

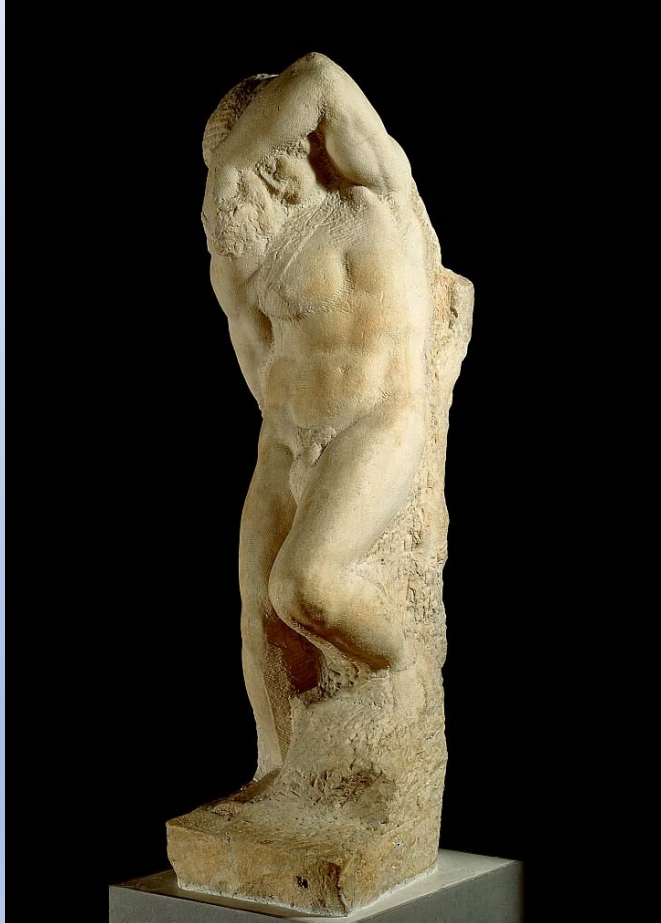


2020-2021

Ciclo di incontri del prof. Luciano Cova

3 marzo – 19 maggio 2021

covaluciano.ts@gmail.com



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

<https://www.artesvelata.it/wp-content/uploads/2019/11/Michelangelo-Prigione-giovane-Arte-Svelata-4.jpg>

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

Conclusioni

Questa tuttavia – abbiamo visto – **non fu la posizione del pensiero cristiano per oltre un millennio, nella Patristica come poi in Occidente nella tradizione agostiniana.**

L'accettazione della schiavitù nel pensiero cristiano antico e altomedievale avvenne quasi esclusivamente su basi diverse, facendo **riferimento ad un «evento storico»**, cioè **al peccato, di cui la schiavitù era vista come una punizione**, inevitabile e addirittura educativamente necessaria nella condizione presente.

Pro statu isto, cioè **nell'umanità caduta** in seguito alla prevaricazione di Adamo ed Eva, **soltanto un potere coercitivo nel governo sia della comunità civile che di quella domestica può contenere lo scatenarsi delle passioni nei sudditi**: una parentesi comunque transeunte tra lo stato primitivo e quello finale, in cui per i beati sarà restaurata la condizione di libertà propria di tutti gli uomini in quanto immagine di Dio.

7.2 Bonaventura da Bagnoregio


Contemporaneo di Tommaso e figura di altrettanto spicco, **maestro anche lui di teologia all'Università di Parigi** (entrambi morirono nel 1274), fu **il francescano Bonaventura da Bagnoregio. Attento come il collega domenicano ai testi aristotelici**

(recentemente tradotti dall'arabo e dal greco) che in quegli anni circolavano tra i chierici delle scuole suscitando grande scandalo, si dimostrò però particolarmente **preoccupato di non abbandonare il solco della tradizionale dottrina agostiniana.**

Il maestro francescano affronta il **tema della schiavitù nel II Libro del Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo** all'inizio degli anni Cinquanta, quando però era ancora **ignota la *Politica di Aristotele*** (mentre cominciava a circolare la traduzione completa dell'*Etica Nicomachea*, operata pochi anni prima da Roberto Grossatesta).

Bonaventura, **trattando del «potere di comandare»**, secondo tradizione invita ad

- 1 accettare con rassegnazione le subordinazioni imposte dall'ordine gerarchico politico e sociale.**
- 2 Allo stesso tempo però esprime con forza l'attesa di una futura condizione (quella dei beati dopo la resurrezione) di assoluta uguaglianza**, in cui non vigerà alcun potere umano, compreso quel tipo di comando razionale e non coercitivo che ci sarebbe stato anche nell'Eden (da parte del padre nei confronti della moglie e dei figli).

