



Cinque incontri di 90'

1 – Le fonti bibliche

2 – Il pensiero cristiano prima di Agostino

3 – Ambrogio e Agostino

4 – Agostino

5 – Agostino e l'eredità medievale



a.a. 2025-2026

Corso del prof. Luciano Cova

Uomo e donna nel pensiero di Sant'Agostino

5 – AGOSTINO E L'EREDITA' MEDIEVALE

Era un'idea diffusa tra i pensatori cristiani che la donna sia subordinata all'uomo e da lui dipendente, per due motivi: (1) la modalità della creazione e (2) il ruolo svolto nella prevaricazione. La formazione dalla costola del primo uomo (Gen 2,21-22) comporta l'inferiorità per valore e grado gerarchico. Se la donna deriva dall'uomo, l'uomo non è stato creato per la donna, ma la donna per l'uomo. E, posto che per Paolo l'uomo è immagine (*eikón*) e gloria (*dóxa*) di Dio mentre la donna è gloria dell'uomo (1 Cor 11,7-9), risulta problematica l'attribuzione alla donna della qualifica di *eikón*. Ma la totale sottomissione della donna (*en pasé ypotagé, cum omni subiectioe*) è legata alla responsabilità nel primo peccato: fu Eva a venir sedotta, non Adamo.

(1) L'Eden di Agostino è abitato non da creature similangeliche ma da uomini e donne forniti di corpi animali, retti però da un'anima razionale immateriale indipendente dal sesso: quella in cui (come già per Origene) consiste l'*eikón*. Perciò, pur riconoscendo l'inferiorità della donna, egli non può negarle la qualità di *imago Dei*, con delle limitazioni tuttavia che diano conto dei passi biblici che sembrano escluderla. Nell'XI Libro del *De Genesi ad litteram* (a. 400-415), di fronte all'affermazione paolina di 1 Cor 11,7-9 per cui la donna è (solo?) gloria dell'uomo, propone l'ipotesi che

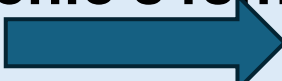
Ella era di intelligenza minore e forse viveva ancora secondo il senso carnale, non secondo il senso spirituale, e questa sarebbe la ragione per cui l'Apostolo 

non le attribuisce <la facoltà> di essere immagine di Dio? [...] Non nel senso che l'intelletto della donna non possa ricevere la medesima immagine, poiché in questa grazia l'Apostolo ci dice che non c'è né maschio né femmina; ma forse la donna non aveva ancora ricevuto questo privilegio che non è dato se non con la conoscenza di Dio e forse essa lo doveva ricevere a poco a poco sotto la guida dell'uomo.

Ruolo imperfetto e subordinato, dunque, nell'ordine della natura e della conoscenza. E fu per questa ragione che, essendo l'uomo fin dall'inizio dotato di un'intelligenza “spirituale” per cui non “avrebbe potuto prestar fede alle parole del serpente (che cioè Dio aveva proibito di mangiare del frutto dell'albero perché, se lo avessero fatto, sarebbero divenuti come dèi mediante la conoscenza del bene e del male) [...], gli fu avvicinata <dal serpente> la donna che era meno intelligente”. (Agostino, *De Genesi ad Litteram*, XI, 42.58)

Come nota Giulia Sfameni Gasparro, dinnanzi ad un Adamo già tutto spirituale e perfetto nell'atto stesso della creazione si pone infatti una Eva che è collocata al suo fianco quasi come unica via di accesso della tentazione diabolica e quindi del peccato. Essa è definita *parvi intellectus* e, sia pure con cauta riserva, le si attribuisce una vita secondo il *sensus carnis* piuttosto che secondo lo *spiritus mentis*, sicché la stessa qualità di immagine non sarebbe inerente alla sua natura quale emerge dall'atto creativo ma piuttosto un'acquisizione posteriore, in seguito ad un processo «educativo» compiuto sotto la guida e mediante l'insegnamento dell'uomo.

