

*Giovanni Gambi*

L'ANALOGIA NEL *DE VERITATE* DI TOMMASO D'AQUINO:  
TRA CAPACITÀ EURISTICA E TRASCENDENZA DIVINA

*ANALOGY IN THOMAS AQUINAS'S DE VERITATE: BETWEEN  
HEURISTIC POWER AND DIVINE TRANSCENDENCE*

Abstract

I tentativi attuati all'interno della tradizione tomista per individuare la dottrina ufficiale dell'analogia elaborata da Tommaso d'Aquino si sono dovuti confrontare con la varietà di distinzioni tracciate dall'Aquinate nei suoi scritti. In particolare, l'importanza inedita assegnata alla convenienza di proporzionalità nelle *Quaestiones disputatae de veritate* ha suscitato un dibattito secolare, che oppone quanti riconoscono in questa soluzione la dottrina autentica a coloro che la valutano meramente come uno stadio provvisorio all'interno di un'evoluzione riscontrabile nelle opere di Tommaso. Nel presente contributo si intende segnalare alcuni dati testuali che aiutano a chiarire il passaggio dalla concezione dell'analogia presentata nello *Scriptum super sententiis* a quella del *De veritate*, un passaggio strettamente legato alla funzione euristica svolta dall'analogia.

*The attempts made within the Thomist tradition to identify the official doctrine of analogy elaborated by Thomas Aquinas had to deal with the various distinctions drawn by Aquinas in his writings. In particular, the great importance given to the agreement of proportionality in the Quaestiones disputatae de veritate has elicited a long debate, in which those who consider such a solution as the authentic doctrine are opposed to those who see it merely as a temporary stage of an evolution which could be observed in Thomas's works. The aim of this essay is to present some textual data that contribute to clarify the transition from the analogy as conceived in the Scriptum super Sententiis to that of the De veritate, a transition closely related to the heuristic function of analogy.*



## Keywords

Tommaso d'Aquino; analogia; attribuzione; proporzionalità

*Thomas Aquinas; Analogy; Attribution; Proportionality*

## 1. Introduzione

Uno degli aspetti più interessanti del modo in cui Tommaso d'Aquino tematizza l'analogia è che egli non sviluppa una riflessione sistematica al riguardo, ma si limita a richiamare questa nozione in varie occasioni, presentandola in modo leggermente diverso a seconda del contesto e dell'intento speculativo. Ciò fa sì che all'interno della sua produzione si registri una varietà di formulazioni non del tutto sovrapponibili, che hanno posto gli interpreti di fronte alla difficoltà di capire se nel pensiero dell'Aquinate esista effettivamente una dottrina ufficiale dell'analogia, e se sì, quale sia. Di fronte a questo problema sono state percorse due vie principali: da un lato, si è deciso di privilegiare una formulazione, alla luce della quale interpretare le altre; dall'altro, si è tentato di fornire una spiegazione in chiave evolutiva, a partire da cui sarebbe possibile individuare l'autentica dottrina dell'analogia nelle opere della maturità, rispetto alle quali le formulazioni precedenti costituirebbero dei tentativi preparatori. Entrambe le proposte hanno riconosciuto un ruolo peculiare alle *Quaestiones disputatae de veritate* e al modo in cui l'analogia è in esse presentata<sup>1</sup>. Da una parte, infatti, sin dal *De nominum analogia* di Tommaso De Vio, si è sviluppato un dibattito interno al tomismo che ha opposto i sostenitori dell'analogia di attribuzione a quelli dell'analogia di proporzionalità<sup>2</sup>: la prima pone realtà diverse

<sup>1</sup> Cfr. soprattutto Thomas de Aquino, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 2, art. 11, resp. e q. 23, art. 7, ad 9 in *Sancti Thomae De Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, tomus XXII, Editori di San Tommaso, Roma 1970-1975, pp. 78, 93 - 79, 193; 672, 305-335.

<sup>2</sup> Per un veloce riepilogo delle posizioni sostenute in questo dibattito cfr. A. Donato, *Il ruolo dell'analogia di attribuzione e di proporzionalità nella dottrina*

in relazione a un analogato principale da cui dipendono (*aliqua duo habent diversas habitudines ad unum*), mentre la seconda esprime l'identità di rapporto tra coppie di termini (*est eadem proportio duorum ad diversa*)<sup>3</sup>. All'interno di questo dibattito, il *De veritate* costituisce il testo di riferimento per quanti argomentano a sostegno della superiorità della proporzionalità sull'attribuzione<sup>4</sup>. Dall'altra parte, le interpretazioni in chiave evolutiva lo considerano come un testo eccentrico in relazione alla concezione dell'analogia: una deviazione nello sviluppo, altrimenti lineare, che conduce dal *De principiis naturae* alla *Summa Theologiae*<sup>5</sup>.

La mia proposta è che una lettura accurata dei testi può contribuire ad attenuare, senza eliminarla, la discontinuità che si è soliti rilevare tra il *De veritate* e gli altri scritti nei quali è tematizzata l'analogia, discontinuità che l'interpretazione evolutiva ha enfatizzato in maniera eccessiva<sup>6</sup>. In particolare, il confronto attento con i passi rilevanti del *Commento alle Sentenze* può far emergere elementi utili a inquadrare la soluzione formulata nel *De veritate*. L'utilità di

dell'Essere di Tommaso d'Aquino, in "Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale" 28 (2003), pp. 163-190; in particolare pp. 163-171.

<sup>3</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *In XII libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, V, lec. 8, par. 879, a cura di R.M. Cathala, R. Spiazzi, Marietti, Torino-Roma 1964, p. 236.

<sup>4</sup> Per quanto Tommaso De Vio riconduca l'analogia di proporzionalità, da lui prediletta, all'*analogia secundum intentionem et secundum esse* di *In I Sententiarum*, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, è nel testo del *De veritate* che Tommaso parla esplicitamente di *convenientia proportionalitatis*, e la stessa presentazione del Gaetano ne riflette l'impostazione.

<sup>5</sup> Cfr. G.P. Klubertanz, *St. Thomas Aquinas on Analogy. A Textual Analysis and Systematic Synthesis*, Loyola University Press, Chicago 1960; B. Montagnes, *La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, Les Éditions du Cerf, Paris 2008 (1963<sup>1</sup>).