Nella distinz. 44 (art. 2, quest. 2) «**Se il potere di comandare ci sia nell'uomo in virtù della natura istituita o come punizione della colpa**», Bonaventura spiega che il **potere di comandare** (*potestas praesidendi*) può essere inteso **in tre sensi**. Quello più rigido (il **dominio coattivo sui sudditi**) riguarda soltanto lo **stato di natura caduta**, che segue lo stato edenico e precede quello «glorificato» della patria celeste, in cui verrà meno ogni tipo di comando. V. DIAGRAMMA 


BONAVENTURA, *Commento alle Sentenze*, II, dist. 44, a. 2, q. 2, **Respondeo** Tradotto dall'*Opera omnia* ediz. Quaracchi, Firenze 1885

In un senso molto largo il potere di dominare si riferisce a ogni cosa di cui un uomo può fare uso a proprio piacimento e desiderio, e in questo modo l'uomo si dice padrone delle sue proprietà, sia mobili che immobili. [...] In <questo> primo modo il potere di dominare è comune a ogni stato, cioè allo stato di natura istituita, di natura caduta e di natura glorificata: nello stato di natura istituita in maniera più eccellente che nello stato di natura caduta.

In un altro modo il potere di dominare o di comandare significa un'eccellenza di potere nel comandare a chi è dotato di ragione e capace di ricevere un precetto (*capax rationis et praecepti*). [...] Nel secondo modo <il potere di dominare> appartiene allo stato di pellegrino <verso la patria celeste> (*statui viae*), tanto nello stato di natura istituita quanto in quello di natura caduta. Se infatti l'uomo fosse rimasto nello stato di innocenza (*stetisset*), il marito avrebbe potuto comandare alla moglie e il padre avrebbe potuto comandare al figlio. Ciò si trova anche negli angeli, finché sono «spiriti incaricati di un ministero» (Ebr. 1, 14), in quanto da quel punto di vista in qualche modo sono nella condizione di pellegrini (*sunt in statu viae*). Questo comando però non rimarrà nella gloria. [Sulla perdita delle funzioni di comando da parte degli angeli nella condizione escatologica cfr. anche sotto, il passo riportato di II *Sent.*, d. 9, a. un., q.6]

In un terzo modo il potere di dominare significa il potere di costringere i sudditi (*potestas dominandi subditos*), e questo potere comporta una certa compressione della libertà (*arctationem libertatis*): e tale potere di dominare si dice propriamente il dominio, al quale corrisponde la schiavitù (*proprie dicitur dominium, cui respondet servitus*). [...] Inteso nel terzo modo il potere di dominare nell'uomo appartiene soltanto allo stato di natura caduta (*naturae lapsae*). Gli appartiene infatti come punizione della colpa e non per l'istituzione della natura, in quanto la schiavitù che ad esso corrisponde, come dicono i Santi, è pena del peccato.

Nelle risposte alle obiezioni Bonaventura precisa altri particolari nel confronto tra la condizione edenica e quella storica.

- Nello **stato di innocenza** ci sarebbe stata una fondamentale **condizione di uguaglianza (*hominem adaequari homini*)**, sia pur **compatibile con una diversità di «gradi» e di «stati»**, in cui ciascuno sarebbe rimasto senza far violenza agli altri per cercare di cambiare la propria collocazione nella società.
- L'assenza di dominio avrebbe caratterizzato lì non soltanto l'ambito familiare: Bonaventura, nel solco di Agostino, esplicitamente applica il **modello "dispotico" del rapporto padrone-schiavo anche al rapporto re-suddito: un ordine coattivo** assente nell'Eden (dove ci sarebbe stato un tipo di comando soltanto di tipo razionale), ma ritenuto necessario **nella condizione di natura corrotta allo scopo di reprimere i malvagi e difendere i buoni**,
ordine senza il quale gli uomini non sarebbero ormai in grado di vivere in società.
- Non ci sarebbero state liti e contese, lì dove **tutto sarebbe stato in comune**,
mentre è un «**dettame della natura secondo lo stato di natura lapsa**» che ci sia la **proprietà privata per rimuovere contese e liti**. 

