

Otto Hermann Pesch

# Tommaso d'Aquino

Limiti

e grandezza  
della teologia  
medievale

Una introduzione



Queriniiana

N. B.  
Ad esclusivo uso  
di. de. H. C. S.  
1954



di testimonianza-  
vera e propria  
ersale fra buoni  
esta separazione  
ione della giusti-  
o imbarazzo per  
nente ciò che gli

Dio nell'ultimo  
ome grazia defi-  
o al peccato. Da  
do che concerne  
nerezza l'ultimo  
iva solo come  
numero — che  
ora, e questo è  
senza la victi-  
compresso chi è  
dovrebbe  
circa l'ul-  
sono rima-

*Excursus*

**L' 'uomo mancato'**

Le conseguenze problematiche  
del vento del Sud

**La donna nella teologia di Tommaso d'Aquino**

Ciò che segue è un 'excursus', benché abbia la lunghezza di un capitolo. Esso intende essere formalmente una dimostrazione. Da un lato, nella questione circa l'immagine dell'uomo di Tommaso entra inevitabilmente anche quella del suo modo di vedere il rapporto fra uomo e donna. La bibliografia sul Medioevo, che recentemente è aumentata a dismisura, si butta a pesce nell'affrontare questo tema nel segno del movimento femminista — teologia femminista compresa<sup>1</sup>. Dall'altro, un grande e saggio conoscitore di Tommaso — si tratta del mio vecchio insegnante di dogmatica, Man-nes Dominikus Koster<sup>2</sup> — si esprime un giorno in questi termini, di fronte a noi studenti: «Di tre cose Tommaso d'Aquino non ha capito niente: di arte, di bambini e di donne!». In linea generale è vero. E poiché non ne ha capito niente, non ha avuto neppure alcun interesse per il tema — e assolutamente non più dopo il fallito tentativo di corruzione che doveva farlo uscire dall'Ordine dei predicatori<sup>3</sup>. Non dobbiamo immaginarci Tommaso come un tetro nemico delle donne, che giorno e notte rimuginava

<sup>1</sup> Tra i numerosi titoli è opportuno ricordare: SHAHAR, *Die Frau im Mittelalter*; ENNEN, *Frauen im Mittelalter* [trad. it., *Donne nel Medioevo*, Laterza, Bari]; GÖSSMANN, *Das Menschenbild der Hildegard von Bingen*; FISCHER-FABIAN, *Der jüngste Tag*, 243-276; DENZLER, *Die verbolene Lust*. — Sulla teologia femminista relativa a questo tema e sull'acutizzarsi della consapevolezza del problema, citiamo due strutturei lavori: GÖSSMANN, *Die streitbaren Schwestern*; JANOWSKI, *Theologischer Feminismus* (con ampia rassegna bibliografica). — Direttamente su Tommaso cfr. MITTERER, *Mann und Weib nach dem Weibsbild des heiligen Thomas*; ID., *Die Zeugung der Organismen*; A. HOFMANN, *Die Gleichwertigkeit der Frau nach Thomas von Aquino*; BUIO, *Moralautonomie und Normenfindung*, 163-172; I. W. FRANK, *Femina est mas occasio natus*.  
<sup>2</sup> È noto fra gli specialisti soprattutto per il suo libro: *Ekkehistologie im Werden*, Paderborn 1940, rist. in MANNES DOMINIKUS KOSTER, *Volle Gottes im Werden. Gesamtelte Studien*, ed. da Hans-Dieter Langer e Otto Hermann Pesch, Mainz 1971, 195-274. Cfr. anche la prefazione a questo libro.  
<sup>3</sup> Cfr. sopra, cap. 4, II, 3.



cosa poter dire di malvagio sulle donne. 'La donna' non è per lui un tema. Ciononostante l'Aquinate ha, naturalmente, un suo pensiero al riguardo — anche se per larghissimi tratti non è nient'altro che l'opinione del suo tempo, o almeno della corporazione dei teologi del suo tempo. Le espressioni di questa opinione non costituiscono però una presentazione coerente, ma si trovano sparse in tutta l'opera, e spesso non sono niente di più che frasi incidentali. Non solo si deve comportare come un mosaico l'immagine che Tommaso ha della donna e del suo rapporto con l'uomo, ma occorre prima raccogliere qua e là da tutti gli angoli le relative pietruzze. Ancor più che in ogni altro tema, noi dunque poniamo qui a Tommaso una questione che per lui assolutamente non esisteva. Ciononostante non si tratta solamente di una questione nata dalla moda del giorno, ma essa è oggettivamente inevitabile, e anzi proprio in un teologo di impronta aristotelica come Tommaso, che ha fatto tanto per la riabilitazione filosofica e teologica del mondo materiale e della corporeità umana, è addirittura un test sulla serietà sia sui punti oscuri della sua antropologia teologica. Da qui, dunque, questo 'excursus' detagliato; e *solo* un 'excursus', a causa della particolare cautela metodologica che va usata nel presentare e giudicare i dati testuali.

<sup>4</sup> Qualche esposizione è carente di questa cautela metodologica, accostando insieme fatti e testi isolati che hanno un'efficacia sul pubblico, gettando grandi punti di collegamento fra di loro e dipingendo così, per il lettore profano, uno scenario da film dell'orrore. È giusto dire che cose del genere non sarebbero mai dovute accadere nella chiesa né in nome della chiesa — così come non sarebbe dovuta esserci l'inquisizione. L'impiego unilaterale di moderni criteri di giudizio falsa però la prospettiva; con tali criteri, nel Medioevo, «tutti i gatti diventavano neri» e le piccole aperture, di pochi millimetri — che comunque ci furono — e che alla fine si sommano, non vengono mai alla luce. Il discorso non vale per esposizioni scientifiche specialistiche, come quelle di Shahar, Emen e Gössmann; vale, però, ad esempio, per Fischer-Fabian e per Denzler, anche se è proprio perché non esiste alcun dubbio sulle prove addotte. Si paragonino un po' i passi dove Denzler si occupa di Tommaso con la esposizione che segue, e si noterà che cosa mi disturba in Denzler. Il 'piacere' non era propriamente 'proibito', ma si pensava solo che si doveva limitare e regolamentare nel nome di Dio. Le pagine che seguono riproducono il testo, finora inedito e solo leggermente rivisto, di una lezione tenuta all'interno di un ciclo di lezioni ad Amburgo, per uditori di tutte le facoltà, sul tema: La donna nella Bibbia e nella storia del cristianesimo (semestre invernale 1982/83).



## I. Introduzione al problema

### 1. Lo sfondo: la donna nella società medievale

Da ricerche approfondite — da cui attingono a piene mani i libri sul Medioevo che hanno attualmente grande presa sul pubblico — sappiamo oggi moltissimo e con grande esattezza come vivevano e com'erano costrette a vivere le donne nella società medievale e nella chiesa di quell'epoca. Ecco solo un paio di flash.

