

Premessa

Il convegno internazionale "Tommaso d'Aquino filosofo" si è tenuto a Roma dal 19 al 22 maggio 2026 presso la sede dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Palazzo Corsini, a conclusione del trittico di anniversari tommasiani 2023-2026 - settecentesimo della canonizzazione, settecentocinquantesimo della morte, ottocentesimo della nascita - e nel luogo in cui lo stesso Tommaso fondò, nel 1265, un nuovo *Studium* fra le due reggenze parigine. Il comitato ordinatore, coordinato da Pasquale Porro (Linceo, Università di Milano) e presieduto da Loris Sturlese (Linceo, Università del Salento), con Gaetano Lettieri (Sapienza Università di Roma) e Adriano Oliva (CNRS, Parigi, presidente della *Commissio Leonina*), si è avvalso di una direzione scientifica allargata a Fabrizio Amerini e Luca Bianchi e di un comitato internazionale che ha riunito, fra gli altri, Carmela Baffioni, Serge-Thomas Bonino, Marta Borgo, Silvia Donati, Tobias Hoffmann, Andreas Speer e Thomas Joseph White. I lavori, articolati in sei nuclei tematici e svolti in presenza con possibilità di seguirli in *streaming*, hanno riunito una trentina di relatori provenienti da istituzioni di tutta Europa e del Nordamerica.

La sessione di apertura si è articolata in tre interventi che hanno funto da chiave di lettura per l'intero convegno e che, pertanto, si riportano in modo più esteso. Nel primo, intitolato "Tommaso d'Aquino filosofo", Pasquale Porro ha riflettuto sull'auto-percezione di Tommaso d'Aquino come filosofo; in altre parole, il Dottore Angelico avrebbe considerato sé stesso come filosofo? La domanda non è peregrina, dato lo sforzo compiuto da Tommaso, fino a pochi mesi prima della sua morte, nel commentare le opere filosofiche – precipuamente quelle di Aristotele; il relatore, presentando le ragioni a favore e contro l'etichettatura di Tommaso come filosofo, ricostruisce anche il dibattito storiografico sull'insistenza dell'Aquinate nel commentare scritti filosofici, sottolineando come vi sia distinzione tra il fare filosofia e il fare teologia, specialmente a livello

epistemologico; infine, sembra di poter intravedere un nesso tra l'interesse di Tommaso per la *veritas rerum* e l'*officium sapientiae* assunto con la sua professione domenicana; tale nesso porterebbe l'Aquinate a essere inserito certamente tra coloro che hanno avuto un posto nella filosofia medievale, non foss'altro che per la cura con cui egli ha ricercato l'*intentio auctoris* nel commentare le opere filosofiche. Pertanto, alla luce di tutte queste supposizioni, sembra lecito poter caratterizzare Tommaso come filosofo – anche contro la sua stessa volontà –, a patto di non cadere in riduzionismi di sapore tardo-ottocentesco, tenendo ben in mente che per lo stesso Tommaso filosofia e teologia sono discipline ben distinte, non sovrapponibili, specie dal punto di vista epistemologico.

“Sottrarre alle creature è sottrarre al Creatore. Filosofia e teologia nel pensiero di Tommaso d'Aquino”, di Adriano Oliva, è il secondo intervento della sessione. Facendo uso della nozione di *manuductio* (per la quale una realtà imperfetta può strumentalmente condurre l'uomo verso realtà perfette), la filosofia diviene necessaria alla teologia perché per l'uomo è più facile passare da verità evidenti a verità meno evidenti. In quanto discipline distinte, filosofia e teologia si distinguono per oggetto, principi e metodo; tuttavia Tommaso mai ha adoperato la nozione di filosofia come *ancilla theologiae*. La fede, per l'Aquinate, giudica la conformità del ragionamento filosofico al dato rivelato – e dunque il ragionamento filosofico, nella sua conduzione, è salvaguardato e autonomo; affinché le possibilità della teologia di poter mostrare e “spiegare” il dato rivelato possano mantenersi intatte, è necessario non sottrarre alla filosofia le sue perfezioni, pena l'inefficacia della *manuductio*. Impoverire l'importanza della filosofia a favore della teologia, quindi, è limitare le stesse possibilità della teologia.