IL POTERE DI COMANDARE

NEI VARI «STATI» DELL'UOMO SECONDO BONAVENTURA

Potestas dominandi
vel praesidendi

Status naturae institutae
(La condizione edenica:
se l'uomo fosse rimasto innocente)


Status naturae lapsae
(La condizione «storica» dell'uomo,
caduto in seguito al peccato, prima
e dopo l'avvento di Cristo redentore)

Status naturae glorificatae
(La condizione finale, dopo la
resurrezione e il giudizio, per i
beati che entreranno nella gloria)

S t a t u s v i a e

(La condizione del pellegrino in cammino verso la patria celeste)

1 – Poter disporre di tutte le
cose che si possiedono


(in maniera più eccellente
rispetto alla natura caduta,
dove la proprietà è divisa)



2 – La preminenza del
comando nei confronti di chi
è dotato di ragione e capace
di ricevere un precetto



(anche negli angeli come ministri che
collaborano alla salvezza degli uomini)

(neanche negli angeli, la cui gerarchia
di eccellenza non implicherà più comando)

3 – Il dominio, ossia il
potere di costringere
i sudditi



BONAVENTURA, *Commento alle Sentenze*, II, dist. 44, a. 2, q. 2, ad 4

Che si debba onorare Dio, lo detta la natura in ogni suo stato. Che tutte le cose siano in comune lo detta nello stato di natura istituita. Che qualche cosa sia oggetto di proprietà (*proprium*), lo detta nello stato di natura caduta per eliminare le contese e le liti.

Così che tutti gli uomini siano schiavi di Dio, lo detta la natura in ogni suo stato. Che <ogni> uomo sia uguale agli <altri> uomini lo detta nello stato della sua primitiva creazione (*secundum statum suae primae conditionis*). Che un uomo invece sia soggetto (*subici*) a un uomo e serva (*famulari*) a un uomo lo detta nello stato di corruzione, perché i malvagi siano repressi e i buoni siano difesi. Se infatti non esistessero domini (*dominia*) di questo tipo che costringono i malvagi, per la corruzione che c'è nella natura uno opprimerebbe l'altro e gli uomini non potrebbero vivere in società (*communiter*).

Sui rapporti tra uomo e donna il discorso bonaventuriano non è privo di **una certa ambiguità** (che attenua la tradizionale misoginia): a dispetto della sua struttura che sembra prevedere anche in questo caso un rapporto di tipo servile dopo la caduta, ci sono dei passi in cui il maestro francescano **pare estendere alla condizione attuale quell'imperio-obbedienza di tipo non coercitivo ma razionale nel rapporto marito-moglie** (così come in quello padre-figlio) proprio dello stato di innocenza:

Ibid., ad 1

Anche se la donna è in qualche modo inferiore all'uomo a causa del sesso più debole, tuttavia, non essendo stata creata per essergli di aiuto in qualità di serva ma in qualità di compagna (*non ut famula sed ut socia*), da ciò deriva che, sebbene <l'uomo> si dica suo capo, non si dice invece suo padrone, poiché lei non è la sua ancella. Per questo il Maestro <delle Sentenze> [Pietro Lombardo] ha detto sopra, nella distinzione 18, che la donna è stata creata per l'uguaglianza e perciò fu formata dal fianco, non dai piedi o dalla testa.

Ben diversa appare la posizione di Tommaso, che ad esempio nel *Commento alla Lettera ai Corinzi* mette insieme il Filosofo e l'Apostolo, oltre a due passi dell'Antico Testamento, per argomentare l'inferiorità della donna tanto sul piano naturale (a livello somatico ma anche spirituale) quanto su quello «storico» della condanna divina rivolta ad Eva: “In primo luogo l'uomo è più perfetto della donna, non soltanto quanto al corpo, perché, come dice il Filosofo nel libro *Sulla generazione degli animali*, la femmina è un maschio mancato, ma anche quanto al vigore dell'anima secondo il passo dell'Ecclesiaste (7,28): «Di mille uomini ne trovai uno, e di tutte le donne non ne trovai una sola». In secondo luogo perché l'uomo per natura supera la femmina, secondo quel passo della Lettera agli Efesini (5,22-23): «Le donne siano soggette ai loro mariti come al Signore, poiché il marito è capo della donna». In terzo luogo, perché l'uomo sovrasta la donna governandola secondo quel passo di Genesi (3,16): «Sarai sotto il potere del marito, ed egli ti dominerà»”.