Nessun incarico pubblico per la donna nella comunità: non poteva 'propriamente' neppure essere testimone in giudizio (tuttavia capitava). Per poi tacere del tutto del ministero nella chiesa! Sul piano economico la donna poteva agire solo se da non-sposata o da vedova ereditava un patrimonio — allora poteva disporne, anche in convento. Come donna sposata — nonostante il diritto del cittadino nelle città —, non aveva niente di più che la posizione giuridica del figlio non sposato nell'economia familiare, sotto il dominio del padre; però non solo temporaneamente, come nel caso del figlio, ma per tutta la vita. Occasioni di istruzione per le donne esistevano solo in convento. Nelle città, presupponendo dei genitori facoltosi, esse potevano ricevere un'istruzione di base: lettura, scrittura, dottrina di fede. L'università rimaneva chiusa per loro. Ed anche per quanto riguarda il convento, che rappresentava una piccola opportunità di ascesa sociale, non era così semplice; non ogni donna, infatti, poteva entrare in convento per propria scelta. Dipendeva dalla dote — anche se poteva essere minore della dote che bisognava portare in un matrimonio adeguato al proprio stato. La limitazione — essenzialmente — a matrimonio, allevamento dei bambini e famiglia significava però tutt'altro che una vita familiare di tipo moderno. Già la scelta del partner era faccenda della famiglia di origine e veniva compiuta per motivi economici. Il diritto ecclesiastico cercava sì di cambiare questa situazione, già da parecchi secoli<sup>5</sup>, ma nella prassi la libertà di scelta del partner era solo sulla carta. Le donne nobili non allevavano esse stesse i figli, ma li *facevano* allevare. Le donne dei ceti inferiori dovevano lavorare, ricevendo un salario inferiore rispetto a quello degli uomini. Non sembra certamente impossibile che le donne si vendicassero in maniera sottile della loro repressione ad opera degli uomini. L'uomo schiavizzato dalla donna sotto il giogo del matrimonio — 'l'uomo domato' —

<sup>5</sup> Cfr. PESCH, *Ehe im Blick des Glaubens*, 13 s. (bibl.).



era un tema letterario molto amato. Non avrebbe potuto diventarlo, se non ci fossero stati punti d'appoggio nella realtà.

Questo era dunque il contesto sociale di Tommaso per quanto concerne il tema 'donna'. A ciò si aggiunse il fatto che Tommaso ben poco ne sapeva

per esperienza diretta, per cui la donna rimaneva un tema puramente teori-

co. Infatti, al contrario del suo maestro Alberto Magno, che aveva trovato

la sua strada nell'Ordine mendicante dei domenicani solo dopo alcuni anni

trascorsi come studente, sappiamo che Tommaso fu portato già a cinque

anni come 'oblato' nel convento di Montecassino. In seguito, a prescinde-

re dalla breve parentesi fra l'abbandono di Montecassino e l'ingresso nel-

l'Ordine domenicano nel 1243, era uscito ben poco dal convento e più tar-

di dall'università. In parole povere: per tutta la vita Tommaso fu circonda-

to quasi solo da uomini. Ciò potrebbe anche spiegare l'una o l'altra delle

affermazioni benivoie, dal punto di vista odierno, verso le donne — ritor-

neremo sull'argomento —, ma al tempo stesso anche la loro lontananza dalla

realtà. Nel complesso, però, a priori non ci si può aspettare nulla di buono

2. La lontana chiesa antica

Un inasprimento del preconcetto pessimistico risulta dal confronto con la situazione della donna nella chiesa antica, su cui siamo bene informati grazie soprattutto alle ricerche di Klaus Thraede<sup>6</sup>. Il bilancio di tale con-

fronto emerge dalle osservazioni che seguono:

1. Nella tarda antichità — nell'impero romano d'Occidente — almeno le donne dei ceti alti avevano notevoli possibilità di sviluppo e ne usufrui-

vano. Ed esse avevano queste possibilità non per influsso della fede cristia-

na; al contrario a tale scopo esse non ebbero bisogno della chiesa.

2. Le stesse donne del ceto inferiore avevano nella città una libertà di movimento molto maggiore delle loro compagne in campagna, che si tro-

vavano praticamente nelle condizioni di schiave.

3. La chiesa, al suo interno, ha cercato di reprimere lo stato di emancipa-

<sup>6</sup> Cfr. soprattutto Klaus Thraede, Frau, in RAC 8 (1972); e Klaus Thraede — Gerta Scharf-Fenorth (edd.), 'Freunde im Christus werden... Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche, Gehausen - Berlin 1977; altri lavori nell'indice bibliografico.

4. La questione

zione ingenerata dal successo, che non si stabilivano e si diversava.

Per la nostra questione da un'ipotesi di lavoro

prio periodo oscuro

cultura romani non

suo, è decisamente

talità germanica. Nella

lettore moderno può

ristiche scendenti, ma

impressionanti. Tema

ne, che segue, possiede

le lettrici potrebbe

ambidue i casi non

ra e franchezza

situazione intricata. Il

della teologia medievale

si sia ricordato e

nir dedotte alcune

riguarda l'impostazione

non fossero stati guidati

«Nella massa degli

1. Tommaso e la donna

II. Lo spirito del tempo



«Nella massa degli uomini, sarebbe mancato il bene dell'ordine se gli uni non fossero stati guidati da altri, più saggi [Tommaso sta parlando dello

### 1. Tommaso e la donna: alcuni esempi

## II. Lo spirito del tempo contro il vangelo

Per la nostra questione ciò comporta una conseguenza. Possiamo partire da un'ipotesi di lavoro, secondo cui la vera e propria frattura, il vero e proprio periodo oscuro per le donne è solo quello nel quale nessun diritto né cultura romani non si preoccupano più degli spazi di libertà: quando la chiesa *sola* può determinare — e questo in una situazione sociale che, dal canto suo, è decisamente patriarcale, ossia nel Medioevo caratterizzato dalla mentalità germanica. Nella teologia questo ha, in effetti, ripercussioni che un lettore moderno può percepire, al principio, come una serie di battute umoristiche scadenti, ma che di fronte ai destini umani devono essere dette impressionanti. Temo davvero che le argomentazioni sulla seconda sezione, che segue, possano produrre sui lettori l'effetto di una serie di *gags*, mentre le *lettici* potrebbero pensare piuttosto a storie dell'orrore teologiche. In ambidue i casi non riuscirà facile ristabilire la necessaria serietà e l'apertura e franchezza necessarie, nella terza sezione, per vedere come, in questa situazione intricata, il vangelo non si sia 'imposto' — come in altri ambiti della teologia medievale —, e tuttavia, per quanto timidamente, come lo si sia ricordato e conservato in maniera caratteristica. Da qui potranno venir dedotte alcune conseguenze, più metodologiche che oggettive, per quanto riguarda l'impostazione attuale della questione.

4. La questione della donna nella *chiesa* antica è dunque posta in maniera troppo riduttiva se ci si concentra solamente sull'esclusione della donna dal ministero ecclesiale. In verità, la situazione era singolarmente ambiguo. Le regole e le prese di posizione della chiesa non possono in alcun modo essere prese come specchio della realtà, ma vale piuttosto il contrario: si stabilivano e si inasprivano le regole perché la situazione è totalmente diversa.

zione raggiunto dalle donne, per mezzo di strutture patriarcali, ma non ebbe successo, cosa che ebbe i suoi effetti sulla vita sociale.



stato originale dell'uomo prima del peccato]. E in forza di una tale sottomissione la donna è per natura sottomessa all'uomo, perché naturalmente nell'uomo [Tommaso dice *homo* e pensa al maschio] la capacità di discernimento della ragione (*discretio rationis*) è presente in misura più abbondante»<sup>7</sup>.

Alla domanda se abbia senso che Dio abbia creato la donna dall'uomo, Tommaso risponde, fra l'altro: «Fra gli uomini [la differenza degli animali] uomo e donna sono uniti non solo a motivo della necessità della riproduzione, come negli altri esseri sensibili, ma anche a causa della vita domestica, in cui l'uomo e alla donna spettano attività diverse e in cui l'uomo è il capo della donna. La donna, perciò, è stata adeguatamente formata dall'uomo come dal suo *principio*»<sup>8</sup>.

Perché negli olocanisti, in Israele, poteva essere offerto solo un animale maschio? «L'olocanisto era il più perfetto dei sacrifici; pertanto in esso veniva offerto un animale maschio, poiché la femmina è un animale imperfetto»<sup>9</sup>; «Maschile» è dunque sinonimo di 'perfetto', 'femminile' di 'imperfetto'!

Il rito di bruciare una vacca rossa (*Nm* 19, 7 ss.) significa questo: «La vacca rossa raffigura Cristo per quanto riguarda la debolezza della carne da lui assunta, che dal canto suo è indicata dal sesso femminile»<sup>10</sup>.