<sup>6</sup> Cfr. B. Montagnes, *op. cit.*, p. 72: *On le voit, la solution du De Veritate ne se ramène ni à celle des Sentences qu'elle ne prolonge pas, ni à celle des œuvres suivantes qu'elle ne prépare pas non plus. Le progrès de la doctrine ne peut être figuré sous la forme d'une courbe régulière et ascendante; on se le représenterait mieux en ligne brisée, puisque le De Veritate semble en rupture avec ce qui précède comme avec ce qui suit.*

questa operazione, al di là dell'interesse storico-filosofico di un confronto tra momenti diversi della riflessione tommasiana, sta nel far emergere chiaramente la funzione che l'Aquinate attribuisce all'analogia, quali siano i problemi che essa è chiamata a risolvere e gli aspetti che ha il compito di conciliare. L'analogia è per Tommaso un autentico strumento cognitivo, che entra in gioco per assicurare l'unità e la conoscibilità in situazioni in cui esse risultano problematiche: la questione ontologica dell'unità dell'essere e quella teologica dei nomi divini. Nell'affrontare quest'ultima, in modo particolare, l'analogia è sottoposta a uno sforzo notevole, perché ha il compito di accrescere positivamente la nostra conoscenza in relazione a Dio, senza pretendere di colmare l'abisso che separa il Creatore e la creatura. La difficoltà nel trovare un equilibrio tra tali esigenze ha spinto l'Aquinate ad accostarsi a questo tema da angolazioni differenti, alla ricerca di una soluzione soddisfacente: è dunque per temperare un genuino contributo cognitivo e la salvaguardia della trascendenza divina che Tommaso è portato a percorrere diverse vie per cercare formulazioni sempre migliori dell'analogia, come la nostra analisi intende evidenziare.

## 2. *Analisi del testo*

Nell'undicesimo articolo della seconda *quaestio de veritate* Tommaso si domanda se la scienza si dica in riferimento a Dio e agli uomini in maniera equivoca. Gli argomenti presentati a sostegno di tale ipotesi fanno leva sulla distanza infinita che separa la creatura dal Creatore al fine di negare alle due parti qualsiasi somiglianza, comparazione o comunanza, sia di univocità che di analogia. Infatti, se queste ultime non sussistono, l'unica alternativa rimane l'equivocità, dal momento che uno stesso predicato può essere attribuito a una pluralità di oggetti soltanto in questi tre modi<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *De principiis naturae ad fratrem Sylvestrum*, 6, in *Sancti Thomae De Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita*, tomus XLIII,

Come è solito fare, Tommaso risponde pronunciandosi a favore della predicazione analogica dopo aver preliminarmente escluso quella univoca e quella equivoca. Innanzitutto, è chiaro che nulla può mai predicarsi di Dio e delle creature univocamente, cioè conservando il medesimo significato in entrambi i casi. Ciò consegue al fatto che la predicazione univoca richiede tanto l'identità *secundum rationem* quanto la differenza *secundum esse* degli enti coinvolti: in altre parole, le cose univoche presentano la medesima essenza, ma si distinguono secondo l'atto di esistere, il quale è incomunicabile, cioè non può essere condiviso da enti diversi. Ora, come è noto, per Tommaso in Dio l'essenza e l'essere coincidono, di modo che per Lui la scienza e l'essere sciente sono precisamente la stessa cosa. Perciò, se la creatura arrivasse a possedere la scienza nella stessa misura in cui questa è presente in Dio, soddisfacendo così il requisito necessario per la predicazione univoca, essa dovrebbe al contempo condividere il medesimo essere divino, il che è impossibile. Questo vale altresì in tutti i casi di univocità: ad esempio, il termine *uomo* si applica univocamente a Socrate e a Platone perché l'umanità è l'essenza di entrambi, i quali però esistono come due esseri umani diversi. Se invece l'umanità e l'esistenza di Socrate coincidessero, il termine *uomo* non potrebbe essere predicato univocamente.

Allo stesso modo, secondo Tommaso l'equivocità risulta inadeguata a descrivere il rapporto tra Creatore e creature, perché comporterebbe l'irrimediabile interruzione di qualsiasi collegamento conoscitivo tra i due piani. Infatti, in assenza di una convenienza reale, Dio stesso sarebbe incapace di conoscere le creature, perché la sua essenza non costituirebbe più il modello (*creaturarum simi-*

cura et studio Fratrum Praedicatorum, Editori di San Tommaso, Roma 1976, p. 46, 20-21: *tripliciter aliquid predicatur de pluribus: uniuoce, equiuoce et analogice; In I Sententiarum*, d. 35, q. 1, a. 4, resp., in *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, vol. 2, a cura di R. Coggi, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000, p. 536: *tribus modis contingit aliquid aliquibus commune esse: vel uniuoce, vel aequiuoce, vel analogice.*

*litudo*) a partire dal quale esse sono condotte all'essere<sup>8</sup>; dall'altra parte, l'uomo non potrebbe pervenire ad alcuna conoscenza su Dio a partire dalle cose create, né avrebbe a disposizione predicati più appropriati di altri da poter usare in riferimento a Lui. Di conseguenza, l'alternativa rimasta è che quanto si predica di Dio e delle creature si dica secondo analogia, la quale per Tommaso dà luogo a due tipi di convenienza: di proporzione e di proporzionalità. La prima sussiste tra due cose che, essendo separate da una distanza determinata, intrattengono una certa relazione reciproca, come avviene nel caso del due che è in relazione all'unità in quanto è il suo doppio. In questo modo *ente* è predicato dell'accidente per il suo riferimento alla sostanza, e l'urina è detta *sana* per il fatto che ha un qualche rapporto con la salute dell'animale. La convenienza di proporzionalità, invece, consiste in una somiglianza tra proporzioni, in virtù di cui, ad esempio, il sei è detto convenire con il quattro perché il rapporto tra sei e tre è identico a quello che intercorre tra quattro e due. Seguendo tale schema è possibile chiamare *vista* sia la visione corporea sia quella intellettuale, perché, come la vista si trova nell'occhio, così l'intelletto si trova nella mente. Secondo quanto Tommaso sostiene in questo testo, nella *praedicatio in divinis* non si può ricorrere alla convenienza di proporzione, ma soltanto a quella di proporzionalità, perché la prima istituirebbe indebitamente un rapporto diretto tra creatura e Creatore, con la conseguenza di circoscrivere la perfezione di Dio, la cui trascendenza e autonomia sarebbero invece mantenute intatte dalla proporzionalità. Quest'ultima consentirebbe di attribuire a Dio sia le perfezioni come *ente* e *bene*, che non introducono alcunché di incompatibile con la condizione divina, sia certi termini (detti *simbolici* o *metaforici*) che altrimenti risulterebbero problematici, poiché nella loro definizione è contenuto un riferimento alla materia: come quando Dio, nella Scrittura, è chiamato *leone* o *sole*.