A chi **obietasse che il dominare è segno di nobiltà**, e dunque a maggior ragione proprio della condizione edenica, Bonaventura risponde che **non può essere naturale ma solo, in qualche modo, preternaturale una dignità che comporti una indegnità in un altro uomo** (il soggetto che subisce il dominio):

Ibid., ob. 3

Il potere di dominare è una proprietà di dignità e di nobiltà. Ma, se qualche cosa di degno compete alla natura caduta, molto di più compete alla natura istituita [...].

Ad 3 Va detto che, benché sia una proprietà di dignità in quello che comanda (*praesidet*), tuttavia esprime (*dicit*) un'indegnità in quello che subisce. E perciò secondo natura (*naturaliter*) può appartenere all'uomo nei confronti di un'altra creatura inferiore, e tuttavia nei confronti di un altro uomo non può convenire naturalmente, ma in qualche modo preternaturalmente, cioè come punizione del peccato.

MA ciò non toglie che Bonaventura, rispondendo alla domanda «**Utrum omnis potestas dominandi sit a Deo**» affermi che **ogni potere di comando deriva da Dio**, operando così una piena **consacrazione di qualsiasi autorità umana** sulla base di vari argomenti *quod sic* presentati come base della sua risposta. Noto l'avallo esplicito del **dominio padronale**: esso **provviene da Dio, in quanto indispensabile perché possa darsi la schiavitù**, che costituisce il **castigo divino per il peccato**:

BONAVENTURA, *Commento alle Sentenze*, II, dist. 44, a. 2, q. 1, (Se ogni potere di dominare derivi da Dio)

Fundamenta 1 – <Vangelo di> Giovanni 19, 11: *Non avresti potere su di me, se non ti fosse stato dato dall'alto*, disse il Signore a Pilato. Dunque, se il potere di Pilato su Cristo era da Dio, e tuttavia assai poco sembrava che dovesse avere potere su di lui, sembra dunque che molto a maggior ragione ogni potere di quel tipo viene da Dio.

2 – Inoltre, in maniera più precisa la <Lettera> ai Romani 13, 1: *Non vi è potere se non da Dio (Non est potestas nisi a Deo)*. [...]

4 – Inoltre, ogni pena che sia vera e propria pena (*quae habet simpliciter rationem poenae*) è da Dio. Ma ogni schiavitù è pena, e dunque è da Dio. Ma dallo stesso da cui deriva la schiavitù deriva <anche> il potere di dominare. Dunque ogni potere di dominare è da Dio.

Nel **Respondeo** il maestro francescano sostiene che **ogni potestà** o anteposizione ad altri (*praesesse, praevalere*) è virtù di eccellenza e come tale **deriva da Dio**,

Respondeo [...] Ogni potestà di comando in se stessa e in relazione a quello cui è rivolta è giusta e deriva da Dio. [...] Tuttavia il modo di pervenire a questo comando in relazione alla volontà di chi comanda può essere giusto o ingiusto: se giusto, deriva da Dio, se ingiusto no [Dio lo permette ma non lo approva - *ha detto B. poco sopra*]. Ma poiché non è mai talmente ingiusto da una parte che non sia giusto dall'altra, di nessun potere di comando si può dire che non proceda da Dio.

per un suo **comando o almeno per un suo permesso**. **Non si dà potere di comandare (*potestas praesidendi*) che sia completamente privo di giustizia**: anche qualora vi si giunga o vi si permanga **con l'astuzia o con la violenza, tale autorità è ingiusta soltanto in relazione alla volontà di chi la detiene, ma è comunque giusta** poiché Dio l'ha permessa per approvare i buoni e punire i malvagi. E dunque, come nota **L. COVA** (*Peccato originale. Agostino e il Medioevo*, p. 353):

Nel solco della tradizione teologica, anche Bonaventura fa derivare la **condizione schiavile dalla «schiavitù del peccato»**, precisando che

- 1** – dalla **schiavitù della colpa** deriva in primo luogo la
- 2** – «**schiavitù della miseria**», ossia quella della **pena e della morte**.

È in questa duplice schiavitù che si innesta (nell'uomo colpevole, sofferente e mortale) il terzo tipo di schiavitù, vale a dire

- 3** – la **condizione di costrizione, ossia l'assoggettamento di un uomo ad altri uomini**.

La schiavitù della miseria e quella della condizione coinvolgono **tutti gli esseri umani dopo la caduta, cristiani compresi**, che (agostinianamente) dal battesimo vengono **rigenerati soltanto per quanto riguarda la schiavitù della colpa**.

