



2020-2021

Ciclo di incontri del prof. Luciano Cova

**Da Platone a Tommaso d'Aquino:
la giustificazione della schiavitù
nella civiltà greco-romana
e nel pensiero cristiano**

1 Introduzione al corso

E queste cose vengono commesse e sono giustificate da uomini che professano di amare il loro prossimo come se stessi, che credono in Dio e pregano che la sua volontà sia fatta sulla terra!

Fa bollire il sangue e tremare il cuore pensare che noi inglesi e i nostri discendenti americani con il loro millantato grido di libertà, siamo stati e continuiamo ad essere tanto colpevoli.

CHARLES DARWIN , *Viaggio di un naturalista intorno al mondo* (1839), trad. it. Einaudi, Torino 1989, p. 267

Com'è possibile che una civiltà “umanistica” come la nostra, abbia accettato – fin dalle sue origini e sino a neppure due secoli fa – non solo il fatto ma l'idea stessa che un essere umano possa essere proprietà, “cosa” di un altro essere umano?

Obiettivo degli incontri è ripercorrere alcune tra le tappe più significative di uno scandalo plurimillenario che ha coinvolto tutta la civiltà mediterranea, tanto nella sua componente greco-romana quanto in quella ebraico-cristiana e islamica.

La lettura diretta di testi (in traduzione italiana) sarà lo strumento principale di questa panoramica

Documenti storiografici suggeriti per un primo approccio

- **P. GARNSEY**, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 1996, in particolare pp. 237-243: Conclusione.
- **L. COVA**, *Peccato originale. Agostino e il Medioevo*, il Mulino, Bologna 2014, pp. 343-355 (cap. 6, § 4).
- **F. BARBARANI**, *La Chiesa, la schiavitù e la tratta dei neri*, in «Itinerari di ricerca storica» XXX (2016), n. 1 (nuova serie), pp. 11-27 (cioè la prima parte, sul periodo patristico e medievale), disponibile in PDF all'indirizzo web <http://siba-ese.unisalento.it/index.php/itinerari/article/view/16395/14120>.

Sommario del corso

1 Introduzione al corso

2 Sofisti, Platone, Aristotele

3 Stoici. Seneca

4 Ebraismo. Bibbia ebraica, Esseni e Terapeuti, Filone

5 Cristianesimo. Nuovo Testamento: Paolo di Tarso, Pietro

6 Padri della Chiesa. Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo, Agostino

7 Medioevo. Tommaso d'Aquino e Bonaventura da Bagnoregio

3

Nella ***Somma di teologia*** (*Summa theologiae*), scritta tra il 1266 e il 1273, Tommaso afferma, citando il primo Libro della *Politica* di Aristotele*, che la **necessità stessa della vita, in funzione dell'individuo e della generazione, esige una società domestica con le sue relazioni di marito e moglie, padre e figlio, padrone e schiavo** (*Somma di teologia* Ia IIae, q. 105, a. 4, Resp.).

Per la regolamentazione di questi rapporti, contro varie obiezioni di segno diverso, il domenicano indica come **sempre validi i precetti dell'Antico Testamento**, da lui giudicati come un invito alla moderazione nel trattamento dei sottoposti.

In linea di principio, c'è persino la **possibilità che un cristiano sia schiavo di un «infedele»**, in quanto la schiavitù è sancita dal diritto umano (*ex iure humano*):

Somma di teologia Ia IIae, q. 10, a. 10, Resp. Trad. S. CENTI Il dominio e l'autorità sono state sancite dal diritto umano, mentre la distinzione tra fedeli e infedeli deriva dal diritto divino. Ora, il diritto divino, che si fonda sulla grazia, non toglie il diritto umano, che si fonda sulla ragione naturale. Perciò la distinzione tra fedeli e infedeli di per sé non abolisce il dominio e l'autorità degli infedeli sui fedeli. Tuttavia questo dominio può essere tolto giustamente da una sentenza o da un ordine della Chiesa, che ha l'autorità di Dio: poiché gli infedeli per la loro infedeltà meritano di perdere il potere sui fedeli, che sono diventati figli di Dio.