Di che cosa ha bisogno l'uomo per conservare la sua vita? Per prima cosa ha bisogno di «beni esteriori, da cui ottiene nutrimento, vestiario e le altre cose di questo genere necessarie alla vita; per procurarsi tutto questo l'uomo ha bisogno però di altri uomini al suo servizio. In secondo luogo la vita dell'uomo si conserva, quanto alla specie, attraverso la riproduzione, per la quale l'uomo ha bisogno della donna, per generare da lei il figlio»<sup>11</sup>. In questo modo hanno origine per Tommaso i rapporti fondamentali di ordine nella comunità domestica: padrone-servo, uomo-donna, padre-figlio<sup>12</sup>. C'è 'bisogno' della donna come c'è bisogno delle suppellettili domestiche — questo ricorda il decimo comandamento secondo la redazione dell'*Esodo* (*Es* 20, 17).

In relazione al divieto anticotestamentario (teso a differenziare Israele) di accogliere stranieri nella comunità del popolo (*Dt* 23, 3.7), Tommaso ritiene degna di considerazione un'esegesi secondo cui «quel divieto si rife-

<sup>7</sup> I, 92, 1 ad 2.  
<sup>8</sup> I, 92, 2 c.  
<sup>9</sup> I-II, 102, 3 ad 9.  
<sup>10</sup> I-II, 102, 5 ad 5.  
<sup>11</sup> I-II, 105, 4 c.  
<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> I-II, 105, 3 ad 1.  
<sup>14</sup> I-II, 105, 2 ad 2.  
<sup>15</sup> I-II, 102, 6 ad 6.  
<sup>16</sup> I-II, 105, 4 ad 9.

sione della donna de

socialmente condizi

Tutte queste affe

presumere che l'noi

to meno di quello c

galla situazioni medi

non parla della *adu*

5, 12 ss.), e non gli p

senso del sacrificio c

chio dell'adulterio c

l'adulterio sia *facilm*

Soprattutto: la v

tanto innocente, co

creatori di moda! D

occasione alla volut

donna si veste come

se si esclude ogni ti

secondo luogo quest

Prima di tutto com

Perché le donne n

dre e garantire la p

zo di cui servirsi in

la tribù (*Nm* 36)

mini della loro tribù

va infatti che le do

nee. Ciononostant

difficilmente to

(*tur*) la successore

ereditassero i be

nel caso in cui

Che cosa

punto!

sua situazione

maso legg

cittadine

riva agli

'



riva agli uomini (maschi), e non alle donne, che anzi non potevano essere cittadine nel senso pieno del termine»<sup>13</sup>. È evidente, dunque, che Tommaso legge il comandamento anticotestamentario attraverso le lenti della sua situazione sociale, ritenendola così legittimata, in ogni caso su questo punto:

Che cosa succedeva quando in Israele non c'erano eredi maschi? «Solo nel caso in cui non ci fossero eredi maschi, la legge stabiliva che le donne ereditassero i beni paterni. In questo caso si doveva concedere (*concedere*) la successione alle donne quale consolazione per il padre, che avrebbe difficilmente tollerato che la sua eredità passasse totalmente a persone estranee. Ciononostante la legge ha qui usato la necessaria prudenza: prescriveva infatti che le donne che entravano nell'eredità paterna sposassero uomini della loro tribù, affinché non si dividessero le porzioni di terreno della tribù (*Nm 36*)»<sup>14</sup>. Dunque, successione ereditaria femminile come mezzo di cui servirsi in particolari situazioni di necessità: per consolare il padre e garantire la proprietà familiare!

Perché le donne non possono portare abiti maschili e viceversa (*Dt 22,5*)? Prima di tutto come rito della idolatria, sostiene Tommaso, e poi: «In secondo luogo questo doveva prevenire la lussuria. Infatti, con vesti diverse si esclude ogni tipo di disordinato rapporto fra i sessi. Se invece una donna si veste come un uomo e viceversa, questo suscita il desiderio e dà occasione alla voluttà»<sup>15</sup>. Che effetto deve fare agli orecchi dei moderni creatori di moda! Dietro le mura del suo convento, Tommaso era davvero tanto innocente, come talvolta si pensa?

Soprattutto: la voluttà! «Le donne violano la fedeltà matrimoniale con l'adulterio sia facilmente, per il piacere sensuale, sia in segreto, poiché l'occhio dell'adultero cerca il buio» (*Gb 24,15*)<sup>16</sup> — così Tommaso spiega il senso del sacrificio della gelosia per scoprire l'adulterio di una donna (*Nm 5,12 ss.*), e non gli passa assolutamente per la mente che il testo di Giobbe non parla della *adultera*, ma dell'*adultero*. Vengono qui forse di nuovo a galla situazioni medievali, in cui l'adulterio di una donna veniva perdonato a meno di quello di un uomo, e lo si attribuiva, ad esempio, al fatto di presumere che l'uomo commette adulterio con minor piacere dei sensi? Tutte queste affermazioni teologiche offensive e queste discriminazioni socialmente condizionate si concentrano là dove Tommaso motiva l'esclusione della donna dal ministero della predicazione. Non vorrei risparmiare

<sup>13</sup> I-II, 105, 3 ad 1.  
<sup>14</sup> I-II, 105, 2 ad 2.  
<sup>15</sup> I-II, 102, 6 ad 6.  
<sup>16</sup> I-II, 105, 4 ad 9.



ad alcuna lettrice e soprattutto ad alcun lettore il testo integrale di Tommaso: «Ognuno può servirsi del discorso in un duplice modo. Uno in privato, nel colloquio confidenziale con una o più persone; E in questo senso la grazia del discorso [Tommaso tratta qui dei doni dello Spirito secondo *I Cor 12*] può convenire alle donne. — In secondo luogo, pubblicamente, rivolgendosi all'intera comunità. Questo non è permesso alla donna. Prima e fondamentalmente a causa della posizione del sesso femminile, che dev'essere sottomesso all'uomo (secondo *Gn 3, 16*). Ma, insegnare e convincere, come ministero pubblico nella chiesa, non è faccenda dei subalterni, ma di quelli che presiedono (*praefati*). Se si tratta di uomini sottomessi [si pensa qui ai semplici preti], questi sono piuttosto in condizione di eseguire ordini dietro incarico, poiché la loro posizione come subordinati non proviene, come nella donna, dal sesso naturale, ma da una circostanza che sopravviene dall'esterno. — Secondo, affinché lo spirito dell'uomo non venga indotto al piacere dei sensi. Si dice, infatti, in *Sr 9, 11*: 'Le sue parole (della donna) infiammano come il fuoco' [testo latino corrotto della *Vulgata*]. — Terzo, perché le donne generalmente non sono così perfette nella sapienza da poter essere loro affidata un'attività pubblica di insegnamento» [breve commento: come se gli uomini non avessero contribuito a questo proprio rifiutando le occasioni stesse di formazione]<sup>17</sup>. E nella risposta ad un'obiezione Tommaso dichiara che anche *Gal 3, 28*, testo molto importante per la teologia femminista, non fa al caso, perché questa frase di Paolo, come *Col 3, 10* si riferisce allo spirito illuminato da Dio, che non soggiace ad alcuna differenza sessuale, ma non al discorso pubblico nella chiesa<sup>18</sup>.

In tali circostanze è chiaro che un'ordinazione sacerdotale delle donne non viene affatto presa in considerazione. È vero che il Tommaso maturo non si è più potuto esprimere al riguardo — la *STb* è stata interrotta prima della progettata trattazione dell'Ordine sacro, nel trattato sui sacramenti. Ma già il giovane Tommaso non lascia alcun dubbio: data la sua sottomis-sione naturale all'uomo, la donna non può 'designare' proprio ciò che il sacramento dell'Ordine deve designare in corrispondenza con gli altri sacramenti: un grado eminente (*eminentia gradus*). Tommaso rifiuta perciò anche la tesi corrente, secondo cui la donna sarebbe incapace di ordinazione non *per sua natura*, ma solamente sulla base di una 'necessità del comandamento' (*de necessitate praecepti*), ossia sulla base di regole giuridiche. E le espressioni, ancora usuali nella tradizione canonica, di *diacônissa* e

<sup>17</sup> II-II, 177, 2 c.  
<sup>18</sup> II-II, 177, 2 ad 2.