La prospettiva è **fondamentalmente quella in cui si muove il *De civitate Dei* [di Agostino]**. Pur riconoscendone l'ambivalenza, ogni potere costituito è legittimato, e per i subordinati è sancito l'obbligo di obbedienza sia a livello politico (nella *polis, civitas*) e sia a livello «economico» (nell'*oikos, domus*).

Pur nella loro condizione di «rinati in Cristo», non fanno eccezione i cristiani: nonostante il battesimo, <che li libera dalla colpa>, rimangono infatti proni a quei desideri carnali che suscitano liti e guerre, per cui non meno dei pagani hanno bisogno di essere governati da signori terreni. Devono dunque ritenere ordine divino (*divina dispensatio*) e non semplice istituzione umana l'ordinamento attuale della società, fatta di *domini e servi*: e il dovere di obbedienza non è soltanto, per tutti, nei confronti delle autorità civili, ma vale anche per i cristiani di condizione servile nei confronti dei loro padroni.

BONAVENTURA, *Comm. alle Sentenze*, II, dist. 44, art. 3, q. 1 (Se i cristiani siano tenuti a sottomettersi ai tiranni o al potere secolare in qualche cosa) **Respondeo** [...] Poiché la schiavitù si oppone alla libertà, in conformità al fatto che ci sono tre tipi di libertà – vale a dire dalla costrizione, dalla colpa e dalla sofferenza (*miseria*) –, così la schiavitù, che consiste nella restrizione della libertà, può essere detta in tre modi. [...] Poiché dunque vi è una triplice schiavitù, una nasce dall'altra. Non ci sarebbe infatti la schiavitù della pena, se prima non ci fosse stata la schiavitù della colpa. E non sarebbe seguita la schiavitù della condizione [la costrizione della volontà nel suo moto esteriore, cioè l'assoggettamento al volere di signori terreni], se non ci fossero state in precedenza quelle due. Perciò quando qualcuno viene rigenerato in Cristo e diviene cristiano, viene liberato dalla schiavitù del peccato [colpa]. Tuttavia non viene liberato a tal punto da non avere ancora la possibilità e la facilità e l'inclinazione di ritornare nello stesso genere di schiavitù: e da ciò deriva il fatto che, per farlo avanzare ed umiliarlo (*propter eius promotionem et humiliationem*), il Signore lascia a quello stesso <cristiano> la schiavitù della morte e della condizione. Sicché così muoiono i cristiani, come anche gli altri; e a causa dell'inclinazione al male e delle concupiscenze che confliggono nelle membra*, dalle quali sorgono guerre e liti, hanno bisogno di essere retti da un principe terreno così come le altre genti. E perciò non soltanto secondo l'istituzione umana, ma anche secondo la disposizione divina tra i cristiani ci sono re e principi, signori e schiavi, e secondo la distinzione dei poteri a loro si sottomettono e sono tenuti a un ordine gerarchico (*tenentur secundum plus et minus*). [...]

*Secondo la dottrina di Agostino sul peccato originale la grazia del lavacro battesimale cancella la colpa, ma rimane come castigo la *concupiscentia* (desideri carnali, inclinazione al male) così come rimangono malattie, invecchiamento e morte. Per Bonaventura la sottomissione al dominio di altri uomini (re, principi, signori), così come la mortalità, sono pene ulteriori che umiliano ma costituiscono anche freno e occasione di avanzamento sul piano morale nei conflitti per i quali ciascuno di noi (paolinamente: Rom. 7, 23) sperimenta quella «legge, che muove guerra alla legge della mia mente e mi rende schiavo della legge del peccato che è nelle mie membra».

Non si dà **insomma alcuna speranza che all'interno del nostro tempo**, il tempo della storia, possa crearsi **una comunità di uomini liberi e concordi priva di poteri coercitivi assegnati a principi e padroni**, e non rimane che attendere il giudizio finale, i nuovi cieli e la nuova terra di cui godranno coloro che saranno beatificati.

L'attuale **costrizione di tutti i sudditi rimane d'altra parte un fatto esteriore** che non può toccare il moto interiore della volontà (altro elemento, si noti, **in linea con la tradizione stoico-agostiniana**):

moralmente gli uomini restano liberi e sono **tenuti all'obbedienza** fintantoché gli ordini ricevuti non siano in contrasto con la legge divina.