*Tra gli ultimi scritti di Tommaso c'è anche un commento (incompiuto) alla *Politica*, in cui espone la dottrina di Aristotele, compresa la teoria del *naturaliter principans et dominans* contrapposto al *naturaliter subiectus et servus*, con reciproco giovamento (*expedit utrique ad salutem*).

Per gli autori medievali il mito dell'**Eden** rappresentava una sorta di **laboratorio antropologico** nel quale indagare le caratteristiche della natura umana non ancora deformata dal peccato. Anche Tommaso affronta, tra gli altri, il problema **«de dominio quod competebat homini in statu innocentiae»**, quale tipo di **dominio** avrebbero esercitato gli esseri umani **nel paradiso terrestre** (*Summa theol. Ia, q. 96*). Certamente quello **sugli animali** e **sulle creature corporee**:

Trad. S. CENTI [https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_\(p_Centi_Curante\)_IT.pdf.html](https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_(p_Centi_Curante)_IT.pdf.html)

(art. 1) A proposito dell'uomo sta scritto [Gen 1, 26]: «Domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su tutte le bestie selvatiche». [...]

L'insubordinazione all'uomo di tutto ciò che avrebbe dovuto essergli soggetto fu un castigo conseguente alla sua disobbedienza a Dio. Quindi l'uomo, nello stato di innocenza e prima del peccato, non trovava ribellione alcuna negli esseri che per natura dovevano essergli sottoposti. [...]

(art. 2) Leggiamo nella Scrittura [Gen 1, 26] a proposito dell'uomo: «Domini su tutte le creature». [...] Nell'uomo si trovano in un certo senso tutte le cose: perciò egli ha un dominio sulle realtà esterne analogo a quello con cui domina ciò che trova in se stesso. [...] L'uomo non aveva un dominio sugli angeli, e la frase «su tutte le creature» va riferita alle creature «che non sono fatte a immagine di Dio».

Ma il problema che prelude a quello decisivo (c'era dominio su altri uomini?) è : **«Se gli uomini nello stato di innocenza sarebbero stati tutti uguali»**. La risposta è: **NO**

(art. 3) Bisogna riconoscere che nello stato primitivo ci sarebbero state delle disuguaglianze, almeno per il sesso, non essendo possibile la generazione senza la diversità di sesso. — E lo stesso si dica dell'età: poiché gli uni sarebbero nati dagli altri, e quelli che si univano non erano sterili. Ma anche quanto alle anime ci sarebbe stata diversità, sia per la santità che per la scienza. L'uomo infatti è mosso a operare non da una qualche necessità, ma dal libero arbitrio; e da ciò deriva la possibilità di applicare l'animo di più o di meno nel fare, nel volere o nel conoscere. Quindi alcuni sarebbero progrediti più di altri nella santità e nella scienza. E vi poteva essere disuguaglianza anche riguardo al corpo. [...] Alcuni, a differenza di altri, sarebbero nati più robusti, più alti e più belli, e di migliore complessione, a causa della diversità del clima e della diversa posizione degli astri. Tuttavia nei meno dotati non ci sarebbe stato né difetto né colpa.

La naturale disuguaglianza avrebbe comportato un **ordine gerarchico**, come quello vigente tra gli angeli, dunque **un «dominio», ma NON di tipo schiavile**:

(art. 4) Se nello stato di innocenza l'uomo avrebbe avuto un dominio sugli altri uomini [...]

Risposta. Il termine 'dominio' può essere preso in due sensi. Primo, come contrapposto alla schiavitù: e in questo senso si dice *dominus* [ossia padrone] colui che tiene altri sotto di sé come schiavi.

Secondo, nel significato più comune che si riferisce a una sudditanza qualsiasi: e in questo senso si può chiamare *dominus* anche chi ha l'ufficio di governare e di dirigere delle persone libere. Prendendo dunque il termine nel primo significato nessun uomo nello stato di innocenza avrebbe dominato su altri uomini; stando invece al secondo significato, un uomo avrebbe potuto avere il dominio su altri.