Il serpente (diavolo) colpì dunque l'anello debole dell'umanità al momento giusto, quando non era ancora cominciato il processo pedagogico: aspetto evolutivo invece trascurato poi nel *De Trinitate* (a. 420-423), dove si cerca di conciliare in modo diverso Gen 1, 26-27 con 1 Cor 11,7-9. Se Dio creò a propria immagine l'*homo* (maschio e femmina), come mai solo il *vir* è sua *imago*? Risposta: fu la natura umana (ambe due i sessi) a venir creata a immagine di Dio, mentre Paolo esclude la donna soltanto in quanto «divisa», ossia individualizzata quale aiuto del marito. Presa insieme con lui è anch'ella (sin dall'inizio) immagine di Dio, mentre l'uomo pure da solo rimane immagine, piena e integra come quando è congiunto in un'unica cosa con la donna: tutto ciò per Agostino simboleggia la natura della mente umana, che non è più *imago* nella sua parte inferiore quando si rivolge alle cose temporali.

Ma vediamo bene come l'affermazione dell'Apostolo secondo cui non la donna, ma l'uomo è immagine di Dio, non sia contraria a ciò che è detto nel Genesi: «Dio fece l'uomo, lo ha fatto ad immagine di Dio; lo ha fatto maschio e femmina e li ha benedetti». Secondo il Genesi è la natura umana in quanto tale che è stata fatta ad immagine di Dio, natura che si compone dei due sessi e quindi non esclude la donna, quando si tratta di intendere l'immagine di Dio. Infatti, dopo aver detto che Dio ha fatto l'uomo ad immagine di Dio, aggiunge: «Lo fece maschio e femmina», o distinguendo diversamente: «li fece maschio e femmina». 

Come può dunque l'Apóstolo dire che l'uomo (*vir*) è immagine di Dio e per questo non deve velarsi il capo, ma la donna non lo è per cui deve velarsi il capo (1Cor 11, 5-7)? Il motivo è, penso, quello che ho già indicato, quando ho trattato della natura della mente umana: la donna è con suo marito immagine di Dio, sicché l'unità di quella sostanza umana forma una sola immagine; ma quando è considerata come aiuto, proprietà che è esclusivamente sua, non è immagine di Dio; al contrario l'uomo, in ciò che non appartiene che a lui, è immagine di Dio, immagine così piena ed intera, come quando la donna gli è congiunta a formare una sola cosa con lui. È ciò che abbiamo detto della natura della mente umana: quando si dedica tutta alla contemplazione della verità è immagine di Dio, ma quando qualcosa si distacca da essa e con qualche pensiero (*quadam intentione*) si applica all'azione delle cose temporali, nondimeno la mente, nella parte di essa che si volge alla contemplazione della verità, resta immagine *di Dio*, ma nella parte invece che si applica all'azione sulle realtà inferiori, non è immagine di Dio. (*De Trinitate* [a. 420-423], XII, 7.10)

Pare echeggiato qui il mito antico dei due sessi come separazione da un'originaria unità androgina (connotata peraltro in un senso maschile), mito presente nella letteratura rabbinica, in quella ermetica, in Platone e negli gnostici (nel *Simposio platonico* [189a-193e] il mito esposto da Aristofane comporta però l'esistenza primordiale di tre sessi «doppi»: maschio-maschio, femmina-femmina e maschio-femmina, il che consente di spiegare non solo l'eros eterosessuale, ma anche quello omosessuale, sia maschile che femminile, come tendenza al ritorno a un'unità perduta, dopo la scissione operata da Zeus per frenare la scalata degli uomini all'Olimpo).

Riguardo all'altro aspetto, (2) l'inferiorità della donna come castigo per la colpa, questo rende la sua soggezione simile a quella degli schiavi (a sua volta frutto della caduta), ma anche nell'Eden l'uomo l'avrebbe tenuta costretta sotto il proprio dominio. Agostino lo dice commentando il *Genesi*, un po' imbarazzato dalla constatazione che la condanna sembra far divenire padrone chi in realtà già lo era: illustrando il significato letterale di Gen 3,16, egli riferisce alla condizione di innocenza gli stessi termini usati per il successivo castigo, così come li trova nella *Vetus Latina* (la traduzione da lui utilizzata): 'dominare' da parte dell'uomo, 'volgersi' da parte della donna verso il marito. E si noti che questo tendere verso l'uomo non viene interpretato come desiderio o attaccamento affettivo e ricerca di un rifugio (come nel Crisostomo), bensì come disposizione a servirlo (compatibile tuttavia nella sottomissione primitiva con una forma di dilezione, e con la carità in quella del coniugio cristiano):

Alla donna poi disse: “Moltiplicherò grandemente le tue sofferenze e i tuoi lamenti: con dolore partorirai i figli. Verso tuo marito ti volgerai, ed egli avrà il dominio su di te”» (Gen 3,16). [...] Questo castigo può anche essere inteso in senso letterale. Bisogna però vedere come si possa intendere in senso proprio la frase: «Verso tuo marito ti volgerai, ed egli avrà il dominio su di te». Non è corretto infatti credere che la donna anche prima del peccato fosse stata creata altrimenti se non in modo tale che l'uomo l'avrebbe dominata e lei si sarebbe volta verso di lui nel servirlo.