Un aspetto peculiare (e non privo di fascino) del discorso politico bonaventuriano è proprio la **tensione che lo percorre, vale a dire il modo in cui vi convivono un'ideologia rigidamente gerarchica e immobilista in riferimento alla società di noi uomini immersi nella storia e un'utopia fortemente egualitaria e financo anarchica (o meglio assolutamente tearchica) in riferimento alla dimensione escatologica dei beati: un aspetto, questo, che indubbiamente riflette uno dei volti dell'agostinismo, ma lo esalta in maniera particolare.**

«**Si enfatizza il fatto che per tutte le creature è indegno non soltanto obbedire, ma anche comandare ad altre creature: ogni *praesidentia* riguarda soltanto la città terrena, mentre nella città celeste non ci saranno più dominio ed obbedienza: solo Dio sarà Signore, unica legge l'amore, e la gerarchia, anche quella angelica, sarà soltanto una scala luminosa di bellezza (*pulcritudo*), un ordine di eccellenza nella perfezione e non nel comando**». L. COVA, pp. 353-354

V. BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. 9, a. un., q. 6. 

BONAVENTURA, *Commento alle Sentenze*, II, dist. 9, a. un., q. 6.

Se la preminenza degli angeli sarà eliminata dopo il giudizio.

Fundamenta

(Utrum praelatio angelorum evacuetur post iudicium)

1 – 1 ai Corinzi 15, 24*: *Quando sarà eliminato ogni Principato e Potestà e Virtù*^{oo}. Dunque nel giorno del giudizio i Principati e le Potestà e le Virtù saranno eliminati.

2 – Inoltre, sopra, nella distinzione sesta, nel capitolo ‘E come tra i buoni’, <il Maestro delle Sentenze dice> : «Finché dura il mondo, angeli comandano ad angeli, demoni a demoni, uomini a uomini. Ma in futuro ogni preminenza sarà eliminata»

[PIETRO LOMBARDO, *Sentenze*, I, dist. 6, cap. 4: «Et sicut inter bonos angelos alii aliis praesunt, ita et inter malos alii aliis praelati sunt, et alii aliis subiecti. Quamdiu durat mundus, angeli angelis, daemones daemonibus, homines hominibus praesunt. Sed in futuro omnis evacuabitur praelatio, ut docet Apostolus»].

Obiecta

3 – Inoltre, la bellezza consiste nell’ordine (*pulcritudo consistit in ordine*), e l’ordine nella superiorità (*praecellentia*) di uno sull’altro, e la superiorità pone una preminenza di un ordine su di un <altro> ordine. Dunque se si toglierà la preminenza dagli spiriti angelici, si toglierà anche la bellezza.

Ad 3 – All’obiezione per cui la bellezza consiste nell’ordine, bisogna dire che è vero. Infatti, come agli angeli non sarà tolta la bellezza, così non verrà tolto neppure l’ordine. Ma da ciò non segue che non verrà tolta la preminenza (*praelatio*), poiché la preminenza non include in sé soltanto la superiorità (*praecellentiam*), ma anche il comando (*praesidentiam*), il quale riguarda l’indigenza del pellegrinaggio terreno (*plus aspicit indigentiam viae*) più che la bellezza e la perfezione della patria <celeste>. E perciò, quando viene tolta, non viene diminuita la bellezza.

* Deinde finis: cum <Christus> tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem.

^{oo} Tre degli ordini angelici che, nella complessa tradizione angelologica ebraica e cristiana, costituiscono la gerarchia celeste. Cfr. Barbara Faes de Mottoni, *San Bonaventura e la scala di Giacobbe: letture di angelologia*, Bibliopolis 1995.

Nell’attesa tuttavia di quella meta finale (più ancora che nel rimpianto del «paradiso perduto» originario), l’invito esplicito ed insistente per tutti, nel solco della tradizione cristiana ortodossa e **contro ogni millenarismo come quello gioachimita** * (che si stava diffondendo anche nel movimento francescano), è di **rassegnarsi** alla condizione presente.

Non c’è spazio per alcuna tensione verso una reintegrazione (o anticipazione) della libertà all’interno della storia, nel nome della redenzione già operata da Cristo: per il momento l’unica liberazione è quella interiore, dal peccato.

* Bonaventura stesso fu in parte influenzato dal pensiero di Gioacchino da Fiore, il monaco cistercense che mezzo secolo prima aveva preconizzato l’avvento di un’età dello Spirito, con il superamento delle gerarchie ecclesiastiche e una pacificazione universale. Cfr. J. Ratzinger, *San Bonaventura. La teologia della storia*, ed. Porziuncola

1 – Contro chi pretendesse che l’ordine della grazia già qui ed ora debba escludere qualsiasi rapporto di dominio, Bonaventura afferma che **la legge evangelica nella condizione presente non soppianta quella umana,** la quale va messa a servizio della legge divina.