Risulta qui decisivo il richiamo ad **Aristotele** (il Filosofo per eccellenza, nel linguaggio degli scolastici), con la **distinzione** tra

- la **subordinazione «politica» di una persona libera che deve obbedienza** a chi governa in vista del **proprio bene** o del **bene comune**

- e la **subordinazione dello schiavo** finalizzata esclusivamente all'**utilità del padrone**. **CIO' CONSENTE DI MEGLIO DEFINIRE IL CONCETTO DI SCHIAVITU'** 

E la ragione sta in questo, che mentre «chi è libero è causa di se stesso», come dice il Filosofo [*Metafisica* 1, 2], lo schiavo è subordinato ad altri. Quindi uno viene dominato come servo quando viene subordinato all'altrui utilità (3)

(*aliquis dominatur alicui ut servo, quando eum cui dominatur ad propriam utilitatem sui, scilicet dominantis, refert*).

E siccome ciascuno desidera il proprio bene, e per conseguenza si rattrista per dover cedere ad altri quel bene che dovrebbe essere suo, ne viene che un tale dominio non è senza pena per i sottoposti. Quindi nello stato di innocenza non ci sarebbe stata questa specie di dominio di un uomo sugli altri uomini. Invece uno è sottoposto al dominio di un altro come persona libera quando quest'ultimo lo indirizza al suo bene, oppure al bene comune. E tale dominio di un uomo sull'altro si sarebbe verificato anche nello stato di innocenza (1) [...], perché l'uomo è per natura un animale socievole: quindi gli uomini nello stato di innocenza sarebbero vissuti in società. Ma non può esserci vita sociale in una moltitudine senza il comando di uno (2), il quale abbia di mira il bene comune: poiché di per sé una pluralità di persone ha di mira una pluralità di scopi, mentre un individuo mira a uno scopo unico.

Il *Respondeo* di Tommaso merita particolare attenzione per vari motivi:

- (1) Dopo tanti secoli si abbandona la sostanziale sovrapposizione tra potere politico e potere schiavile: 'anche nello stato d'innocenza' implica che anche ora il principe può governare su persone libere. D'altra parte

- (2) Tommaso pare qui propendere per la monarchia come migliore regime anziché per la *politía* o per un «governo misto» di monarchia, aristocrazia e *politía*.

- (3) Si definiscono meglio qui il concetto di libertà, intesa come autodeterminazione, e quello di schiavitù come subordinazione all'altrui utilità.

- E' libero chi si autodetermina (*liber est causa sui*), e dunque il principio che anche nella condizione presente «*quantum ad naturalia omnes sunt pares*» (come Tommaso afferma in IV *Sent.* d. 36, q. 1, a. 2, ad 1 [vedi sopra]) si applica soltanto – come si fa lì – agli atti connessi alla conservazione del corpo e della specie.

- E' schiavo (*res domini*, 'cosa del padrone' si diceva nel *Comento alle Sentenze*) chi deve ubbidire non per il bene proprio o per il bene comune ma «per l'utilità del dominante».

Questo sembra comportare degli insormontabili problemi etici su cui però chiaramente, secondo tradizione, il domenicano sorvola: come si può giustificare la schiavitù come pena e correzione del peccato negando che la dominazione schiavile in sé (e non soltanto la «*libido dominandi*») sia per chi la esercita moralmente inaccettabile, un «peccato»?

Secondo l'etica cristiana (così come proposta ad esempio da Agostino nel *Contra mendacium*, dove stigmatizzava quei cattolici che a fin di bene, come la lotta all'eresia, si servivano della menzogna) ci sono atti cattivi in sé, non giustificabili con il loro fine. Non è dunque un atto in sé immorale, l'opposto dell'amore predicato, usare un altro essere umano per la propria utilità? Considerazioni amare da rivolgere a quelli che giustamente sostengono la centralità della persona come valore assoluto ma tranquillamente minimizzano il peso di una eredità dottrinale millenaria, sforzandosi di «storicizzarla».

Il tema della schiavitù ritorna nella **questione sulla legge naturale**, la cui **immutabilità** già nella tradizione del diritto romano (di recente ripresa dai canonisti) sembrava **cozzare proprio con la legittimazione dell'istituto schiavile nel diritto positivo**: per la *lex naturae* (come avevano affermato **i giuristi romani in sintonia con il pensiero stoico, ma di fatto anche con l'idea cristiana della natura condita**) tutti gli uomini nascono liberi.