<sup>19</sup> *Decretum Gratiani* 1055 e 122.  
<sup>20</sup> *Suppl.* 39, 1 c.  
<sup>21</sup> I, 98, 2; I-II, 8  
*rem*, spec. 317-324;

La teoria per  
— evidente  
zione della da  
nutritiva per  
re, ossia: non  
non genera, p  
*activa*, una  
teoria è que  
cuna str  
la genera  
Esse pag  
Si pens  
tutto per  
colare —  
non crea  
p  
non crea  
giudic  
v  
2. P  
Dr  
Dr



*presbyteria*<sup>19</sup> sono da lui snobbate: la *diacoinissa* è tale per la sua collaborazione all'attività di un diacono, e la *presbyteria* dev'essere una vedova, poiché *presbyter* in latino significa *senior*, anziano<sup>20</sup>.

## 2. Presupposti biologici

Fin qui alcuni esempi e insieme anche il materiale essenziale su cui devono concentrarsi le nostre ulteriori riflessioni e la formazione dei nostri giudizi. Dobbiamo ora accennare anzitutto al fatto — come spiegazione, non come scusante! — che dietro tutte queste affermazioni, per noi semplicemente intollerabili, stanno alcuni presupposti biologici, che, anche se non costituiscono la base di tutto in maniera stringente, per lo meno ostacolano — quando addirittura non bloccano — qualsiasi idea che forse non tutto potrebbe essere così ovvio come si è soliti pensare.

Si pensi alle idee allora in voga riguardo al processo della generazione. Esse poggiano sul libro del vecchio Aristotele *De generatione animalium* ('Sulla generazione degli animali'), che si conosceva e per il quale non c'era alcuna alternativa valida, neppure fra gli studiosi di medicina di allora. La teoria è questa: solo l'uomo genera, poiché solo lui possiede una *virtus activa*, una 'forza attiva' per generare, ossia il seme. La donna al contrario non genera, possiede solo una *virtus passiva*, una forza passiva per generare, ossia: riceve il seme e mette a disposizione una 'materia', la sostanza nutritiva per la vita che sta formandosi<sup>21</sup>. Risultato: una prima svalutazione della donna per motivi biologici. Una 'forza attiva' è evidentemente — evidentemente? — di maggior valore che una 'disposizione passiva'. La teoria prosegue! Come si arriva poi al concepimento di una femmina invece che di un maschio? Non vale infatti più il principio biologico e filologico secondo cui ogni agente produce qualcosa di simile a lui, e dunque anche ogni generante — l'uomo — genera qualcosa di simile a lui — cioè un maschio? Questo può dipendere solamente dal fatto che la 'forza attiva' dell'uomo è in qualche modo ostacolata: o da una debolezza propria di quella stessa forza generativa maschile, oppure da un' 'indisposizione' della materia (che la donna appronta). Tutt'e due le cose possono accadere

<sup>19</sup> *Decretum Gratiani* II, causa 27, q. 1, can. 23; I dist. 32, can. 19; ed. Richter — Friedberg, I,

1055 e 122.

<sup>20</sup> *Suppl.* 39, 1 c. = 4 d. 25; 2, 1 q. 1.

<sup>21</sup> I, 98, 2; I-II, 81, 5; III, 31, 5; al riguardo WEISSER, *Die Hammonstierung antiker Zeugungsstheorien*, spec. 317-324; FRANK, *Femina* (cfr. nota 1), 73-86 (bibl.).



per influssi esteriori. Tommaso non sa al riguardo nulla di più preciso di ciò che Aristotele 'sapeva': «Il vento del nord aiuta a generare uomini, il vento del sud invece favorisce la generazione di donne»; quest'ultimo a causa della sua umidità<sup>22</sup>. La donna: una conseguenza del vento del sud e perciò un *mas occasionatus*, un maschio mancato per caso<sup>23</sup>.

Tuttavia, che dietro questi presupposti si debba attribuire a Dio stesso la creazione della donna, Tommaso lo spiega senza tanti preamboli rillacciandosi alla sua interpretazione dell'imperfezione e del male nel mondo: appartiene alla perfezione e alla bellezza dell'universo che tutti i gradi di perfezione, e pertanto anche ciò che è di minor valore come perfezione *relativa*, esistono nel mondo. Perciò la generazione di una donna e la donna stessa, *in se* considerata, è qualche cosa di imperfetto. Solamente — ma anche realmente — vista nel complesso della creazione, l'esistenza della donna appartiene alla bontà del mondo creato<sup>24</sup>. Dire qualcosa d'altro, del resto, lo vieta anche la dottrina su Dio. Solo agli occhi degli uomini che non scorgono tutte le connessioni, può esistere un 'caso', non però se si parte da Dio, che tutto abbraccia e domina ogni avvenimento. Il 'prodotto del caso', la donna, è dunque — come spiega il racconto biblico della creazione — voluto da Dio *a priori*<sup>25</sup>. Voluto certo per amore della riproduzione, poiché per ogni altro 'aiuto' (Gn 2, 18) Tommaso riconosce che sarebbe stato 'più utile' se accanto all'uomo Dio avesse posto un altro uomo<sup>26</sup>.

La teoria biologica ha per la donna *una* conseguenza attenuante, che non può non essere menzionata. Se avesse peccato solo Eva, ma non Adamo, non ci sarebbe alcun peccato originale per tutta l'umanità<sup>27</sup>. Infatti, nell'ambito di questa dottrina antico-medievale della procreazione, la trasmissione del peccato di origine poggia sul fatto che la forza generativa di Adamo, divenuta 'debole' a causa del peccato (in concreto: il suo 'seme'), poteva procreare solo carne 'debole', che, costituzionalmente propensa al peccato, coinvolge nel peccato lo spirito di tutti i suoi discendenti<sup>28</sup>. Eva però non 'procrea', e in tal modo da ella non può provenire alcun peccato originale. A differenza di molti suoi contemporanei, Tommaso non dice

<sup>22</sup> Cfr. I, 99, 2 ad 1. ad 2; 115, 3 ad 4 con ARISTOTELE, *De animalium historia* IV, 19: ed. Bekker, 573 b - 574 a; *De generatione animalium* IV, 2: 767 a.

<sup>23</sup> I, 99, 2, obi. 1 e ad 1.

<sup>24</sup> Cfr. I, 92, 1 ad 1; 99, 2 c. con I, 47, 2; 48, 2; 49, 2.

<sup>25</sup> I, 92, 1.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> I-II, 81, 5.

<sup>28</sup> Cfr. sotto, cap. 12, III, 3.

<sup>29</sup> Cfr. i lavori

Non può  
donna qualche  
presa impos  
il tema 'donna  
Qui persino  
noi gli siamo  
però importa  
ha esercitato  
anche su que  
cosa che ora

### III. II

Opus  
su otto  
la sua  
con una  
teologia  
— sc  
original  
Ques  
del  
del  
na. In  
discuss  
ne. In  
5. In  
1. In



Non può trattarsi di confezionare con le affermazioni di Tommaso sulla donna qualche cosa che possa essere indicato per il futuro. Questa è un'impresa impossibile a priori, e per questo si giustifica una volta di più che il tema 'donna' sia trattato in un 'excursus' e non in un capitolo 'normale'. Qui persino solo condizionalmente può trattarsi di 'salvare l'onore'. Che noi gli siamo in ciò personalmente debitori, lo accenneremo subito; perde però importanza di fronte alla 'storia degli effetti' che il grande Tommaso ha esercitato, data la sua autorità, sui suoi seguaci nella teologia cattolica, anche su questo tema assolutamente marginale della sua teologia. L'unica cosa che ora ci può interessare è la questione se e come, in mezzo a tutti

29 Cfr. i lavori di Mitterer alla nota 1.

### III. Il vangelo contro lo spirito del tempo

Si pone la questione di quale sia, in tutte queste bizzarre concezioni, l'originalità di Tommaso. Raccogliendo le singole dichiarazioni, così come noi abbiamo fatto qui a mo' d'inizio e come si potrebbe anche svilupparle ulteriormente<sup>29</sup>, Tommaso appare, a dire il vero, come un tetro misogino. In verità, però, queste affermazioni sono sparse nell'opera poderosa dell'Aquinate e, a prescindere dai trattati sulla creazione e sulla questione del ministero, affiorano per lo più solo in affermazioni e in note marginali. Questo e molte altre cose indicano che in tali questioni Tommaso non è originale. Egli riporta semplicemente conoscenze e concezioni del suo tempo — senza un particolare interesse, poiché «non capiva nulla di donne!». Sicuramente non pone in discussione nulla, né sul piano filosofico né su quello teologico, e men che meno su quello politico — benché fosse in relazione con una principessa regnante, la contessa Margherita di Fiandra, a cui nella sua opera *De regimine Judaeorum* ('Del governo dei giudei'), risponde su otto domande pertinenti.