Si può invece correttamente ritenere che questa soggezione (*servitus*), frutto non di amore ma di una certa <cattiva> azione (*conditionis potius quam dilectionis*), sia stata annunciata in modo che anch'essa sia riconosciuta essere derivata dalla pena del peccato come la schiavitù (*servitus*) con la quale successivamente uomini cominciarono a diventare schiavi di uomini. Disse infatti l'Apostolo: «Servitevi vicendevolmente mediante la carità» (Gal 5, 13), ma in nessun modo avrebbe detto: «Dominatevi vicendevolmente». I coniugi possono certamente servirsi a vicenda mediante la carità, ma l'Apostolo non permette che la donna domini sul marito. La sentenza di Dio conferì questo <potere> piuttosto all'uomo, e non fu la natura ma la colpa a far sì che la donna meritasse di avere il proprio marito come padrone; se però questo ordine non fosse mantenuto, la natura si corromperebbe di più e aumenterebbe il peccato. (*De Genesi ad litteram*, XI, 37.50).

Secondo un motivo tipicamente agostiniano, profondamente conservatore dal punto di vista ideologico, il castigo è anche rimedio alla colpa, e chi cercasse di superarlo (tornando a forme di rapporti sociali e di convivenza familiare nel segno di una razionalità che ripudia la dualità dominante-dominato) accrescerebbe in realtà la rovina. Nonostante la redenzione operata da Cristo, che si attuerà pienamente solo dopo la resurrezione finale, in Agostino come in tutto il cristianesimo ortodosso è netto il «no» a qualsiasi forma di adamitismo.

Così ad esempio il francescano Bonaventura (XIII sec.), se da un lato enfatizza il fatto che per tutte le creature è indegno non soltanto obbedire, ma addirittura comandare ad altre creature (ogni *praesidentia* riguarda soltanto la città terrena, mentre nella città celeste non ci saranno più dominio ed obbedienza - gerarchie angeliche comprese-, solo Dio sarà Signore, unica legge l'amore), sostiene tuttavia nell'attesa di quella anarchica, o meglio tearchica, meta finale l'invito esplicito ed insistente per tutti, nel solco della tradizione cristiana ortodossa, a rassegnarsi alla condizione presente. Non c'è spazio per alcuna tensione di tipo adamitico o millenaristico verso una reintegrazione (o anticipazione) storica della libertà, nel nome della redenzione già operata da Cristo: per il momento l'unica liberazione è quella interiore, dal peccato. (*In II Sent.*, d. 44, a. 3, q. 1)

Contro un egualitarismo «qui ed ora», il maestro francescano ha buon gioco a ricordare i luoghi neotestamentari che impongono il dovere dell'obbedienza: Bonaventura non nega che lo scopo per cui Cristo volle redimere gli uomini è di riportarli *in pristinam libertatem*, alla primitiva libertà, ma sostiene che quello è l'obiettivo raggiungibile compiutamente soltanto alla fine dei tempi. *In praesenti*, nella condizione attuale, non possiamo invece conseguire in pieno tale effetto: qui comincia la libertà dalla colpa, sono cioè rimessi i peccati, ma solamente lì troverà compimento (*consummabitur*) la «libertà dalla miseria e da ogni potere umano». Con l'Apostolo (Rom 8, 21-22), il maestro francescano può esclamare: «La creatura geme e soffre nelle doglie del parto, fino a quando sarà liberata dalla servitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio».