Chiusa la sessione d'apertura l'intervento “La question de la date de la naissance de Thomas d'Aquin” di Marc Millais

Tommaso D'Aquino Filosofo - Convegno Internazionale Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, Palazzo Corsini, 19-22 maggio 2026

Tommaso R. M. Magarelli, O.P.

(*Commissio Leonina*). Facendo uso delle testimonianze dirette di Bartolomeo da Capua, Giacomo da Caiazzo, Tolomeo da Lucca, dell'agiografia di Guglielmo di Tocco, Bernardo Gui e degli scritti poetici tra cui quelli di Remigio de' Girolami, il relatore ha sostenuto che l'anno di nascita di Tommaso d'Aquino è il 1226 e che la sua morte sia databile attorno al suo quarantottesimo anno di vita. Quest'acquisizione dà ragione ulteriormente alla natura celebrativa dell'anno 2026.

Più che una cronaca puntuale, quanto segue vuole ora restituire i fili tematici che, attraversando sessioni nominalmente distinte - il commento aristotelico, la tradizione neoplatonica, le fonti arabe-ebraiche, la filosofia pratica, la metafisica, la fortuna del tomismo - hanno finito per comporre un disegno unitario: quello di un Tommaso lettore critico di una tradizione plurale e spesso discordante, la cui fedeltà alle fonti ne rende possibile l'originalità speculativa.

Tommaso e le fonti ebraiche, islamiche e neoplatoniche

Un primo asse ha riguardato il modo in cui Tommaso legge, insieme e diversamente, le tradizioni ebraica, islamica e neoplatonica.

Sul versante ebraico, è emerso un atteggiamento scisso: pratico-giuridico e conforme agli stereotipi dell'epoca nell'epistola alla duchessa di Brabante, ma di autentico interlocutore filosofico nei confronti di Isacco Israeli, Avicbron e soprattutto Maimonide. La dottrina ilemorfica universale di Avicbron, respinta come confusione fra piano logico e ontologico, funge da occasione negativa per la messa a punto della distinzione fra essere ed essenza già nel *De ente et essentia*; le cinque ragioni maimonide e sulla difficoltà di conoscere Dio, riprese quasi alla lettera dalla *Guida dei perplessi*, vengono ricollocate in un disegno rovesciato, a fondamento non dell'elitarismo filosofico ma della necessità della fede per la salvezza di

tutti, mentre l'equivocità assoluta dei nomi divini sostenuta da Maimonide è sostituita dall'analogia.

Il debito verso Avicenna, sulla primarietà dell'essere e sulla distinzione essenza-esistenza, si accompagna a una rielaborazione che ne rovescia l'implicazione più radicale: se per Avicenna Dio rientra, sia pure come causa, nel soggetto della metafisica, rendendo impossibile una teologia rivelata autonoma, per Tommaso l'*ens commune* conduce a Dio senza mai identificarsi, e la necessità dell'emanazione è sostituita dalla libertà assoluta della creazione dal nulla. Analoga complessità caratterizza il rapporto con Averroè: l'analisi quantitativa delle 491 citazioni esplicite, concentrate nelle opere giovanili e in progressiva contrazione dalla *Contra Gentiles* in poi, mostra un rapporto ben più articolato della semplice opposizione polemica del "paradigma "renaniano" - fino al caso limite del *De aeternitate mundi*, dove il Commentatore non è mai nominato pur trattandosi del testo in cui Tommaso si spinge più avanti nell'ammettere la possibilità filosofica di un mondo creato *ab aeterno*, segno forse di prudenza istituzionale piuttosto che di allontanamento dottrinale. La stessa oscillazione si ritrova nella dottrina delle dimensioni indeterminate, adottata esplicitamente da Averroè nelle opere del primo soggiorno parigino per fondare la persistenza dell'identità individuale, e poi abbandonata, bruscamente e senza dichiarazione esplicita, a favore della dottrina dei gradi di perfezione.