Il tentativo di Tommaso è quello di **dimostrare che esiste un modo di modificare la legge naturale senza snaturalarla**, sicché persino quello che appare **il suo contrario può essere considerato «di diritto naturale»**. Questo modo però non è più quello che aveva escogitato nel commento

alle *Sentenze*, attribuendo alla natura stessa l'esigenza di punire un evento accaduto nel tempo come il peccato.

Rispetto alle *Sentenze*, qui il binomio '1a – 2a intenzione della natura' è sostituito da quello 'natura – ragione umana indirizzata a quanto è utile per la vita', senza riferimento alla «storia» dell'uomo, al primitivo peccato con cui secondo il primo binomio la natura stessa dovette fare i conti ripiegando su di una *secunda intentio*.

Tommaso d'Aquino, *Somma di teologia*, Ia IIae, q. 94, art. 5. **Traduzione dall'edizione Alarcon**

<https://www.corpusthomisticum.org/sth2094.html>

< Ci si chiede > **se la legge naturale* possa mutare**. Sembra che la legge naturale possa mutare. Infatti:

3. Isidoro[^] dice nel Libro delle *Etimologie* (5, 4) che «il possesso comune di tutte le cose e la stessa libertà per tutti (*una libertas*) sono di diritto naturale». Ma noi vediamo che queste cose sono state cambiate dalle leggi umane. Dunque sembra che la legge naturale possa essere mutata. [[^] Isidoro di Siviglia, grande erudito, fu uno dei protagonisti della cultura altomedievale. Operò nel regno visigotico di Spagna a cavallo tra il VI e il VII secolo]

In contrario: Nei Decreti, distinz. 5 [*Decreto*^{oo} di Graziano, P. 1, d. 5, Prol.] si dice: «Il diritto naturale ha inizio con l'origine della creatura razionale. Non varia nel tempo, ma rimane immutabile». [...] [^{oo} Il monaco Graziano nel XII sec. fu autore della più importante raccolta di leggi ecclesiastiche]

Risposta: Un mutamento della legge naturale può essere inteso in due modi. – Anzitutto nel senso che ad esso qualche cosa venga aggiunto. E in questo senso nulla vieta che la legge naturale venga mutata: molte cose infatti sono state aggiunte alla legge naturale, utili alla vita umana (*multa enim supra legem naturalem superaddita sunt, ad humanam vitam utilia*), tanto dalla legge divina quanto anche dalle leggi umane. – In un secondo senso la mutazione della legge naturale si intende a modo di sottrazione (*per modum subtractionis*), in maniera tale che cesserebbe di appartenere alla legge naturale qualche cosa che in precedenza apparteneva alla legge naturale. E in questo senso la legge di natura è del tutto immutabile quanto ai suoi primi principi. [...]

Ad 3. Una cosa si dice essere di diritto naturale (*de iure naturali*) in due modi. Anzitutto nel senso che la natura inclina verso di essa: come <il principio per cui> non si deve fare ingiuria a un altro. In secondo luogo nel senso che non è stata la natura a introdurre il contrario (*quia natura non induxit contrarium*): e così potremmo dire che è di diritto naturale che l'uomo sia nudo, poiché non è stata la natura a fornirgli un vestito, ma è stata l'arte a inventarlo. E in questo senso si dicono di diritto naturale il possesso in comune di tutte le cose e la libertà uguale per tutti (*communis omnium possessio, et omnium una libertas*): poiché la spartizione dei beni e la schiavitù non furono introdotte dalla natura ma dalla ragione dell'uomo, per l'utilità della vita umana. E così in ciò la legge naturale non è stata mutata se non per un'aggiunta (*distinctio possessionum et servitus non sunt inductae a natura, sed per hominum rationem, ad utilitatem humanae vitae. Et sic in hoc lex naturae non est mutata nisi per additionem*).

NB La **divisione dei beni** e la **perdita della libertà personale** almeno per una parte dell'umanità **non «sottraggono» nulla alla legge di natura** e sono tranquillamente derubricate da Tommaso a una **semplice «aggiunta» alla legge naturale***, la quale – si riconosce – **di per sé** richiede o almeno «inclina» al **«possesso comune dei beni»** e alla **«libertà uguale per tutti»**, intesa come assenza di dominio nei rapporti interumani. Come si è visto, nel Commento alle *Sentenze* la **«correzione» della legge naturale** era immediatamente giustificata con il fatto che, una volta commesso dall'uomo il **peccato**, anche il suo castigo corrisponde all'intenzione della natura.