Pienamente inserito nel solco della tradizione misogina giudaica e cristiana, Agostino è però lungi dall'assolvere Adamo, rilevando come Paolo chiami trasgressore pure l'uomo. Che sia responsabile pieno della trasgressione – anzi determinante per la rovina dell'umanità – risulta costantemente dagli scritti agostiniani, in conformità a vari aspetti centrali della sua dottrina antropologica, morale e soteriologica: libero arbitrio e colpa, peccato originale come peccato di tutti «in lui», propagazione della natura corrotta per via maschile, Cristo come nuovo Adamo: Fu per mezzo della donna che si rese trasgressore anche l'uomo. D'altra parte l'Apostolo chiama trasgressore anche l'uomo, quando dice: «Con una trasgressione simile a quella di Adamo, il quale è figura di Colui che doveva venire» (Rom 5,14). (Agostino, *De Genesi ad Litteram*, XI, 42.58)

Chi rinnega l'uomo Cristo non può essere giustificato: “Come infatti per la disubbidienza di un solo uomo la moltitudine fu costituita peccatrice, così pure per l'obbedienza di un solo uomo la moltitudine sarà costituita giusta” (Rom 5, 19). Chi rinnega l'uomo Cristo, non risorgerà nella risurrezione della vita: «poiché per mezzo di un uomo venne la morte, anche la risurrezione dei morti verrà per mezzo di un uomo. Come infatti in Adamo tutti muoiono, così anche in Cristo tutti saranno vivificati» (1 Cor 15, 21-22). (Agostino, *Homilia* 66, 2)

Sulla gravità dei rispettivi peccati si discusse molto nel Medioevo. Per lo più si attribuiva una colpa maggiore a Eva, che volle «usurpare l'uguaglianza della divinità», mentre Adamo peccò soltanto per non contristare la sposa.

Altri però si richiamavano a un passo di Agostino del *De Genesi ad litteram* per dire che tra i due ci fu disparità nel sesso ma parità nella superbia, e perciò nella colpa: Allora Dio, il Signore, disse alla donna: «Perché hai fatto ciò?». La donna rispose: «Il serpente mi ha sedotta e io ho mangiato». Neppure lei confessò il peccato ma lo fa ricadere sull'altro al quale, sebbene il senso di lei sia differente da quello di Adamo, è uguale nella superbia. (Agostino, *De Genesi ad litteram*, XI, 35.48)


Altri ancora, come Isidoro di Siviglia, notavano invece che, mentre la prima donna aveva peccato per ignoranza, il primo uomo, proprio perché non fu sedotto, peccò in maniera attiva (*ex industria*) e perciò più grave.

Comunque la sentenza secondo cui il peccato in assoluto maggiore fu quello di Eva prevale – a volte in maniera netta, a volte più sfumata – nei teologi più importanti del Duecento, come Bonaventura, Tommaso e Duns Scoto.

E se nell'Aquinate lo spirito di orgoglio e il desiderio di eccellenza di Eva sono contrapposti all'amichevole benignità verso la moglie che in Adamo mitiga la gravità della colpa, è solo in apparenza sorprendente che in lui si faccia strada l'idea che Eva, se solo lei avesse peccato, non sarebbe stata neppure in grado di trasmettere il peccato originale ai discendenti, in quanto (aristotelicamente) è solo il maschio a detenere la *ratio seminalis*, ossia la potenza attiva nella generazione, mentre la femmina fornisce solo la materia, data dal sangue mestruale.

Quei figli avrebbero contratto la disposizione a patire e i difetti corporali: non tuttavia la colpa originale e i difetti che riguardano l'anima. La ragione di ciò è evidente, perché, secondo il Filosofo nel quarto <Libro> *Sugli animali*, capitolo 2 (*De generatione animalium* II, 4), il corpo non deriva se non dalla femmina, mentre l'anima deriva dal maschio, non <tuttavia> in maniera che l'anima razionale venga trasmessa (*traducatur*), ma in quanto nel seme si trova la virtù formativa mediante la quale negli altri animali si induce l'anima sensibile, nell'uomo invece viene organizzato il corpo e preparato alla ricezione dell'anima razionale <da parte di Dio che la crea>. Se invece, viceversa, avesse peccato Adamo senza che peccasse la donna, i figli concepiti da entrambi avrebbero avuto ambedue le cose, sia <cioè> i difetti dell'anima che del corpo; perché dal difetto dell'anima vengono causati anche i difetti del corpo (Tommaso d'Aquino, *Super II Sent.* d. 31, q. 1, a. 2, ad 4)

Il cristianesimo medievale in effetti eredita le ambivalenze di Agostino. Così il francescano Bonaventura da Bagnoregio recupera la visione ottimistica con cui si apre il *De bono coniugali*, rilevando l'originario rapporto di reciproca comunanza (*aequalitas mutuae societatis*) nella coppia (*II Sent.*, d. 18, a. 1, q. 1).