Sul fronte propriamente neoplatonico, più relazioni hanno convergentemente rimesso in discussione la tesi, cara ad Alain de Libera, per cui la scoperta tommasiana della dipendenza del *Liber de causis* dall'*Elementatio* di Proclo costituirebbe una rivoluzione ermeneutica senza precedenti: tale consapevolezza era già presente, in forme diverse, nello pseudo-Enrico e nella stessa attribuzione albertina a un certo David Judeus, e la scelta di ricondurre il *Liber* interamente a Proclo resta un'opzione dottrinale. Il pensiero procliano raggiunge Tommaso per tre vie non sempre coincidenti - il *Corpus Dionysiacum*, il *Liber de causis*, la lettura diretta della traduzione moerbekiana dell'*Elementatio*, posteriore al 1268 - ciascuna delle quali comporta una trasformazione del sistema di partenza; e proprio nel commento ai nomi divini dionisiani Tommaso elabora

la nozione di *esse commune*, distinto da Dio secondo tre modi - dipendenza, contenimento, partecipazione - che risolvono la tensione fra il suo statuto universale-mentale e la sua funzione di fondamento reale mediante la triplice considerazione avicenniana applicata all'essere creato.

Anima, corpo, tempo, natura

Un secondo filo ha attraversato le questioni di filosofia naturale e di antropologia. Il problema, ereditato da Agostino, di come l'anima possa avvertire il dolore del corpo senza esso stessa patirlo trova in Tommaso una soluzione che si allontana progressivamente dal modello agostiniano, fino ad affermare nella *Prima secundae* che *corpus non potest dolere nisi dolente anima*: il dolore diviene così evento propriamente mentale, sebbene il principio per cui la materia e in vista della forma non venga esteso fino a giustificare filosoficamente la necessità della risurrezione dei corpi, poiché le anime separate posseggono già una conoscenza cognitivamente perfetta. Le *Quaestiones disputate* sull'anima, ridatate al soggiorno romano e coordinate con la *Prima Pars*, difendono l'idea di un'anima come *forma et hoc aliquid* - sostanza spirituale che è insieme forma del corpo, collocata al grado più infimo delle sostanze intellettuali proprio in ragione dell'intelletto possibile, la cui debolezza ne giustifica il bisogno naturale di unione col corpo - contro le letture che la riducono a mera forma priva di statuto sostanziale.

Sul tempo, l'evoluzione tommasiana è stata ricostruita nel suo passaggio dal commento alle Sentenze, dove si accoglie sulla scorta di Averroè la dipendenza del tempo dall'anima numerante, al più tardo commento alla Fisica, dove tale dipendenza è rovesciata: l'esistenza di un numero dipende solo dalle cose numerate, non dall'atto di chi conta, sebbene tempo e mutamento restino "imperfetti" senza l'anima che sola riunisce in una totalità le parti successive del mutamento. Analoga attenzione filologica ha riguardato la materia nel commento alla Fisica - dove sostrato e forma sono principi *per se* e la privazione lo è solo *per accidens*, contro la teoria albertina della potenza attiva della materia - e il tardo, tecnico commento alla *Meteorologica*, la cui immagine dell'acqua che gela più rapidamente per *antiperistasis* viene riusata nel trattato

delle passioni per illustrare dolore, ira e pena del peccato: un esempio, fra i più vividi, di come la fisica aristotelica alimenti l'immaginazione speculativa della *Summa*.