<sup>8</sup> Uno scenario che John Wippel definisce *divine agnosticism*. Cfr. J.F. Wippel, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 2000, p. 551.

Come emerge chiaramente, il tema centrale di questo articolo è la distanza infinita che sussiste tra piano divino e piano creaturale: da una parte, gli argomenti presentati all'inizio in difesa dell'equivocità tra la scienza divina e quella umana sono fondati sulla distanza e sulla conseguente differenza tra Dio e le creature; dall'altra, il discrimine tra i due tipi di convenienza analogica presentati nella *responsio* sta nel fatto di istituire o meno una *determinata distantia vel alia habitudo* tra gli oggetti coinvolti. Il principio di fondo che guida l'argomentazione tommasiana è quello, tratto dal *De caelo* di Aristotele<sup>9</sup>, per cui *finito ad infinitum nulla est proportio*, che qui Tommaso applica in maniera particolarmente rigorosa. Così, argomenta l'Aquinata, se non c'è alcuna possibile proporzione tra finito e infinito, tuttavia può esserci una proporzionalità, in virtù di cui, ad esempio, la scienza umana sta all'uomo come la scienza divina sta a Dio. Questa tesi è ribadita in un altro articolo di quest'opera, dove Tommaso discute il problema se gli uomini siano tenuti a conformare la propria volontà a quella divina<sup>10</sup>. Nel rispondere alla nona obiezione, in cui tale possibilità è negata a causa dell'infinita distanza che separa le due parti, Tommaso chiarisce che tra Dio e l'uomo non c'è proporzione nel modo in cui questa si riscontra nelle quantità, ma si dà una proporzione in senso lato, nella misura in cui questo termine è stato esteso a indicare qualsiasi rapporto di una cosa con un'altra. Così, tra Dio e le creature vige un rapporto simile a quello che sussiste, ad esempio, tra il principe e il timoniere: ciò che il primo è verso la città, il secondo lo è rispetto alla nave. Questa è precisamente una somiglianza tra proporzioni, cioè una proporzionalità:

*Et similiter finitum et infinitum, quamvis non possint esse proportionata possunt tamen esse proportionabilia, quia sicut infinitum est aequale infinito ita finitum finito; et per hunc modum est similitudo*

<sup>9</sup> Cfr. Aristoteles, *De caelo*, I 7, 275a 13-14, in Aristote, *Du ciel*, texte établi et traduit par P. Moraux, Les Belles Lettres, Paris 1965, pp. 23-24.

<sup>10</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *Quaest. ver.*, q. 23, a. 7, ed. Leonina, pp. 668-673.

*inter creaturam et Deum, quia sicut se habet ad ea quae ei competunt, ita creatura ad sua propria.*<sup>11</sup>

Tale proporzionalità sarebbe in grado di rendere ragione in modo adeguato della somiglianza della creatura rispetto al Creatore. Infatti, afferma Tommaso, è la somiglianza che consegue a una convenienza di proporzione a diminuire la distanza, e ciò in due modi: o perché due cose partecipano della medesima realtà, oppure perché una cosa possiede una relazione determinata con un'altra<sup>12</sup>. Al contrario, la *similitudo proportionalitatis* non ridurrebbe in alcun modo la distanza tra i termini coinvolti, così come la somiglianza che sussiste tra due e uno e tra sei e tre non è maggiore di quella che si dà tra due e uno e tra cento e cinquanta<sup>13</sup>: secondo la tesi che Tommaso sostiene in quest'opera, tale caratteristica la rende particolarmente efficace a esprimere il delicato rapporto tra creatura e Creatore. Nelle opere successive, invece, l'Aquinata sembra cambiare opinione, tornando ad ammettere una proporzione tra piano divino e creaturale:

*Dicendum est igitur quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, idest proportionem. ... Et sic, quidquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones.*<sup>14</sup>

Questo cambiamento di rotta ha suscitato un secolare dibattito interno alla tradizione tomista, che ha visto opporsi tra loro i sostenitori della proporzionalità e quelli dell'attribuzione quale autentica dottrina tommasiana dell'analogia.

<sup>11</sup> Ivi, ad 9, ed. Leonina, p. 672, 328-335.

<sup>12</sup> Cfr. ivi, q. 2, a. 11, ad 4, ed. Leonina, p. 80, 231-244.

<sup>13</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>14</sup> Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, I, q. 13, a. 5, resp., in *Pars Prima Summa Theologiae a quaestione I ad quaestionem XLIX*, in *Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, tomus IV*, cura et studio Fratrum praedicatorum, ex Typographia Polyglotta, Romae 1888, 146 3b - 147 26a.

### 3. Il dibattito tra gli interpreti

Il problema della compatibilità della soluzione avanzata nel *De veritate* rispetto alle presentazioni dell'analogia contenute nelle altre opere tommasiane è emerso nelle diverse interpretazioni avanzate dai tomisti rinascimentali, alla ricerca di una dottrina coerente ed efficace dell'analogia da contrapporre alla concezione univocista propugnata dalla scuola scotista. In questo contesto, gli indirizzi interpretativi più influenti sono stati elaborati da Tommaso De Vio (detto *il Gaetano*) e Francisco Suárez. Il primo, autore di un celebre trattato dal titolo *De nominum analogia*, ultimato nel 1498, riconduce tutte le forme di analogia a tre modi fondamentali, presentati procedendo *a minus proprie analogis ad vere analogia*: l'analogia di ineguaglianza, quella di attribuzione e quella di proporzionalità. Gli analoghi secondo ineguaglianza presentano il medesimo nome e la medesima nozione, la quale tuttavia è partecipata in misura ineguale: ad esempio, il termine *corpo* si predica sia dei corpi superiori che di quelli inferiori, a fronte di un diverso possesso della *ratio corporeitatis*. Gli analoghi secondo attribuzione presentano lo stesso nome e la medesima nozione, alla quale tuttavia si rapportano in modi diversi, come il termine "sano" si predica dell'animale, dell'urina e della medicina in qualità rispettivamente di possessore, sintomo e causa della salute. Infine, gli analoghi secondo proporzionalità condividono il medesimo nome e una nozione proporzionalmente simile: in tal modo si dice *vedere* a proposito sia della visione corporea sia di quella intellettuale perché, come il comprendere intellettivamente presenta l'oggetto all'anima, così il vedere lo presenta al corpo animato<sup>15</sup>. Secondo il Gaetano, quest'ultimo tipo di analogia è superiore ai primi due *dignitate et nomine*: per dignità, perché consente di attribuire delle proprietà intrinseche ai diversi analogati, mentre l'analogia di attribuzione darebbe luogo a una predicazione

<sup>15</sup> Cfr. Thomas De Vio, *De nominum analogia*, I, cap. III, in Thomas De Vio Cardinalis Caietanus, *Scripta Philosophica: De nominum analogia, De conceptu entis*, ed. cur. N. Zammit et H. Hering, Angelicum, Roma 1952.

puramente estrinseca<sup>16</sup>; per nome, perché è fedele all'uso terminologico greco, mentre le altre forme di analogia sono chiamate così impropriamente, nella misura in cui il significato originario è stato esteso a designare qualsiasi tipo di rapporto.