* **La *lex naturalis* «non è altro che la partecipazione della legge eterna (di Dio) nella creatura razionale» (*Summa Theol. Ia IIae, q. 1, a. 2*)**

Nella *Prima Secundae* della *Somma di teologia* invece la «correzione» della legge naturale avviene per motivi di «utilità» individuati dalla ragione (mentre per il canonista Uguccione era utile oltre che conveniente [*convenit et expedit*] proprio quell'«unica libertà per tutti» richiesta dallo *Ius naturale*). Questa **modificazione**, introducendo proprietà privata e schiavitù, appare in realtà un **autentico rovesciamento** (così come, per Tommaso stesso, l'uomo vestito è un *contrarium* rispetto all'uomo nudo) e non è giustificata qui direttamente come pena e rimedio (provvisorio) al trauma di una primordiale caduta sul piano morale, bensì come un'«aggiunta» postulata dalla ragione dell'uomo per una migliore organizzazione del vivere e considerata non lesiva "in sé" dei principi di uguaglianza e libertà costitutivi dell'essere uomo.

Imporre una divisione dei beni e ridurre in schiavitù parte dell'umanità (con l'unica concessione di «mangiare, dormire e compiere altre simili cose che riguardano la necessità del corpo») è altrettanto utile e ingegnoso, e altrettanto innocuo, quanto fabbricare vestiti con cui rimediare agli inconvenienti del viverne senza...

Cioè: la **razionalità umana che adatta il bene (l'*honestum*) alle esigenze dell'utile.**

Lungi dall'attenuare l'antica condanna, il maestro domenicano sembra così addirittura consolidarla.

Vicino alle posizioni di Tommaso, ma ancora più rigidamente aristotelico, si colloca pochi anni più tardi il *De regimine principum* di Egidio Colonna (Egidio Romano, +1316), monaco dell'Ordine agostiniano, probabilmente allievo di Tommaso intorno al 1270 e poi precettore di Filippo il Bello, erede al trono di Francia.

Già nella prefazione del trattato si afferma, in sintonia con il Filosofo, che è **schiavo per natura chi, gagliardo fisicamente, è debole nell'intelletto.**

Egidio sembra rinunciare a quel tentativo di mediazione tra Aristotele e giuristi romani messo in atto Tommaso: secondo Ugo Mariani, «l'insistenza di Egidio nel difendere la naturalità e la legalità della servitù, ci fa supporre un segreto intento di polemizzare contro il principio dei giuristi romani che la schiavitù sia contro natura».

Cfr. U. MARIANI O.S.A., *Il «De regimine principum» di Egidio Romano*,

http://www.cassiciaco.it/navigazione/monachesimo/monaci/teologi/romano_regimine.html

Tommaso conferma questa impostazione quando tocca il problema della *servitus* teorizzando il rapporto di dipendenza del "diritto delle genti" (le leggi fondamentali che accomunano le legislazioni di tutti i popoli) dal "diritto naturale", ma allo stesso tempo la loro distinzione. Per lui «considerando le cose per se stesse non esiste una ragione naturale per cui un dato uomo debba essere schiavo e non invece un altro, ma ciò deriva solo da un vantaggio conseguente, cioè dal fatto che è utile per costui essere governato da un uomo più saggio, e per quest'ultimo essere da lui aiutato*. Perciò la schiavitù, che appartiene al diritto delle genti, è naturale nel secondo modo, non nel primo» (S.Theol. II.II. q. 57 a. 3, ad 2): non rientra cioè direttamente nel diritto naturale, ma non vi si oppone in quanto ne deriva ed «è pur sempre naturale in forza della ragione naturale che lo suggerisce» (ibid., Resp.).

* Come abbiamo visto, è tipicamente aristotelico il principio del mutuo vantaggio nel rapporto padrone-schiavo, quando questo avviene «secondo natura» e non è stravolto (nella schiavitù di guerra) quando a comandare è chi per natura dovrebbe ubbidire.