Etica e azione pratica

Un terzo asse ha riguardato la filosofia pratica. Contro la tendenza teologica a intendere l'etica come sapere semplicemente strumentale, è stata difesa l'autonomia della scienza pratica fondata nella *Prima secundae* attraverso la distinzione fra *actio humana* e *actus hominis* e la dottrina della legge naturale come partecipazione razionale alla legge eterna, articolata nelle inclinazioni naturali da cui la ragione pratica deriva i propri precetti. Al "passo aureo" aristotelico, per cui la virtù propone il fine e la prudenza sceglie i mezzi appropriati, Tommaso aggiunge un livello assente in Aristotele, individuando nella ragione naturale il principio che rende retti i fini remoti dell'agire, così che la prudenza si limiti ad applicare tali principi alle circostanze particolari. La giustizia legale, inclusiva di tutte le virtù ordinate al bene comune, possiede un oggetto proprio che ne consente insieme l'inclusività e l'esclusività, come mostra il dilemma del giudice fra verità processuale e verità di coscienza, indice di una pluralità di ordini normativi autonomi riconosciuta anche all'interno della *Summa*. Nei *Quodlibeta*, contro la tesi che vi riconosce solo cura pastorale, la trattazione della connessione delle virtù, del determinismo astrale e soprattutto della forza vincolante della coscienza attesta un autentico laboratorio di etica applicata, così come la *Sententia libri Ethicorum*, letta nella tradizione dei commenti duecenteschi e nel suo debito verso Alberto, rivela nella rivalutazione della *synesis* - anteposta, contro Alberto stesso, alla prudenza - una novità dottrinale genuina. Sul terreno più strettamente metafisico dell'azione, la questione unica del *De malo* sulla libertà è stata riletta non come trattazione della sola elezione ma come difesa dell'indeterminazione dell'agire umano contro il compatibilismo censurato nel 1270, un'indeterminazione ricondotta all'agente stesso mediante la distinzione fra specificazione dell'atto, che dipende dall'oggetto conosciuto, ed esercizio, che dipende dalla volontà.

Metafisica: costituenti, essenza, linguaggio dell'essere

Il nucleo più propriamente metafisico ha riguardato la struttura interna dell'ente. Il realismo tommasiano è stato ricondotto a quattro tipi di composizione *mind-independent* - sostanza e accidente, materia e forma, essenza e principio d'individuazione, essenza ed esistenza - la cui distinzione non implica affatto che la sostanza concreta risulti da mera aggregazione di parti, e il cui statuto extramentale resta compatibile con un problema degli universali che si risolve distinguendo il piano dell'esistenza concreta, sempre individuale, da quello dell'analisi metafisica. Il *De ente et essentia*, composto per i confratelli parigini in un momento di incerta legittimazione della filosofia aristotelica, mostra come la distinzione fra essere ed essenza compaia solo al capitolo quarto, per un problema specifico sulle sostanze separate, mentre il vero centro dell'opera resti l'essenza a livello di specie, di cui gli individui sono, in certo senso, meri veicoli - lettura confermata dall'analisi paleografica di un diverso autografo tommasiano, quello del commento al *De Trinitate* di Boezio, dove tre redazioni cancellate documentano il passaggio da una nozione di parziale assimilazione dell'intelletto all'intelligibile alla distinzione matura fra *abstractio* e *separatio*. Analoga attenzione al lessico tecnico ha caratterizzato la rilettura del commento al *De Hebdomadibus* boeziano, con la riduzione delle nozioni comuni ai *maxima communia* - *ens, unum, bonum* - e i tre modi di partecipazione da esse distinti, e soprattutto la riconsiderazione del duplice senso tommasiano di "essere" nel *De potentia* - atto d'essere e verità di una proposizione - la cui ricezione novecentesca, dal neotomismo che lo ignorava al tomismo analitico che ne ha frainteso la componente semantica confondendo un predicato di concetti con un predicato di intere proposizioni, rivela quanto la storia dell'interpretazione possa oscurare, prima ancora che chiarire, il senso di un testo.

