

# La pretesa di salvarsi da sé: attualità della controversia pelagiana di Agostino

PROF. GIUSEPPE CARUSO

**SOMMARIO:** Il magistero pontificio, negli ultimi anni, ha segnalato più volte a pastori e fedeli il rischio di vivere la fede cristiana con un atteggiamento che mescola un serio impegno dottrinale e ascetico con un vivo e presuntuoso autocompiacimento, cioè dall'inconfessata convinzione di essere migliori degli altri e dal desiderio che questo sia pubblicamente riconosciuto. Il papa definisce tutto questo con il termine di "neopelagianesimo", facendo un evidente riferimento al pelagianesimo del V secolo, contro il quale Agostino si impegnò in una strenua lotta. L'articolo si propone di mettere a confronto l'antico e il nuovo pelagianesimo allo scopo di evidenziare gli eventuali elementi di continuità senza trascurare le immancabili differenze tra i due fenomeni.

**PAROLE CHIAVE:** Sant'Agostino, pelagianesimo, neopelagianesimo

**SUMMARY:** The papal Magisterium, in the recent years, has reminded many times both the faithful and pastors the danger of living the Christian faith with an attitude that mixes a serious doctrinal and ascetic commitment with a clear and presuming complacency, that is, the unconfessed conviction of being better than others and the desire to be so recognized publically. The Pope defines all these with the term "neopelagianism", referring to the Pelagianism of the fifth Century, against which Augustine fought a fierce battle. The article tries to compare the old and the new Pelagianism in order to bring into light the possible elements of continuity without neglecting the unavoidable differences between the two phenomena.

**KEYWORDS:** Saint Augustine, pelagianism, neopelaginism

Agostino, nel corso del suo lungo ministero pastorale, ebbe a confrontarsi con diverse deviazioni dottrinali; dovette combattere, giusto per enumerare le principali, contro il manicheismo, che postulava l'esistenza di due dei, uno buono e luminoso e l'altro oscuro e malvagio; contro il donatismo, che pretendeva di costituire, già qui ed ora, una chiesa dalla quale tutti i peccatori fossero banditi, e infine contro il pelagianesimo; lottando proprio contro questo movimento ereticale spese le sue energie nell'ultimo ventennio di vita, non risparmiando nessuno sforzo.

Proprio in questi ultimi anni il magistero pontificio è tornato a parlare di pelagianesimo: sembra quindi che il grande avversario di Agostino (ma anche di altri autori, tra i quali Girolamo) sia tornato ad attecchire tra i fedeli spesso ignari, sia pure in una forma diversa da quella che aveva assunto nell'antichità. Il presente intervento si propone proprio di mettere in luce le caratteristiche di questa eresia risorgente, provando a gettare un ideale ponte tra quella controversia e il contesto attuale.

### **Il rischio di un nuovo pelagianesimo**

Recentemente alcuni interventi di papa Francesco hanno messo in guardia i fedeli dei nostri giorni contro il ripresentarsi di due eresie del passato: lo gnosticismo e il pelagianesimo. Il papa è tornato per ben quattro volte a occuparsi di queste due antiche deviazioni della fede cristiana, con un crescendo che da solo basta a segnalare la preoccupazione del vescovo di Roma. La prima denuncia di questi due errori, antichi ma evidentemente capaci di rigenerarsi, si legge nell'*Evangelii Gaudium*, l'esortazione apostolica sull'annuncio del vangelo nel mondo contemporaneo, che è stata firmata il 24 novembre 2013. Papa Francesco è poi tornato a occuparsi di queste due patologie spirituali nel discorso pronunciato il 10 novembre 2015, a Firenze e rivolto ai delegati del V convegno della Chiesa italiana. Per una terza volta, con la costituzione apostolica *Gaudete et exultate* sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo, firmata il 19 marzo 2018, papa Francesco ha dedicato ampio spazio al pericolo rappresentato da gnosticismo e pelagianesimo.