2 – E a chi si appellasse all’Apostolo (Lettera ai Colossesi e agli Efesini [su Gentili ed Ebrei riuniti in un solo popolo]), per rivendicare sin d’ora **l’uguaglianza in Cristo di tutti i credenti** in virtù della carità che tutto unifica, ribadisce nel solco della tradizione teologica che **per il momento ciò avviene soltanto come disposizione interiore, affectio:**

1 BONAVENTURA, *Comm. alle Sentenze*, II, dist. 44, art. 3, q. 1 (Se i cristiani siano tenuti a sottomettersi ai tiranni o al potere secolare in qualche cosa)
Ob. 4 (quod non) Il vincolo della legge divina è più grande del vincolo di una costituzione umana. Ma la legge evangelica assolve dall'onere della schiavitù legale che era stato imposto da Dio tramite Mosé. Dunque a maggior ragione assolve dall'onere della schiavitù umana e della legge civile.
Ad 4 All'obiezione <4> secondo cui la legge evangelica scioglie dal peso della legge mosaica, e perciò a maggior ragione dalla legge umana, bisogna dire che non è la stessa cosa (*non est simile*), poiché questa legge [evangelica] compie e svuota quella [mosaica], come la verità <compie e svuota> la figura. Ciò però non vale per la legge dell'istituzione umana, che molto aiuta per l'osservanza della legge divina. Perciò l'Apostolo raccomanda che si preghi per i principi, 1 Tm 2, <1-3>, affinché trascorriamo sotto di loro una vita quieta e tranquilla.

2 Ob. 3 (quod non) La carità fa di tutte le membra di Cristo una sola cosa e rende comuni tutte le cose, ragion per cui nella prima Lettera ai Corinzi (3, 22) <sta scritto>: "Tutto è vostro, sia la morte sia la vita" *ecc.* Rende tutte le cose un'unica cosa (*omnia facit unum*), perché l'Apostolo nella Lettera agli Efesini (2, 14) e nella Lettera ai Colossesi (3, 11) <dice>: "Tutti siamo una sola cosa in Cristo, e non vi è distinzione di schiavo e di libero" *ecc.*
Perciò, se la carità riconduce tutte le membra all'uguaglianza e alla comunione, risulta dunque che in coloro che hanno la carità non vi sia alcun obbligo di schiavitù.
Ad 3 All'obiezione <3> secondo cui la carità unisce tutto e rende tutte le cose comuni, bisogna dire che questo è vero per una qualche partecipazione, ma non è vero per l'autorità del dominio. <La carità> unisce certamente tutti, ma ciò avviene nella disposizione interiore (*secundum affectionem*), non per una mancanza di distinzione di gradi e di dignità.
Infatti nel corpo di Cristo vi è una grande distinzione delle membra, sebbene vi sia una grande unione nella conformità delle disposizioni interiori (*quamvis quantum ad conformitatem affectionum magna sit unio*).

3 – Nell'ultima obiezione viene citato **un passo del *Cur Deus homo*, il libro sull'Incarnazione scritto da Anselmo d'Aosta nel 1098: Cristo ci ha redenti per riportarci alla libertà primitiva (*in pristinam libertatem*)**. Bonaventura risponde dicendo che quell'effetto non si consegue pienamente nel tempo presente, dove esso ha solamente inizio liberando gli uomini dalla colpa. Il richiamo biblico è al capitolo ottavo della **Lettera ai Romani di San Paolo: noi viviamo ancora nella schiavitù della corruzione, le sofferenze di questo mondo sono come le doglie di un parto da cui alla fine nascerà la libertà della gloria dei figli di Dio:**

3 Ob. 5 (quod non) Inoltre, Anselmo nel libro *Perché Dio uomo*, capitolo 5, <dice>: «<Cristo> mediante se stesso volle redimere <l'uomo> perché lo riportasse alla primitiva libertà, e l'uomo fosse soggetto a lui e non a un uomo». [...] Dunque non sembra che l'uomo cristiano (*vir christianus*), che è rinato in Cristo, sia costretto ad alcuna schiavitù di una signoria terrena (*terreni imperii*).
Ad 5 A quello che si obietta, che Cristo mediante se stesso volle redimere per riportare alla libertà primitiva, bisogna dire che lì ci si riferisce all'effetto pieno della redenzione compiuta mediante Cristo. Ma tuttavia noi non conseguiamo quell'effetto in maniera piena nel presente, fino a quando «la creatura geme e soffre nelle doglie del parto, fino al momento in cui sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (Rom. 8, 21-22). Per cui qui comincia la libertà dalla colpa, ma lì si compirà la libertà dalla miseria e da ogni potere umano (*unde hic inchoatur libertas a culpa, sed ibi consummabitur libertas a miseria et ab omni potestate humana*).