Il commento aristotelico come laboratorio filosofico

Trasversale a molti di questi temi è apparso l'interrogativo sulla natura stessa dell'esegesi tommasiana. Contro il giudizio di Gauthier, per cui il commento alla Metafisica trasmetterebbe una "scienza morta" indifferente ai progressi

post-aristotelici, la persistente ricerca del vero attraverso la comprensione dell'errore - condotta nel primo libro nei confronti di Platone, degli antichi naturali, dei Pitagorici, di Anassagora, e nella funzione ricapitolativa del libro Kappa rispetto alle aporie di Beta - attesta al contrario un orizzonte filosofico chiuso ma non sterile, così come l'uso simultaneo di più traduzioni risponde, sul modello dell'esegesi biblica, all'esigenza di avvicinarsi per approssimazioni successive al senso del testo. La medesima cura filologica caratterizza la lettura della celebre nota sulla differenza nel commento alle Categorie e alla teoria della definizione, dove il problema della differenza "mortale", non coestensiva con la specie, viene affrontato secondo un modello esegetico che concilia le diverse posizioni di Aristotele senza fare ricorso a uno sviluppo cronologico del suo pensiero; e il commento alla Politica, che riprendendo da Etica VI la distinzione fra *actus manens* e *actus transiens* eleva la politica, contro la subordinazione albertina all'etica, a scienza architettonica per eccellenza nell'ambito pratico.

Fede, linguaggio teologico e fortuna del tomismo

Un ultimo filo ha riguardato il rapporto fra filosofia, fede e storia della ricezione del pensiero dell'Aquinate. Nel *De veritate*, contro l'intera tradizione che riduceva la definizione paolina della fede a mera indicazione del suo effetto, Tommaso rivendica che tale definizione è completissima, e conia il concetto di *inchoatio* - un "ingresso" concreto, non una metafora, valido sia sul piano naturale sia su quello soprannaturale della fede, intesa proprio come *inchoatio* della vita eterna: questo è un autentico atto di creazione concettuale mai più in seguito abbandonato. Sul piano storico-istituzionale, la genesi della "filosofia *ad mentem Divi Thomae*" è stata ricostruita dalla cautela dei primi domenicani verso le arti profane fino alla legittimazione albertina e al neotomismo aristotelico-tomista del Quattrocento, mostrando come tale genere, lungi dall'essere connaturato al pensiero dell'Aquinate, sia il risultato di un processo storico ben databile. Non meno significativa la ricostruzione della fortuna novecentesca di Tommaso come "filosofo nazionale" italiano, da Gioberti a Gemelli, fino ai tentativi, minori ma inquietanti, di

alcuni pubblicisti del fascismo di piegare l'ilemorfismo tommasiano a fondamento pseudo-scientifico di una dottrina razziale negli anni delle leggi razziali - strumentalizzazioni estranee al pensiero autentico dell'Aquinate, ma storicamente significative come monito.

Considerazioni conclusive

Dall'insieme dei lavori emerge una convergenza metodologica difficilmente casuale: filologia delle traduzioni, analisi di autografi (anche cancellati dalla mano di Tommaso), computo delle citazioni, ricostruzione di tradizioni manoscritte e datazioni controverse non sono mai apparse fine a sé stesse, ma sempre funzionali a decidere questioni propriamente filosofiche - se una dottrina sia giovanile o matura, deliberata o casuale, fedele o correttiva rispetto alla fonte. Emerge inoltre una revisione storiografica ampiamente condivisa, che rimette in discussione capisaldi novecenteschi quali la "scienza morta" di Gauthier, il paradigma renaniano dell'antiavverroismo, la "rivoluzione" procliana di de Libera, le letture parziali della dottrina dell'essere: sintomi di un momento storiografico che sta rivedendo, su basi testuali più solide, la comprensione stessa di Tommaso commentatore. La sessione dedicata alla fortuna del tomismo ha aggiunto a questo quadro un registro ulteriore, quello della storia della storiografia, ricordando come anche l'espressione "Tommaso filosofo" abbia una propria storia, non sempre innocente; l'internazionalità dei relatori e la pluralità dei metodi impiegati - filologico, storico-politico, di filosofia analitica - hanno mostrato un oggetto di studio capace di sostenere una simile varietà senza disperdersi.