Oppure Tommaso ha 'posto in questione' tali presupposti?

#### 3. Quanto è originale Tommaso?

mai — in ogni caso non ho presente alcun testo al riguardo — che da Eva sarebbe venuto nel mondo ogni peccato.

L'uomo mancato



questi blocchi mentali e a queste testardaggini concettuali, tuttavia qui e là, e forse persino con più frequenza di quanto si potrebbe sospettare, il vangelo abbia lasciato il suo segno e abbia 'costretto' ad affermazioni a cui né poteva arrivare Aristotele né arrivò lo spirito del XIII secolo 'cristiano'. Questo è il caso — e dobbiamo occuparcene, poiché la vera e propria colpa della 'storia degli effetti' è che quelli che si richiamarono a Tommaso, invece che occuparsi di queste piccole vittorie del vangelo, hanno operato per la riproduzione dello spirito del tempo, benché le cose avessero potuto andare ben diversamente.

### 1. Alcune differenziazioni

— semplicemente per amore di giustizia

a) *Sulle concezioni biologiche.* Tommaso è teologo, non medico. Non gli si può rimproverare di affidarsi — come facciamo tutti noi anche oggi — in quanto non-specialista in questioni biologiche, a ciò che sapevano o credevano di sapere gli 'specialisti' di allora. «I biologi prima di Mendel e i fisici prima di Planck e Einstein erano forse scienziati oscurantisti perché non hanno introdotto nella loro immagine del mondo le leggi fisiche scoperte solo nel XX secolo?», si chiedeva Adolf Hoffmann, eminentemente conoscitore e commentatore di Tommaso, in un suo accurato studio su 'l'uguaglianza della donna secondo Tommaso d'Aquino'<sup>30</sup>. È necessario ricordare che la cellula ovulare femminile fu scoperta solo nel 1827 e solo nel 1875 si conseguì una visione scientifica dei rapporti tra spermatozoi e ovuli nella procreazione. Sono passati dunque solo 150 anni da che è stata definitivamente privata di fondamento la biologia aristotelica della procreazione<sup>31</sup>.

b) *Sul metodo teologico.* In quanto teologo Tommaso è legato alla Bibbia, e precisamente alla Bibbia come la si comprendeva e la si doveva comprendere allora, prima di ogni nozione di esegesi storico-critica<sup>32</sup>. Come avrebbe potuto Tommaso trovare sospetta la biologia aristotelica, quando Gn 2,18 («...voglio fargli un aiuto che gli sia simile») e 1 Cor 11,8s. («In-fatti non l'uomo deriva dalla donna, ma la donna dall'uomo; né l'uomo fu creato per la donna, ma la donna per l'uomo») sembravano confermarla

<sup>30</sup> Cfr. nota 1.

<sup>31</sup> Cfr. NOONAN, *Empfangnisverhütung*, 596 s.

<sup>32</sup> Cfr. sopra, cap. 9, I, 3.

<sup>33</sup> Per il testo di (interpolazione da DAVZENBERG, Z: <sup>34</sup> I, 92, I, obi. <sup>35</sup> *Ibid.*, ad 3. <sup>36</sup> *Ibid.*, ad 1 — <sup>37</sup> I, 99, 2. <sup>38</sup> I, 92, 2-4.



in modo così impressionante? Come poteva dubitare della sottomissione sociale della donna, quando Gn 3,16 era pur parola di Dio? Come avrebbe potuto prendere posizione contro l'esclusione della donna dal ministero ecclesiastico, quando leggeva I Cor 14,33-35 («...le donne nelle assemblee tacciano... stiano invece sottomesse... Se vogliono imparare qualche cosa, interroghino a casa i loro mariti...») e I Tim 2,11 ss. («... non concedo a nessuna donna di insegnare, né di dettar legge all'uomo; piuttosto se ne stia in atteggiamento tranquillo») senza le odierne conoscenze<sup>33</sup>?

(c) *Sulla creazione della donna.* Parlare di 'caso e necessità' nella formazione della donna è come parlare di un bicchiere mezzo vuoto, che si può ritenere anche mezzo pieno. Il bicchiere è sicuramente mezzo vuoto, se Tommaso ascolta la seguente obiezione: «Le occasioni di peccato vanno eliminate. Dio, però, prevedeva che la donna sarebbe stata per l'uomo occasione di peccato. Dunque, non avrebbe dovuto creare alcuna donna»<sup>34</sup> — al che risponde con tutta brutalità: «Se Dio avesse allontanato dal mondo tutto ciò che per l'uomo è occasione di peccato, l'universo sarebbe rimasto incompleto. Dio non poteva eliminare il bene generale per evitare un singolo male, tanto più che è così potente da poter volgere in bene ogni sorta di male»<sup>35</sup>. Ma il medesimo testo da cui proviene questa citazione tende a dire, nella sua affermazione principale, che, contrariamente al vecchio Aristotele, egli ha posto la donna nell'*intenzione primaria di Dio* al momento della creazione — essa non gli 'sfuggì', in certo qual modo, per errore. Se, infatti, la donna appartiene essenzialmente alla 'natura universale' (*natura universalis*) dell'uomo, e di questo Tommaso, con Gn 1,27 e 2,22, non ha dubbio alcuno, allora essa appartiene all'intenzione primaria del creatore della natura, ossia di Dio<sup>36</sup>. Perciò nel paradiso sarebbero state generate e sarebbero nate delle donne, anche senza il peccato<sup>37</sup>. E per questo Tommaso implega tre articoli interi per dimostrare, contro ogni genere di considerazioni, che in vista dell'unione di uomo e donna era sommanente giusto che Dio creasse la donna *direttamente* dall'uomo. Argomenti in circolazione cercavano infatti di 'sgravare' Dio di questo, speculando su una creazione della donna da parte degli angeli<sup>38</sup>. Risulta così evidente

<sup>33</sup> Per il testo di Paolo (I Cor 14,33 s.) le interpretazioni vanno dalla contestazione dell'autenticità (interpolazione da I Tim) alla supposizione che Paolo sia qui vittima dei suoi pregiudizi sociali; cfr. DAUTZENBERG, *Zur Stellung der Frauen in der paulinischen Gemeinde* (bibl.).

<sup>34</sup> I, 92, 1, obi. 3.

<sup>35</sup> *Ibid.*, ad 3.

<sup>36</sup> *Ibid.*, ad 1 — come risposta all'obiezione aristotelica.

<sup>37</sup> I, 99, 2.

<sup>38</sup> I, 92, 2-4.



che la donna, nel suo fondamentale rapporto con Dio, è uguale all'uomo, senza distinzioni né restrizioni: ambedue sono immagine di Dio<sup>39</sup>. La donna, perciò, è anche capace di tutti i doni di grazia, indipendentemente dalle limitazioni sociali ed ecclesiastiche a lei imposte, dunque specialmente capace del dono della profezia<sup>40</sup>.