Conclusioni

L'incapacità del mondo greco-romano e di quello ebraico-cristiano che vi si innestò di rifiutare la schiavitù (non dico estirparla di fatto ma almeno teorizzarne l'inammissibilità sul piano etico e la necessità di abolirla come istituzione giuridica) è un fatto che lascia sgomenti. Ed è uno sgomento che sopravvive ai tentativi di esorcizzarlo «storicizzando» e contestualizzando un fenomeno che faceva parte integrante dell'economia di allora, così come oggi il lavoro salariato fa parte della nostra. L'idea secondo cui sia ammissibile (bello o brutto, ma comunque ammissibile) che un uomo venga ridotto a cosa, proprietà di altri uomini e merce di scambio, intacca così profondamente i fondamenti della moralità da far illanguidire il significato di qualsiasi altezza filosofica, sapienziale e mistica che sia stata raggiunta. Al confronto passano in secondo piano altri scandali storici, come l'oppressione pratico-teorica della donna, di cui sopra, e quelli ascrivibili in maniera parziale o differenziata a quelle culture: l'esaltazione della guerra e del dominio su altri popoli, l'intolleranza religiosa, etnica e di pensiero, l'emarginazione e lo sfruttamento dei deboli, la persecuzione degli omosessuali e di altre diversità comportamentali, la tranquilla accettazione di ogni crudeltà anche gratuita verso gli animali. Forse soltanto la tortura e la pena di morte, per una coscienza avvertita, risultano opprimenti e intollerabili quanto la schiavitù.

Così scrivevo nel mio studio sopra citato sul peccato originale in Agostino e nel Medioevo (p. 343). Ripercorrendo in questi incontri (a grandi linee, ma con riferimenti a documenti testuali precisi) oltre un millennio e mezzo di storia delle idee sulla schiavitù nell'ambito della civiltà mediterranea, abbiamo potuto constatare che la giustificazione pressoché unanime dell'istituto schiavile – mai messo realmente in discussione – si fondò però su motivazioni anche molto diverse tra di loro, in conformità a prospettive filosofiche e religiose incompatibili.

La principale differenza è senza dubbio quella tra chi attribuiva alla natura umana in se stessa la necessità di una dualità dominante - dominato, e chi considerava tale necessità frutto di un evento o di una serie di eventi nella storia dell'uomo. Ambedue i modelli (come anche i tentativi di una loro conciliazione) conversero comunque nel puntellare un'ideologia che sanciva come irrinunciabile l'istituto schiavile e al massimo poteva auspicare una mitigazione delle sue asprezze. Un'ideologia che Antichità e Medioevo consegnarono all'epoca moderna, nella quale la schiavitù in un mutato contesto storico ed economico esplose in tutta la sua disumanità ma paradossalmente trovò anche – sulla base di lotte ispirate a idee

nuove e ad istanze antiche – la sua fine (almeno sulla carta, come condanna formale sia a livello etico-teorico che giuridico).

Nel mondo antico e medievale, come si è visto, non si levò alcuna voce a gridare: basta, aboliamola! E tuttavia molti filosofi e teologi dovettero giustificare la schiavitù (mediante argomentazioni e appelli a sacri ordinamenti) proprio perché in qualche modo tracce di contestazione ci furono: da quei sofisti che nel diritto positivo individuavano una violazione dell'uguaglianza naturale, agli stoici che nel periodo ellenistico e imperiale ripresero tali idee convenzionalistiche influenzando anche il giusnaturalismo dei giuristi romani, a quelle comunità religiose giudaiche (Esseni e Terapeuti) che rifiutarono al proprio interno qualsiasi rapporto schiavistico, considerato contro natura, a Gregorio di Nissa, che fu forse l'unico tra i pensatori cristiani antichi a denunciare come peccato il dominio di un uomo su di un altro uomo, smascherando l'arroganza di chi si crede di poter essere «padrone» di persone da Dio create libere, a sua immagine e somiglianza.