Nella tradizione tomista l'opuscolo del Gaetano è stato letto come un'esposizione sistematica della dottrina tommasiana dell'analogia<sup>17</sup>: di fatto, è lo stesso autore a ricondurre esplicitamente i tre modi fondamentali alla distinzione, formulata dall'Aquinate in un passo del *Commento alle Sentenze*<sup>18</sup>, tra *analogia secundum esse et non secundum intentionem*, quella *secundum intentionem tantum et non secundum esse* e quella *secundum intentionem et secundum esse*. Il gesto esegetico distintivo dell'impostazione gaetaniana consiste nel far coincidere quest'ultimo tipo con la proporzionalità propria (non metaforica) presentata da Tommaso nel *De veritate*, indicandola come l'unica analogia in grado di farci conoscere le *rerum intrinsecas entitates, bonitates, veritates*<sup>19</sup>. Secondo tale prospettiva, l'analogia di proporzionalità propria costituirebbe lo strumento adeguato alla *praedicatio in divinis*, in quanto permetterebbe di riferire le perfezioni intrinseche all'essere divino e a quello creaturale in misura proporzionale allo statuto ontologico di entrambi. Questa interpretazione proporzionalistica è stata adottata da illustri rappresen-

<sup>16</sup> Poiché tramite essa vengono attribuite a enti diversi proprietà presenti formalmente soltanto nel primo analogato: ad esempio, molte cose possono essere dette "sane", ma la salute è effettivamente presente soltanto nell'animale.

<sup>17</sup> Tuttavia, la critica recente ha sottolineato come il significato più proprio di quest'opera si colga se la si pone in relazione con le istanze critiche emerse nei dibattiti successivi alla morte dell'Aquinate, che opponevano le scuole scotista e tomista. Cfr. E. Moro, *Tommaso De Vio (Gaetano)*, in G. Catapano, C. Martini, R. Salis (a cura), *L'analogia dell'essere. Testi antichi e medievali*, Padova University Press, Padova 2020, pp. 233-255, spec. pp. 233-236.

<sup>18</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *In I Sententiarum*, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, in *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, vol. 1, a cura di R. Coggi, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2001, p. 1016, 15-40. Si tratta dell'unico passo in cui Tommaso afferma che *aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter*. In tutti gli altri passi afferma invece che *duplex est analogia*.

<sup>19</sup> Thomas De Vio, *De nom. an., op. cit.*, I, cap. III.

tanti della tradizione tomista, tra i quali Maurílio Penido<sup>20</sup>, Réginald Garrigou-Lagrange<sup>21</sup>, Jaques Maritain<sup>22</sup> e Sofia Vanni Rovighi<sup>23</sup>. L'interpretazione opposta è quella storicamente accostata al nome di Francisco Suárez, il quale, contro il Gaetano, relega la proporzionalità al piano della metafora e indica nell'analogia di attribuzione quella adeguata a esprimere il possesso intrinseco di una determinata caratteristica secondo diversi gradi di perfezione, come ad esempio l'essere proprio di Dio e delle creature<sup>24</sup>. In tal modo, l'attribuzione è considerata più fondamentale rispetto alla proporzionalità, poiché manifesta la somiglianza che Dio, in quanto causa prima, trasmette alle cose nell'atto creativo. Questa interpretazione, declinata in vari modi, è divenuta prevalente grazie alla presa di posizione di importanti interpreti, tra i quali Hampus Lyttkens<sup>25</sup>, Cornelio Fabro<sup>26</sup>, George Klubertanz<sup>27</sup>, Battista Mondin<sup>28</sup> e Bernard Montagnes<sup>29</sup>. Quest'ultimo, in particolare, ha evidenziato, all'interno del

<sup>20</sup> M.T.L. Penido, *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, Vrin, Paris 1931.

<sup>21</sup> Cfr. R. Garrigou-Lagrange, *God, His Existence and His Nature; a Thomistic Solution of Certain Agnostic Antinomies*, Herder Book, London 1938.

<sup>22</sup> Cfr. J. Maritain, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Desclée De Brouwer, Paris 1935.

<sup>23</sup> Cfr. S. Vanni Rovighi, *Elementi di filosofia*, vol. 2., Carlo Marzorati, Milano 1953. Tale concezione trova eco anche nel recente volume di Filippo Moretti, *Il pensiero di Dio. L'analogia nella teologia occidentale*, Mimesis, Milano-Udine 2020, spec. pp. 19-47.

<sup>24</sup> Cfr. F. Suárez, *Disputationes metaphysicae universam doctrinam duodecim librorum Aristotelis comprehendentes*, in *Francisci Suarez Opera omnia*, a Carolo Berton, Vivès, Parisiis 1866, voll. 25-26 (ristampa anastatica: Georg Olms, Hildesheim-Zürich-New York 1998<sup>2</sup>), spec. disp. 28-32.

<sup>25</sup> Cfr. H. Lyttkens, *The Analogy between God and the World*, Almqvist & Boktryckeri AB, Uppsala 1952.

<sup>26</sup> Cfr. C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino 1950; Id., *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Società Editrice Internazionale, Torino 1960.

<sup>27</sup> Cfr. G.P. Klubertanz, *op. cit.*

<sup>28</sup> Cfr. B. Mondin, *Storia della metafisica*, vol. 2, ESD, Bologna 1998, p. 561.