(d) Sulla 'sottomissione' all'uomo. Si è osservato<sup>41</sup> che Tommaso attenua il testo di Gn 2,16 già nella formulazione: «Sub viri potestate eris», «Starai sotto il potere dell'uomo», Tommaso legge nella sua Bibbia latina. Ma la parola 'potere' non ricorre più nell'esegesi del testo. L'interpretazione conferma l'attenzione terminologica. Tommaso distingue fra una sottomissione 'da schiavo' ed una sottomissione 'economica' o 'civile': la prima 'usa le persone per il proprio vantaggio, la seconda per l'utilità o il vantaggio dei subalterni. La sottomissione della donna può essere solo del secondo tipo<sup>42</sup>. Della stessa natura è però anche ogni legittima sottomissione tra uomini. Essa si basa semplicemente sulla non-uguaglianza degli uomini dovuta alle diverse capacità e anche al diverso zelo, che sarebbe esistita anche nel paradiso, e non esclude di volta in volta la superiorità del 'sottomesso' da altri punti di vista, neppure la superiorità della donna sull'uomo<sup>43</sup>. Perciò — Tommaso aggiunge in un'interpretazione per noi divertente — era anche logico che la donna fosse formata dalla costola dell'uomo. «La donna, infatti, non deve 'dominare sull'uomo'» (1 Tim 2,12), perciò non fu formata dalla testa (dell'uomo). Essa non deve neppure essere disprezzata dall'uomo, come se gli fosse sottomessa come una schiava; perciò non fu formata dai suoi piedi<sup>44</sup>. In breve: fra uomo e donna deve esistere 'comunione', una *socialis coniunctio* — in Tommaso *socialis* non significa 'sociale' in senso moderno<sup>45</sup>. Essi devono «appartenersi inseparabilmente» e «rimanere insieme per tutta la vita»<sup>46</sup>. Essi devono stare uniti in una 'suprema amicitia'<sup>47</sup>; e cosa significa *in pratica* amicitia, Tommaso lo dice abbastanza chiaramente: avere l'amico (l'amica) sempre

<sup>39</sup> I, 93, 4 ad 1; 94, 4 c.

<sup>40</sup> II-II, 177, 2 ad 2.

<sup>41</sup> Così HOFFMANN, *op. cit.*, 6-9.

<sup>42</sup> I, 92, 1, obi. 2 e ad 2; cfr. CG III, 123 (n. 2962).

<sup>43</sup> I, 96, 3, 4; *Suppl.* 39, 1 ad 1.

<sup>44</sup> I, 92, 3 c.

<sup>45</sup> I, 92, 2 c.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> CG III, 123 (n. 2964) — un testo tanto più caratteristico in quanto sia prima che dopo di esso si formulano tutti i pregiudizi discriminanti noti.



all' uomo, La donna dal- socialmente

so attenua s», «Starai

ina. Ma la zione con-

il secondo vantaggio

del ' sotto-

La donna ne per noi

deve esse-

deve non

sempre

'l' uomo mancato'

vicino, desiderare per lui (lei) solo il bene, trattarsi reciprocamente con af-

fetto e pace<sup>48</sup>.

A protezione di questo rapporto di amicizia servono anche l'indissolubilità e l'esclusività della monogamia, poiché, così suona la motivazione che anche oggi conserva la sua attualità, quando la donna ha perduto fiore e fecondità, può ritirarsi una famiglia con maggiore difficoltà dell'uomo<sup>49</sup>. Difficilmente si potrà dire che tutte queste considerazioni riflettono l'effettiva situazione della donna di allora<sup>50</sup>.

e) Sull'esclusione dal ministero ecclesiastico. Anche su questo tema, in cui Tommaso formula nel modo più maligno il consenso della tradizione e il *common sense* ecclesiastico del suo tempo, egli è *comparativamente* misura-

to, anzi riservato. Si leggano, per un confronto, i sette motivi che Guaitero di Parigi (di Château Thierry, † 1249) adduce contro il ministero della predicazione della donna: 1. L'uomo è stato creato per primo; nella Nuova Alleanza è lui il testimone della chiesa; 2. La donna è colei che ha peccato per prima; 3. Ella indurrebbe all'immoralità apparendo in pubblico; 4. Ella deve stare sottomessa all'uomo; 5. Chi ha indotto un altro al peccato, la deve arrossire e tacere; 6. La donna non ha alcun ministero; 7. Cristo, che il Padre ha incaricato di predicare, non era sposato. «E ci sono ancora molti altri motivi»<sup>51</sup>.

## 2. Le piccole vittorie del vangelo

Le differenziazioni sopra abbozzate si mantengono tutte nell'ambito di ciò che un teologo, anche medievale, difficilmente può dire in modo diverso, se prende sul serio la creazione di Dio. In Tommaso, al massimo, è un po' più chiaro il tono positivo di fondo — ma lo si osserva solo confrontandolo coi suoi contemporanei. Questo tono di fondo si rafforza sicuramenteramente con le piccole vittorie del vangelo che furono conseguite solo e significativamente nello spirito di Tommaso. Non sono molte, ma devono essere menzionate.

<sup>48</sup> II-II, 25, 7.

<sup>49</sup> CG III, 123 (n. 2961); cfr. il testo restante del capitolo e i due capitoli che seguono sulla monogamia e sull'impedimento matrimoniale della parentela.

<sup>50</sup> Cfr. la bibliografia storica indicata alla nota 1, spec. ENNEN, *op. cit.*, 86-112; 143-207; 220-231.

<sup>51</sup> Citato secondo Hans Urs von Balthasar, in *DTbA* 23, 424.



a) Aristotele non è solo il garante in questioni di biologia, ma è anche diventato — l'avvocato della fede cristiana nella creazione, contro la sua riduzione platonizzante del primo millennio cristiano. Ancora nel XII secolo, ricordiamocelo<sup>52</sup>, prevaleva la tesi: l'anima è l'uomo, il corpo dunque è il suo (dell'uomo) carcere. Tommaso non fu certamente il primo, ma il più deciso fra i teologi a mettere in movimento la teologia su questa questione, esponendosi persino al sospetto di eresia con la sua tesi che l'anima spirituale è l'unica forma essenziale dell'uomo<sup>53</sup>. Al di là del linguaggio corrente filosofico-scolastico, la tesi significa: solo l'anima spirituale informa e anima il corpo umano — e non, come sosteneva la tesi contraria, certo anima animali inferiori, con cui lo spirito non entra in contatto, perché non può entrare in contatto con loro. L'uomo, dunque, non è anima e ha un (abita in un) corpo, egli è corpo animato e spirito incarnato.

Le conseguenze per il giudizio sulla sessualità sono immediatamente tratte: «Cioè che per l'uomo è naturale, col peccato non gli è tolto né conferito». La dualità sessuale e l'ordinamento al rapporto sessuale però, continua Tommaso, appartengono alla natura dell'uomo — la corrispondente struttura corporea lo prova, poiché essa non è certo in primo luogo conseguenza del peccato. La differenza fra i sessi e l'attività sessuale sono, dunque, paradiesiche e quindi buone, creazione buona di Dio<sup>54</sup>.

b) Con questa tesi Tommaso fu, nel suo tempo, una sorta di 'modernista'. Infatti, con essa l'Aquinate si volge<sup>55</sup> espressamente contro la teoria, fino ad allora incontestata, di Agostino sul 'matrimonio paradisiaco'. Essa affermava che nello stato originario dell'uomo non ci sarebbe stata alcuna unione sessuale tra uomo e donna. La propagazione del genere umano sarebbe avvenuta in altro modo — per opera della potenza divina e, ad esempio, come accade tra gli angeli, che sono molti pur assolutamente senza coabitazione<sup>56</sup>. Il primo peccato consiste perciò proprio nel primo rapporto sessuale accompagnato da piacere tra Adamo ed Eva, propriamente non previsto da Dio<sup>57</sup>. D'allora in poi e per un millennio si considerò ve-

<sup>52</sup> Cfr. sopra, cap. 6, III, 5; cap. 9, II, 2.

<sup>53</sup> I, 76, 1-4; cfr. 75, 41.

<sup>54</sup> I, 98, 2.