Conferma però il primato essenziale dell'uomo, dotato di maggiore «dignità» per origine, potenza e autorità, motivo per cui sarebbe stato meno decoroso se, incarnandosi, Dio avesse assunto il sesso femminile (*III Sent.*, d. 12, a. 3, q.1). 

Un tema, questo, marginalmente presente già in Agostino, riproposto poi nel XII secolo dal maestro Pietro Lombardo nelle sue *Sententiae* e ampiamente discusso dai commentatori duecenteschi di tale opera, divenuta insieme alla Bibbia testo base per lo studio della teologia nelle università medievali.

Tommaso, da parte sua, sembra voler accentuare il solco «naturale» tra donna e uomo, coniugando la lezione scritturistica e agostiniana con quella di Aristotele, che costituisce una fonte preziosa per corroborare la condanna biblica. Nel vigore del corpo ma anche dell'anima l'uomo è più perfetto della donna (che è un «maschio mancato», in base alla biologia del Filosofo recuperata nel Duecento):

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» (Tommaso d'Aquino, *Expositio super Pauli epistolam ad Corinthios*, 11,1).

Trattando il problema dell'immagine di Dio, l'Aquinate nelle *Sentenze* delinea una precisa gerarchia, per la quale nelle creature la perfezione della natura intellettuale degrada a mano a mano, dagli angeli superiori a quelli inferiori, all'uomo e infine alla donna (Tommaso d'Aquino, *Super II Sent.*, d. 16, q. 1, a. 3).

A mitigare questi passi fortemente maschilisti, ne troviamo altri che in parte rivalutano lo status femminile. Anzitutto, nella condizione finale (in virtù della grazia della gloria) per i beati la dignità delle anime, come anche la gloria dei corpi, si conformerà alla diversità dei meriti, e non sarà più la diversità del sesso a determinare la gerarchia di valore (*Super II Sent.*, d. 21, q. 2, a. 1, ad 2). Inoltre nella *Somma teologica* Tommaso dice che la donna, non essendo stata formata dai piedi di Adamo, non va disprezzata come una schiava, e parrebbe che tale obbligo debba valere anche dopo la caduta (*Summa Theologiae* I, q. 92, a. 3, resp.).

Già in precedenza, nella *Contra Gentiles*, Tommaso aveva stigmatizzato l'uso islamico della poligamia, con cui gli uomini riducono le mogli «quasi a schiave», senza la possibilità di un'amicizia coniugale «liberale» (Tommaso d'Aquino, *Summa contra Gentiles*, III, 124,1-4). Un'amicizia non servile infatti, in conformità a quanto afferma Aristotele (*Ethica Nicomachea*, VIII, 5), si può dare soltanto sulla base di una certa uguaglianza, e questa verrebbe meno se mancasse la reciprocità nella disponibilità del corpo del coniuge, togliendo alla donna la possibilità di usare a piacimento del marito (*Summa Contra Gentiles*, III, 124,1-4): un principio di parità che Tommaso difende in forza di argomenti filosofici tratti dall'etica aristotelica, ma che corrisponde anche all'insegnamento paolino della prima Lettera ai *Corinzi*.



Cinque incontri di 90'

1 – Le fonti bibliche

2 – Il pensiero cristiano prima di Agostino

3 – Ambrogio e Agostino

4 – Agostino

5 – Agostino e l'eredità medievale

Cenni bibliografici

**SANT'AGOSTINO, *Tutte le opere*, editio latina e versione italiana
<https://www.augustinus.it> (con motore di ricerca)**



**SFAMENI GASPARRO, GIULIA, *La donna nell'esegesi patristica di Gen. II-III*, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, a c. di U. Mattioli, Marietti, Genova 1992, pp. 17-50
(Biblioteca del Seminario vescovile, Trieste)**

**MORETTI, PAOLA FRANCESCA, *La Bibbia e il discorso dei Padri latini sulle donne. Da Tertulliano a Girolamo*. in *Le donne nello sguardo degli antichi autori cristiani*, a c. di E. Prinzivalli - K.E. Børresen, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, pp. 137-73
(<https://www.academia.edu/3801822> - free download con registrazione)**

**COVA, LUCIANO, *Peccato originale. Agostino e il Medioevo*, il Mulino, Bologna 2014, in partic. Cap. 6, *L'Eden come laboratorio antropologico*
(Biblioteca civica e Biblioteca di Filosofia, lingue e letterature, Trieste)**