<sup>29</sup> Cfr. B. Montagnes, *op. cit.*

*corpus thomisticum*, un'evoluzione della dottrina dell'analogia che condurrebbe da una fase giovanile (*Scriptum super Sententiis*) fortemente influenzata dal neoplatonismo e dominata da esemplarità, imitazione e partecipazione per somiglianza, fino a una fase matura (*De potentia – Summa contra Gentiles – Summa theologiae*), dove l'autentica posizione tommasiana si costituirebbe tramite la sostituzione della causalità esemplare con quella efficiente: l'essere non sarebbe più concepito come forma, ma come atto, e la dipendenza della creatura non sarebbe più quella della copia rispetto al modello, ma dell'artefatto rispetto all'artefice<sup>30</sup>. A interrompere la linearità di questa evoluzione starebbe una fase intermedia (*De veritate*) caratterizzata da una soluzione eccentrica, tale da non proseguire quella precedente né precedere quelle seguenti:

*On le voit, la solution du De Veritate ne se ramène ni à celle des Sentences qu'elle ne prolonge pas, ni à celle des œuvres suivantes qu'elle ne prépare pas non plus. Le progrès de la doctrine ne peut être figuré sous la forme d'une courbe régulière et ascendante; on se le représenterait mieux en ligne brisée, puisque le De Veritate semble en rupture avec ce qui précède comme avec ce qui suit.*<sup>31</sup>

Questa tesi ha esercitato un'influenza decisiva sugli studi successivi dedicati a questo tema: John Wippel considera l'opera di Montagnes come quella che gli è stata più utile per approfondire l'analogia nel pensiero di Tommaso<sup>32</sup>, Jennifer Ashworth e Joël Lonfat ne adottano lo schema evolutivo e quest'ultimo conclude che l'autentica dottrina è esposta nella *Summa contra Gentiles*<sup>33</sup>; allo stesso modo,

<sup>30</sup> Cfr. *ivi*, p. 91: *Pour sortir de l'impasse, il fallait concevoir l'être non plus comme forme mais comme acte, et la causalité non plus comme la ressemblance de la copie au modèle mais comme la dépendance d'un être vis-à-vis d'un autre être qui le produit.*

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>32</sup> Cfr. J.F. Wippel, *op. cit.*, p. 73, n. 30.

<sup>33</sup> Cfr. E.J. Ashworth, *Les théories de l'analogie du 12. au 16. siècle*, Vrin, Paris 2008, p. 37; J. Lonfat, *Archéologie de la notion d'analogie d'Aristote à saint*

Jean François Courtine fa proprie le conclusioni di Montagnes, enfatizzando l'importanza della causalità efficiente per la fondazione di una dottrina dell'analogia solida e coerente<sup>34</sup>.

Un tentativo in direzione contraria è stato invece compiuto da Steven Long, il quale, in sintonia con la posizione del Gaetano, è tornato a indicare nella proporzionalità propria del *De veritate* l'autentica analogia tommasiana<sup>35</sup>. Questa, lungi dall'essere abbandonata a un certo momento della produzione dell'Aquinate, costituirebbe invece il nucleo stabile della sua concezione dell'analogia, alla quale ogni altra formulazione può essere ricondotta. Long muove dall'assunto che l'essere sia analogicamente diviso in atto e potenza: eccezion fatta per Dio, il quale è atto puro e illimitato, la totalità dell'essere è articolata in una serie di diverse *rationes* di atto, cioè diverse misure di attualità limitate da vari livelli di potenzialità. Tale analogicità ontologica fondamentale troverebbe adeguata espressione nella proporzionalità propria, in virtù di cui la creatura sta al proprio essere come Dio sta al Suo. Dall'altra parte, l'analogia dell'effetto alla Causa, su cui Tommaso si concentra nelle opere della maturità, non costituirebbe una vera proporzione, ma soltanto una *transferred proportion*, che in quanto tale può e deve essere ritradotta in una proporzionalità propria<sup>36</sup>. Di conseguenza, secondo Long, Tommaso si manterrebbe sempre coerente con l'impostazione del *De veritate*.

Thomas d'Aquin, in "Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge" 71 (2004), p. 105.

<sup>34</sup> J.F. Courtine, *Inventio analogiae. Métaphysique et ontothéologie*, Vrin, Paris 2005, p. 270: *C'est cette nouvelle doctrine de la causalité efficiente liée à la conception de l'être comme acte : actus essendi, qui est sous-jacente à la réélaboration thomasiennne de l'analogie.*

<sup>35</sup> Cfr. S.A. Long, *Analogia Entis. On the Analogy of Being, Metaphysics and the Act of Faith*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2011.

<sup>36</sup> Cfr. *ivi*, p. 59: *then it must be his view that the proportion of one to another, and of effect to cause, are understood as analogies of transferred proportion that are always as it were convertible into analogy of proper proportionality.*

Infine alcuni studiosi, tra i quali Antonio Donato e Joshua Hochschild<sup>37</sup>, hanno avanzato delle proposte che si discostano sia dall'impostazione proporzionalistica che fa capo al Gaetano, sia dall'interpretazione evolutiva delineata da Montagnes. Essi negano l'utilità dell'individuare una dottrina ufficiale e insistono piuttosto sulla grande elasticità che l'Aquinate attribuisce all'analogia, applicandola in vari contesti e con finalità diversificate. In tal modo, le varie formulazioni contenute nelle opere tommasiane sarebbero tra loro compatibili nella misura in cui traggono il proprio significato dall'opera, dall'intento e dal livello di discorso particolari in relazione ai quali sono state tracciate.

#### 4. *Una proposta di soluzione*

Appare difficile sostenere che sull'analogia Tommaso rimanga organicamente coerente lungo tutta la sua produzione: innanzitutto, i testi sembrano registrare un effettivo cambiamento di posizione; in secondo luogo, questo non costituisce l'unico problema su cui l'Aquinate ha maturato dei ripensamenti<sup>38</sup>. Il fatto che Tommaso non dichiararsi mai apertamente di avere cambiato opinione sull'argomento non sembra costituire di per sé un indizio a favore della sua perdurante fedeltà all'impostazione del *De veritate*, come sostiene Long, perché dagli argomenti *e silentio* non è possibile trarre indicazioni a favore di una ipotesi piuttosto che di un'altra. Dall'altra parte, l'interpretazione di Montagnes sembra accentuare eccessivamente la differenza tra le diverse fasi dell'evoluzione della dottrina dell'analogia, dando l'impressione che ogni stadio di questo percorso sia

<sup>37</sup> Cfr. A. Donato, *op. cit.*; J.P. Hochschild, *Proportionality and Divine Naming: Did St. Thomas Change His Mind about Analogy?*, in "The Thomist: A Speculative Quarterly Review" 77/4 (2013), pp. 531-558.