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Così GREGORIO DI NISSA, *De hominis officio* 17: PG 44, 188D-192A.

<sup>57</sup> Per questa teoria cfr. la ricerca sempre fondamentale di MICHAEL MÜLLER, *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe*; ed ora A. TRAPÉ, *S. Augustin*, Paris 1988, 157-163 [ed. it., *S. Agostino*, Esperienze, Fossano], dove il giudizio risulta un po' più favorevole del solito.



rità lapalissiana che il rapporto sessuale come tale era peccato — e perciò anche il mezzo con cui si trasmette il peccato originale. Ci si può immaginare che di fronte a tali 'ovvietà' la tesi di Tommaso della bontà paradisiaca della sessualità dovette essere recepita semplicemente come 'libertina', Tommaso, però, non conosce alcun timore. E si può leggere con un certo piacere con quanta raffinatezza Tommaso si svincoli dalle dure affermazioni di Agostino al proposito, che nessun teologo medievale si azzardò ad attaccare apertamente!

Non ci si può immaginare quanto grande sia stata la frattura introdotta da Tommaso nelle relazioni medievali<sup>58</sup>. Pietro Lombardo, il *magister* il cui libro delle Sentenze ogni studente di teologia leggeva, aveva continuato a pensare del tutto nella scia di Agostino — che attraversò i beni del matrimonio, e soprattutto grazie ai figli, si 'disciplinava' l'unione matrimoniale<sup>59</sup>. Tommaso, al contrario, con un argomento per assurdo commenta: se nello stato d'origine non fosse stata prevista alcuna procreazione, allora, idea impossibile, «sarebbe stato assai necessario» proprio «quel [primo] peccato dell'uomo, da cui è derivato un bene tanto grande»<sup>60</sup>. E come per eliminare gli ultimi dubbi circa la sua opinione 'liberale': il piacere sessuale di Adamo non sarebbe stato minore nel paradiso, prima del peccato, ma maggiore rispetto a dopo, poiché la sua natura era più pura e perciò il suo corpo più sensibile<sup>61</sup>.

c) In questo contesto Tommaso apporta poi anche, di nuovo, un'idea singolare circa il tema della 'donna come prodotto del caso'. *Prima* del peccato, egli spiega, non solo il vento del sud, ma l'uomo stesso mediante l'influsso della sua volontà sul corpo pienamente obbediente allo spirito, avrebbe potuto indurre quella debolezza della 'materia' che porta alla procreazione di una donna: nello stato d'origine, dunque, l'uomo avrebbe potuto determinare anche il sesso dei suoi discendenti<sup>62</sup>! Questa idea, come l'ultima citata, Tommaso non le ha attinte dalla Scrittura, come neppure la sua tesi che anche in paradiso, senza peccato, sarebbero state procreate delle donne, secondo la concezione medievale dello stato d'origine non si era, di fatto,

<sup>58</sup> Cfr. il dato anche in Bujo, *op. cit.* (cfr. nota 1), che analizza soprattutto i commenti alla Scrittura: da un lato le medesime affermazioni discriminanti, formulate con un linguaggio anche più rozzo, dell'ostilità (teologica) medievale verso la sessualità; cfr. *op. cit.*, 64-66.

<sup>59</sup> *IV Sent.* d. 31, cap. 1.

<sup>60</sup> I, 98, 1 c.

<sup>61</sup> I, 98, 2 ad 3; cfr. anche sotto, cap. 11, I, 1.

<sup>62</sup> I, 99, 2 ad 2.

Excursus  
ma è anche  
nove in con-  
la sua ridu-  
I XII secolo,  
dunque è il  
o, ma il più  
a questione,  
anima spiri-  
riaggio con-  
ituale infor-  
ntraria, cer-  
atto, perché  
anima e ha  
ato.  
mente tratte:  
conferto».   
nina Tom-  
ne struttura  
eguenza del  
que, para-



arrivati a tanto. Considerazioni del genere sono dunque riflessioni teologiche che personali di Tommaso, conclusioni logiche della sua nuova impostazione di fondo nel giudizio sulla sessualità, un'impostazione in cui il vangelo per lo meno si dispone a sgombrare il terreno dalle mostruosità di uno spirito del tempo, che in questo punto era semplicemente contrario alla fede.

### 3. Un'immagine patriarcale di Dio?

Pontiamoci un'ultima domanda, che oggi si pone spesso a buon diritto: l'immagine patriarcale della donna, a cui Tommaso in generale si attiene, ha qualche effetto sulla sua immagine di Dio? La risposta può qui suonare solo: no! Il testo di I Cor 11,3, così pertinente nella questione della sottomissione della donna all'uomo, non appare assolutamente nell'argomento-zione del trattato corrispondente<sup>63</sup>. La gerarchia Dio-Cristo-uomo-donna non costituisce dunque, per Tommaso, *nessun* argomento.

Né si può dedurre l'immagine patriarcale di Dio dalla teoria tomista della società e dello stato; è dimostrabile, infatti, che essa non è teocratica. Tommaso è sì, a conti fatti, favorevole ad una forma monarchica di stato, con l'inserimento di alcuni elementi di garanzia 'democratici' e 'aristocratici'. Ma questo, come indica la sua dottrina della legge umana<sup>64</sup>, a partire dall'esperienza pratica: egli non ritiene gli uomini — qualunque sia la ragione *teologica* della monarchia, ad esempio secondo lo schema: un Dio — un popolo — un imperatore (re); oppure, il che sarebbe stato naturale: un Dio — un Cristo — una chiesa — un papa — un imperatore. Al contrario, Dio è sì il 'retore del mondo' (*gubernator mundi*), ma non il patriarca in cielo, la cui sovranità vada rispecchiata nei rapporti terreni di sovranità<sup>65</sup>.

E chi da tutto questo non è ancora convinto, è rimandato ad una breve ma altamente significativa osservazione contenuta nella dottrina trinitaria di Tommaso. Alla domanda se con la parola 'potenza' si descriva in maniera appropriata la persona del Padre come origine (*principium*) di tutto, come origine senza principio del Dio uno e trino. Ma, continua de:

<sup>63</sup> I, 92. Diverso è il caso in cui Tommaso vuole interpretare personalmente il testo biblico; cfr. le prove in Bujo, *op. cit.*, 164; e *In Eph.* 5, 22-24: *lect.* 8 (n. 317-318).

<sup>64</sup> I-II, 95-97.

<sup>65</sup> Per tutto questo cfr. DTbA, vol. 13, 585-593; 739 s.



Tommaso, l'analogia ha i suoi limiti, la sua 'dissomiglianza', perché a causa dell'età ad un padre terreno manca talvolta il potere<sup>66</sup>. Essere padre significa debolizza! Un'immagine patriarcale di Dio sulla base del trasferimento in Dio i rapporti terreni? Per il resto, alla luce di questa domanda acquisita un vantaggio singolare il modo di parlare di Tommaso, altrimenti aspramente tacciato di 'apersonale', che nelle affermazioni essenziali su Dio preferisce servirsi del neutro (*summmum esse, ipsium esse, maximum verum* ecc.): non c'è qui alcun posto per associazioni 'sessiste'. Questo, forse, a prezzo del 'personalismo'.

#### IV. Alcune conseguenze che fanno pensare

Che cosa risulta da questo percorso attraverso un materiale per noi ampiamente astruso? Anzitutto sicuramente l'attuizzazione di un esempio che ci mette in guardia. «La storia è maestra della vita» (*historia magistra vitae*) — senza dubbio, ma soprattutto per quello che non si deve (più) fare. Il cammino storico chiarisce inoltre l'origine e lo sfondo di tante realtà che ancor oggi, noi consapevoli o inconsapevoli, bloccano il nostro pensiero, frenano la possibilità di trarre conseguenze chiare dal vangelo e impediscono il cambiamento. La storia rende qui liberi: chi conosce i nessi, sociali, politici, economici, ecc. In questo senso, e a mo' di conclusione, ecco alcune riflessioni.