<sup>38</sup> Cfr. al riguardo G. Pini, *The Development of Aquinas's Thought*, in B. Davies, E. Stump (a cura), *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford University Press, Oxford 2011, pp. 491-504.

contraddistinto da caratteri assenti negli altri. La discontinuità tra le opere tommasiane sembra invece essere meno netta, a partire dalla differenza tra gli scritti giovanili e quelli della maturità, che Montagnes identifica nel radicamento dell'analogia sulla causalità efficiente al posto di quella formale: tuttavia, né si può sostenere l'assenza della causalità efficiente dal *Commento alle Sentenze*, né le opere più tarde abbandonano il linguaggio della formalità e dell'esemplarità, come lo stesso Montagnes è costretto ad ammettere<sup>39</sup>. Per questa ragione anche Pasquale Porro, pur riconoscendo il cambiamento di prospettiva maturato da Tommaso a proposito dell'analogia, nega che si possa parlare di una vera e propria evoluzione<sup>40</sup>.

L'intento del presente contributo è quello di segnalare alcuni elementi utili a inquadrare il passaggio dalla posizione sostenuta nel *Commento alle Sentenze* a quella del *De veritate*, con l'obiettivo di attenuare una discontinuità che è stata accentuata al punto da affermare che *la solution du De Veritate ne se ramène ni à celle des Sentences qu'elle ne prolonge pas, ni à celle des œuvres suivantes qu'elle ne prépare pas non plus*<sup>41</sup>. Anzitutto, è necessario avere ben chiara la differenza effettiva che intercorre tra le soluzioni presentate in queste due opere a proposito dell'analogia, e il modo migliore per coglierla è quello di confrontare come, nei due scritti, Tommaso affronti il medesimo problema, cioè il rapporto tra la scienza divina e quella umana. L'articolo dedicato a questo tema nello *Scriptum super Sententiis*<sup>42</sup> si intitola *Utrum scientia Dei sit univoca scientiae nostrae*, mentre quello del *De veritate* recita *An scientia de Deo et de nobis dicatur aequivoce*. Già a partire dal titolo è possibile riconoscere una diversità di intenti e preoccupazioni che stanno alla base delle due riflessioni: da una parte ci si chiede se per Dio e per l'uomo conoscere voglia dire la stessa cosa, dall'altra si parte dall'ipotesi

<sup>39</sup> Cfr. B. Montagnes, *op. cit.*, pp. 55-58.

<sup>40</sup> Cfr. P. Porro, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Carocci, Roma 2017 (2012<sup>1</sup>), pp. 53-61, spec. p. 60, n. 29.

<sup>41</sup> B. Montagnes, *op. cit.*, p. 72.

<sup>42</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *In I Sent.*, dist. 35, q. 1, a. 4, ed. Coggi, pp. 534-540.

che la scienza umana e quella divina siano condizioni totalmente diverse. Nel primo caso l'importante è sottolineare la somiglianza al Creatore che la creatura ha impressa in sé stessa in quanto lo imita, seppur imperfettamente; nel secondo, l'urgenza è quella di preservare l'infinita distanza tra i due piani al fine di salvaguardare la trascendenza di Dio. Se nel *De veritate* questa preoccupazione conduce Tommaso ad articolare l'analogia in due tipi di convenienza, di proporzione e proporzionalità, giudicando quest'ultima idonea alla *praedicatio in divinis*, nel *Commento alle Sentenze* egli presenta una distinzione alternativa:

*Sed duplex est analogia. Quaedam secundum convenientiam in aliquo uno, quod eis per prius et posterius convenit; et haec analogia non potest esse inter Deum et creaturam, sicut nec univocatio. Alia analogia est, secundum quod unum imitatur aliud quantum potest, nec perfecte ipsum assequitur; et haec analogia est creaturae ad Deum.*<sup>43</sup>

Il primo tipo di analogia sussiste tra enti diversi, i quali possiedono una medesima proprietà secondo un grado di maggiore o minore perfezione: secondo Tommaso, questo modo è inadatto a descrivere il rapporto tra Dio e le creature, al pari dell'univocità. La ragione di ciò, qui non esplicitata, è che tale analogia comporterebbe l'esistenza di qualcosa di anteriore a Dio stesso, di cui Egli partecipe-rebbe in misura maggiore rispetto alle creature, il che è impossibile. Il secondo tipo, invece, si riscontra tra due enti, uno dei quali imita l'altro secondo la capacità della propria natura, senza mai arrivare a eguagliarlo compiutamente: in questo caso viene adeguatamente espressa la tensione della creatura a imitare, seppur imperfettamente, l'essenza divina. Tommaso aveva già presentato tale distinzione nel prologo del *Commento*<sup>44</sup>, dove si afferma che tra il Creatore e

<sup>43</sup> Ivi, resp.

<sup>44</sup> Cfr. ivi, Prologus, q.1, art. 2, ad 2, in A. Oliva, *Les débuts de l'enseignement de Thomas d'Aquin et sa conception de la Sacra Doctrina. Avec l'édition du*

la creatura sussiste un'unità di tipo analogico, la quale tuttavia può darsi in due modi:

*Aut ex eo quod aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut potentia et actus rationem entis et similiter substantia et accidens. Aut ex eo quod unum esse et rationem ab altero recipit et talis est analogia creature ad creatorem: creatura enim non habet esse nisi secundum quod a primo ente descendit, nec nominatur ens nisi in quantum ens primum imitatur. Et similiter est de sapientia et de omnibus aliis que de creatura dicuntur.*<sup>45</sup>

Mentre il primo modo è adatto a descrivere la diversa partecipazione della *ratio entis* che si riscontra nell'atto e nella potenza, così come nella sostanza e nell'accidente, il secondo tipo è propriamente l'analogia della creatura al Creatore, nella misura in cui tale analogia esprime adeguatamente il fatto che ogni cosa possiede l'essere soltanto perché deriva dal primo ente, cioè è da Lui creata (causalità efficiente) e conseguentemente può essere detta *ente*, così come *sapiente* o *giusta*, solo in quanto imita Colui che è essenzialmente essere, sapienza e giustizia (causalità esemplare).

Entrambi questi passi<sup>46</sup> distinguono due relazioni analogiche che nel lessico scolastico sono state definite *analogia di due cose a una terza* (*duorum ad tertium*) e *analogia di una cosa all'altra* (*unius ad alterum*). La prima è qui applicata al piano *orizzontale*, cioè ontologico, perché esprime il riferimento costitutivo dell'accidente alla sostanza e della potenza all'atto; la seconda invece descrive il piano *verticale*, cioè teologico: tuttavia, entrambe costituiscono forme di *convenientia proportionis*, perché istituiscono un rapporto determinato tra i termini coinvolti. Per evitare ciò, nel *De veritate* viene compiuto il gesto inedito di relegare entrambi i tipi di proporzione all'ambito ontologico e di trattare la dimensione teologica esclusi-

*prologue de son Commentaire des Sentences*, Vrin, Paris 2006, pp. 316,14 - 317,6.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> Ai quali si aggiunge *In I Sent.*, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, ed. Coggi, p. 1016, 15-40, dove però l'analogia è presentata diversamente, come distinta in tre tipi.

vamente in termini di proporzionalità, la quale era dapprima identificata *tout court* con la metafora<sup>47</sup>. Qui Tommaso le assegna invece un'importanza decisiva, mostrando di considerarla come l'unica analogia capace di esprimere una somiglianza che non comporti una riduzione della distanza tra le due parti:

*similitudo quae attenditur ex eo quod aliqua duo participant unum, vel ex eo quod unum habet habitudinem determinatam ad aliud, ex qua scilicet ex uno alterum comprehendi possit per intellectum, diminuit distantiam; non autem similitudo quae est secundum convenientiam proportionum.*<sup>48</sup>

Se fin qui abbiamo chiarito la differenza tra le soluzioni proposte nelle due opere, bisogna considerare anche alcuni aspetti che contribuiscono ad attenuare la loro discontinuità. In primo luogo, già nel *Commento alle Sentenze*, nel discutere la possibilità dell'Incarnazione, Tommaso prende in considerazione il fatto che tra il finito e l'infinito non c'è proporzione<sup>49</sup>. Infatti, tra gli argomenti a sostegno dell'impossibilità che Dio assumesse la carne, il terzo rammenta come *infinite distantium non est aliqua proportio*, ragion per cui non potrebbe darsi alcuna unione tra Dio e la creatura, i quali distano all'infinito. In risposta alla terza obiezione, Tommaso spiega come la proporzione sia da intendersi in due modi: nel primo, essa consiste nella certezza della misurazione di due quantità, la quale può darsi solo tra due enti finiti; nel secondo, indica una relazione d'ordine (*habitus ordinis*) quale quella riscontrabile tra la materia e la for-

<sup>47</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *In I Sent.*, dist. 34, q. 3, a. 1, ad 2, ed. Coggi, pp. 496-498; *In II Sententiarum*, dist. 16, q. 1, a. 2, ad 5, in *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, vol. 3, a cura di C. Pandolfi e R. Coggi, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000, p. 770.

<sup>48</sup> Thomas de Aquino, *Quaest. ver.*, q. 2, a. 11, ad 4, ed. Leonina, p. 80, 231-238.

<sup>49</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *In III Sententiarum*, dist. 1, q. 1, a. 1, tertium, in *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, vol. 5, a cura di L. Perotto, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2000, p. 20.

ma, il motore e il mosso, l'essere che agisce e quello che patisce: questi stanno tra loro in una relazione di proporzionalità (*secundum quamdam proportionabilitatem*) nella misura in cui, come il primo è in grado di produrre un effetto, così il secondo è in grado di riceverlo. Tale proporzione, afferma qui Tommaso, non richiede che la potenza passiva del ricevente sia commisurata a quella attiva dell'agente, né secondo il numero (così come un pezzo di legno non è in grado di ricevere tutte le forme che un artigiano sarebbe capace, in virtù della sua arte, di imprimere in esso), né secondo l'intenzione (così come un legno nodoso non è adatto per produrre una bella scultura, che l'artigiano sarebbe per sé capace di realizzare), e di conseguenza può sussistere tra Dio e la creatura, nonostante l'infinita distanza che li separa. È importante notare che in questo passo Tommaso si confronta direttamente con lo stesso assioma aristotelico, seguendo il quale perverrà alla soluzione contenuta nel *De veritate*, essendo qui già consapevole che la presentazione adeguata del delicato equilibrio tra Dio e creature costituisce un nodo problematico alla luce dell'avvertimento aristotelico. A questo livello, tuttavia, l'Aquinate non ha ancora distinto chiaramente tra proporzione e proporzionalità, le quali vengono utilizzate in modo equivalente, e ammette che si possa parlare di una relazione d'ordine tra Dio e le creature, possibilità che invece viene negata nel *De veritate*.

In realtà, anche in quest'opera, e in particolare nella replica alla nona obiezione contenuta nel settimo articolo della *quaestio* XXIII, è possibile riscontrare esattamente il medesimo ragionamento che abbiamo appena esposto. Qui si afferma che, dal momento che Dio e l'uomo sono infinitamente distanti, non può sussistere tra loro una proporzione nel senso che tale termine assume tra due quantità; tuttavia, nella misura in cui esso è stato esteso a indicare qualsiasi rapporto di una cosa con un'altra, nulla impedisce che ci sia una certa proporzione dell'uomo a Dio, poiché l'uomo si trova in un qualche rapporto (*aliqua habitudo*) con Colui che lo ha creato e al quale è

soggetto<sup>50</sup>. Fin qui il ragionamento è perfettamente sovrapponibile con quello presentato nel *Commento alle Sentenze* a proposito della possibilità dell'Incarnazione. Nel *De veritate*, invece, il discorso prosegue:

*Vel potest dici quod finiti ad infinitum, quamvis non possit esse proportio proprie accepta, tamen potest esse proportionalitas quae est duarum proportionum similitudo.*<sup>51</sup>

Qui Tommaso giustappone due soluzioni diverse, quella tipica del *Commento alle Sentenze* e quella distintiva del *De veritate*: da una parte, infatti, ammette che possa esservi una proporzione dell'uomo a Dio a partire dalla causalità esercitata da quest'ultimo; dall'altra afferma che tra il finito e l'infinito non può esserci proporzione, ma solo una proporzionalità. L'accostamento di queste idee è realizzato in modo ambiguo, attraverso l'espressione *vel potest dici*, che lascia alquanto indeterminato il modo in cui tali affermazioni si integrano reciprocamente.