1. *Sfiducia nelle cosiddette 'ovvietà'*! Dietro di loro si nascondono spesso, come hanno indicato le nostre osservazioni, le maggiori incongruenze, così che poi appare con grande regolarità nel carattere ideologico delle motivazioni, quando vengono richieste.

2. *Nessun nome, per quanto grande, può essere tabù e sfuggire alla critica.* La spiegazione che, per esempio, Tommaso non sarebbe originale nelle sue affermazioni sulla donna, non può diventare una *scusante*, eccezione fatta per quei punti che, nonostante tutta la sua buona volontà, egli non poteva conoscere meglio. Appartengono a questi, in ogni caso, le affermazioni sull'esclusione della donna dal ministero ecclesiale, in quanto formulate sotto la pressione di parole della Scrittura allora non interpretabili diversamen-



te. Non ne fanno però parte le conseguenze che egli ha tratto da false concezioni biologiche — poiché, al di là di esse, in certi particolari è andato senza dubbio oltre lo spirito del suo tempo, scontrandosi con esso. Una volta ammesso che, anche in maniera sorprendente, egli sarebbe andato oltre in altri punti, noi applaudiremmo e diremmo: questo gli si addice, è conforme alla sua straordinaria intelligenza. Allora, però, dobbiamo invece deplorare che in una questione tanto importante, per la quale realmente aveva apportato nella sua teologia della creazione e nella sua antropologia tutti i presupposti per proseguire oltre, abbia fatto solamente pochi passi avanti.

3. *Occorre mettere sotto accusa la storia degli effetti della dottrina tomista. Di nuovo si può capire che si sia accentuato orgogliosamente l'aprezzamento per il mondo e per il corpo presente nella teologia tomista, e non si sia fatta attenzione a come si canonizzava Tommaso anche nelle posizioni che egli continuava a portarsi dietro da teorie che precedevano le sue aperture rivoluzionarie. Questo risulta particolarmente chiaro, in mezzo a tutti i nuovi orientamenti<sup>67</sup>, nella sua teologia della vita religiosa — che ha avuto conseguenze devastanti fino a Lutero e anche oltre. Ma ancor meno che per Tommaso il capire può diventare una *scusante* per la storia degli effetti. La dottrina dell'anima come forma essenziale del corpo fu pur sempre, dal concilio di Vienna (1312) in poi, dottrina del magistero ecclesiastico<sup>68</sup>, e con questo il platonismo in antropologia trovò, per così dire, la sua fine per via magisteriale. Pochi decenni più tardi, inizio la caccia alle streghe — nonostante Tommaso e la 'nuova antropologia' —, sviluppandosi per parecchi secoli fino a diventare una malattia spirituale, giuridica e politico-ecclesiastica della cristianità<sup>69</sup>.*

67 Cfr. sopra, cap. 4, I e cap. 5, II, 3.  
 68 DS 902 = NR 329; cfr. sopra, cap. 9, II, 2, nota 47.  
 69 Cfr. le relative sezioni in HAAg, *Taufelsgläubig*, ed ora FISCHER-FABIAN, 313-324. Davanti alla pressione dei materiali, anche se si presentano in modo attraente, non cambia affatto l'analisi — so-  
 de' tradizione teologica, ad es. e particolarmente in KASPER — LEHMANN, *Teufel - Dämonen - Bese-*  
*senheit*, 41-70 (Kasper), 71-98 (Lehmann) [trad. it., *Diavolo - demoni - possessione*, Queriniana, Bre-  
 scia]; cfr. anche sotto, cap. 11, II, 3 a. È noto che sia il nominalismo tardomedievale come l'umanesi-  
 mo hanno tentato di arrestare l'incipiente caccia alle streghe. Insieme avrebbero forse potuto conse-  
 guire qualche risultato, ma non si venne ad un'alleanza, perché l'umanesimo reputava la teologia tar-  
 doscolastica, anche nella sua variante nominalista, «incapace di rigenerazione» (Lutz). Cfr. HEIKO A.  
 OBERMAN, *Wenden und Wending der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*, Tübingen 1977,  
 201-233 (per il nominalismo); e HEINRICH LUTZ, *Das Ringen um deutsche Einheit und kirchliche Er-*  
*neuerung. Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden 1490-1648 = Popylaen Geschichte Deutch-*



4. Da ciò si può nuovamente concludere: *fa' attenzione, quando ti richiami alle grandi autorità del passato!* Nessuno, né Paolo, né Tommaso, né Lutero, né alcun altro ha nelle sue mani la storia degli effetti delle sue parole. Nessuno può impedire che, un giorno, si dimostri coi suoi testi ciò che egli non avrebbe mai pensato di provare. E viceversa, a maggior ragione sono tenuti alla cautela quelli che 'fanno' la storia degli effetti, quando formano tradizione si richiamano ad una grande autorità. Lo studio del caso 'Tommaso' dimostra come non si debba citare con superficialità, senza fare distinzioni. È fatto documentato che ancora in questo secolo, ancora pochi decenni fa, si dichiaravano si obsolete le concezioni biologiche di Tommaso, ma nonostante questo si continuava a credere di poter succhiare il nettare filosofico e teologico dalle conseguenze da esse dedotte<sup>70</sup>.

5. Di fronte a questa ideologia che continua ostinatamente ad avere effetti, non esito a riconoscere *alle donne di oggi un 'conto speciale di aggressivita'*. Attraverso il fittume della boscaglia di idee guaste e di corrispondenti pratiche sociali ed ecclesiali cresciute e consolidate per millenni c'è bito finalmente di aprire almeno una pista, c'è bisogno, così come siamo oggi noi uomini, di attrezzi da taglio probabilmente più efficaci di giudizi storici soppesati e 'giusti'. La critica eruttiva deve probabilmente superare una buona volta tutti i limiti, prima di raggiungere un nuovo 'punto medio', in cui ogni donna e ogni uomo si sentano accettati nei loro legittimi diritti, anche nel loro diritto teologico.

6. Infine: questo 'punto medio', che in nessun modo deve essere un compromesso inutile, si troverà solo se non si ascolta semplicemente 'la Scrittura' — poiché i suoi autori sono gravati nei loro stessi modi di pensare e di esprimersi da concezioni e rapporti patriarcali —, quanto piuttosto *il vangelo contenuto nella Scrittura*, che esclude rapporti patriarcali, perché Dio ha creato uomo e donna *insieme* come sua immagine, e perché Gesù di nuovo ha liberato questa immagine contro ogni 'durezza di cuore' degli uomini (maschi). *In questo* si dovrebbe rafforzare anche Tommaso nelle piccole vittorie del vangelo, lì dove egli ha affiancato, come interpretazione, alla uguale somiglianza con Dio di uomo e donna, mai sottratta, la nuova antropologia che lo ha portato a dire, contro lo spirito del suo secolo: è

lands IV, Berlin 1983, 85-91 (per l'umanesimo). E ora, inoltre, l'umile contributo di KARL RAHNER, *Wider den Hexenwahn* (1983 = *Schriften zur Theologie XVI*, 373-383) — su Friedrich von Spee e gli insegnamenti ancor oggi ricavabili dalla sua lotta contro la caccia alle streghe.  
<sup>70</sup> Cfr. OSWALD ROHLING, in *DTA*, vol. 7, 205-214, nota 26 a; e METTHODIUS HUDCZEK, *De paritate sexuum et de parthenogenesi humana sub aspectu biologico*, in *Angelicum* 38 (1961) 73-86.



bene che ci siano le donne ed è bene che gli uomini si uniscano a loro, in senso erotico e fino al grado di amicizia più elevato, proprio di un incontro spirituale. È solo una timida voce della tradizione, in un periodo sotto questo aspetto oscuro. Ma anche le femministe di oggi faranno bene a non rinunciare ad essa.

È soprattutto no, quando si introduce questa timida voce come sfumatura di tono nel concerto della teologia di Tommaso, dove risuona davvero nella sua pienezza sinfonica. Ci occuperemo di questo nel capitolo che segue.