In aggiunta, nella *responsio* di questo stesso articolo si afferma che Dio è la misura di tutti gli enti, e che una cosa possiede l'essere, così come ogni altra perfezione, nella misura in cui si avvicina a Dio mediante la somiglianza, mentre ne rimane priva nella misura in cui gli è dissimile<sup>52</sup>. Questa affermazione richiama da vicino l'analogia *unius ad alterum* che nel *Commento alle Sentenze* era presentata come quella adeguata alla *praedicatio in divinis*:

<sup>50</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *Quaest. ver.*, q. 23, a. 7, ad 9, ed. Leonina, p. 672, 318-321: *nihil prohibet dicere aliquam proportionem hominis ad Deum, cum in aliqua habitudine ad ipsum se habeat, utpote ab eo effectus et ei subiectus.*

<sup>51</sup> *Ibidem*, 321-325.

<sup>52</sup> Cfr. *ivi*, resp., p. 670, 136-144: *Et per hunc modum ipse Deus est mensura omnium entium, ut ex verbis Commentatoris ibidem haberi potest. Tantum enim unumquodque habet de esse, quantum ei per similitudinem appropinquat; secundum vero quod ei dissimile invenitur, ad non esse accedit. Et sic de omnibus quae in Deo et creaturis pariter inveniuntur dici oportet.*

*creatura enim non habet esse nisi secundum quod a primo ente descendit, nec nominatur ens nisi inquantum ens primum imitatur. Et similiter est de sapientia et de omnibus aliis que de creatura dicuntur.*<sup>53</sup>

Lo stesso si può dire di quanto è affermato nella risposta alla decima obiezione, dove si sostiene che la creatura è conforme a Dio (i) non perché essa partecipi della stessa forma di cui Egli stesso partecipa, (ii) bensì perché Dio è sostanzialmente la stessa forma di cui la creatura partecipa mediante una certa imitazione, come se il fuoco si assimilasse al calore esistente in sé stesso separatamente<sup>54</sup>. Tale distinzione ricalca quella tra (i) analogia *duorum ad tertium* e (ii) analogia *unius ad alterum* che abbiamo incontrato nel *Commento alle Sentenze*, e che nel *De veritate* Tommaso rifiuta perché entrambe costituiscono forme di *convenientia proportionis*. In questo articolo, tuttavia, Tommaso sembra conservare l'idea che tra creatura e Creatore sussista una proporzione in quanto Dio è causa prima della creatura, la quale possiede l'essere e ogni altra perfezione presente in Dio nella misura in cui partecipa di Lui e si assimila a Lui secondo la capacità della propria natura. Questa idea si trova così accostata alla tesi alternativa, secondo cui non bisogna ammettere alcun rapporto determinato tra piano divino e creaturale, ma soltanto una proporzionalità in virtù di cui la creatura sta alle sue proprietà come Dio sta a ciò che gli compete. Queste tesi vertono su due aspetti ugualmente fondamentali nel contesto di una dottrina dell'analogia: da una parte la possibilità di un effettivo incremento conoscitivo in rapporto a Dio, a cui la creatura è legata da una dipendenza costitutiva; dall'altra il mantenimento della distanza infinita tra i due piani, in modo tale da non sminuire la trascendenza del Creatore rispetto alla creazione. Il modo in cui Tommaso si esprime in questo articolo

<sup>53</sup> Thomas de Aquino, *In I Sent.*, Prologus, q. 1, art. 2, ad 2, ed. Oliva, p. 317, 4-6.

<sup>54</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *Quaest. ver.*, q. 23, a. 7, ad 10, ed. Leonina, p. 672, 336-342.

del *De veritate* mostra che queste due istanze sono entrambe presenti, ma non sembrano integrate in maniera soddisfacente: il loro accostamento non viene sufficientemente chiarito, e non ricomparirà allo stesso modo nelle opere successive, dove Tommaso mostra di recuperare e precisare la concezione dell'analogia già delineata nello *Scriptum super Sententiis*.

## 5. Conclusioni

Dalla nostra analisi emerge un quadro più complesso rispetto a quello che consegue all'interpretazione evolutiva di Montagnes, secondo cui la concezione dell'analogia formulata nel *De veritate* costituisce una completa eccezione rispetto alle soluzioni presentate tanto nelle opere precedenti quanto in quelle successive. Senza pretendere di risolvere una discontinuità che, almeno in certa misura, appare ineliminabile, è possibile verificare come l'impostazione dominante nel *Commento alle Sentenze* rimanga sullo sfondo della proposta proporzionalistica che contraddistingue il *De veritate*. Ciò produce una tensione irrisolta tra le due istanze che delimitano il campo di azione di una dottrina dell'analogia, ovvero l'ampliamento della nostra conoscenza e il mantenimento di una distanza che non può essere colmata: è probabilmente il desiderio di far emergere meglio quest'ultimo aspetto che spinge Tommaso verso l'ipotesi di ammettere esclusivamente una proporzionalità tra piano divino e piano creaturale. Tuttavia, la necessità di mantenere intatto un collegamento che garantisca la possibilità di conseguire una certa conoscenza su Dio a partire dalle cose create è testimoniata dalle tracce che l'analogia *unius ad alterum*, introdotta nel *Commento alle Sentenze* per descrivere il rapporto tra la creatura e il Creatore, conserva nel *De veritate*. In questo testo le istanze della conoscibilità e della trascendenza stanno tra loro in un equilibrio precario, che perciò non viene riproposto allo stesso modo nelle opere successive, dove si torna ad ammettere una proporzione della creatura a

Dio nella misura in cui quella sta a Lui come l'effetto alla causa o la potenza all'atto. Ciò non comporta un vero e proprio abbandono della proporzionalità, la quale anche successivamente viene applicata alla *praedicatio in divinis*<sup>55</sup>, ma si traduce in un recupero più consapevole delle proposte avanzate nel *Comento alle Sentenze*, un'opera giovanile in cui Tommaso aveva già messo in campo tutti gli elementi che successivamente avrebbe sviluppato in vista di una formulazione soddisfacente dell'analogia. In questo processo, più simile a un'operazione di scavo e di approfondimento che a una progressione ascendente, Tommaso compie tentativi diversi in cerca di una proposta capace di dispiegare al meglio il potenziale euristico dell'analogia, un autentico strumento cognitivo tramite il quale le perfezioni di cui facciamo esperienza a livello creaturale ci comunicano una conoscenza effettiva a proposito di Dio, per quanto sempre infinitamente inadeguata.

<sup>55</sup> Cfr. Thomas de Aquino, *Sum. theol.*, I, q. 14, a. 3, ad 2, ed. Leonina, p. 170, b24-30; I<sup>a</sup>-II<sup>ac</sup>, q. 3, a. 5, ad 1, in *Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia Iussu Impensaue Leonis XIII P.M. Edita*, Tomus VI, cura et studio fratrum praedicatorum, Roma 1891, p. 31, b29-38.