Poche settimane prima di questo intervento magisteriale, il 22 febbraio 2018, anche la Congregazione per la Dottrina della Fede aveva prodotto la *Placuit Deo*, una lettera rivolta ai vescovi su alcuni aspetti della salvezza cristiana che, come si dice in chiusura del documento, papa Francesco ha letto e approvato.

A questo punto, vista la frequenza con cui questi appelli vengono autorevolmente ripetuti, sarà opportuno chiedersi di che cosa parla papa Francesco quando mette in guardia contro lo gnosticismo e soprattutto contro il pelagianesimo; soprattutto perché questa fu un'eresia contro cui Agostino lottò strenuamente, ma non solo: benché i due errori sopra menzionati siano accomunati negli interventi magisteriali, è il secondo a ricevere costantemente una più ampia trattazione, segno che proprio questo preoccupa maggiormente il pontefice.

Nell'esortazione *Evangelii gaudium* il pelagianesimo contemporaneo è inteso come una concretizzazione della "mondanità spirituale". Quest'espressione suona, in qualche modo, come un ossimoro: il linguaggio della tradizione cristiana tende infatti a considerare come irriducibilmente contrapposti il "mondo", cioè della realtà che dimentica e disprezza il Creatore, e le cose dello "spirito", cioè di un orizzonte di valori intangibile, capace di cogliere il senso ultimo del reale (che per i cristiani riposa nella relazione con Dio) e di dare così senso all'esistenza. Ma nel suo essere contraddittoria l'espressione è estremamente felice: il successo, infatti, è la cifra ultima della mondanità, e proprio dalla prospettiva del successo è afferrato il cristiano mondano impietosamente tratteggiato da papa Francesco. Il pelagiano dell'epoca attuale è convinto di essere migliore degli altri, perché riesce a osservare una vasta serie di norme e prescrizioni; il suo modo di sentire, la sua attitudine è definita dal papa con due aggettivi illuminanti: "autoreferenziale" e "prometeico". Dietro il primo aggettivo si nasconde l'atteggiamento di chi ama contemplare se stesso, di chi si è innamorato della propria perfezione più che di Gesù Cristo: egli è mosso da un atteggiamento che si potrebbe definire narcisista, tutto teso a costruire un monumento a se stesso e alla propria virtù, compiacendosi non poco quando questa viene riconosciuta dal mondo. L'altro aggettivo, "prometeico", contiene in sé una connotazione che lo connette a un atteggiamento di sfida: il pelagiano è convinto di raggiungere una perfezione, forse diversa da quella che Dio gli chiede, con strumenti diversi da quelli che Dio gli ha offerto: vuole infatti essere perfetto sotto ogni aspetto in virtù delle sue forze e di null'altro. Dall'alto della sua presunta superiorità, inoltre, egli si sente autorizzato a esprimere giudizi, di solito molto severi, su tutto e su tutti, spaziando in questa sua smania di dire la sua autorevolissima parola dalla liturgia alla morale, dalla pastorale alla politica. Ma sarà sempre una parola impietosa, di chi guarda a se stesso e alla propria perfezione più che a Cristo, che si è donato non in vista di una sua perfezione da far "scontare"

al prossimo ostentando il suo essere Figlio di Dio –e spesso proprio facendo le mosse di dissimulare ciò!– ma per amore degli ultimi, dei poveri e dei peccatori che, invece, il pelagiano guarda con occhio impietoso e altero non disdegnando di ergersi a giudice implacabile degli errori altrui<sup>1</sup>.

L'immagine evocata dal papa non può lasciare indifferente il lettore; forse tutti i cristiani, soprattutto quelli che hanno preso sul serio la loro fede, sono stati tentati l'una o l'altra volta, dall'assumere gli atteggiamenti qui stigmatizzati; oggi poi, intere frange della Chiesa, talvolta guidate da pastori che hanno giurato di difendere il vescovo di Roma *usque ad effusionem sanguinis*, sembrano aver canonizzato questi atteggiamenti che, tuttavia, sono e rimangono completamente estranei al dettato evangelico.

Il discorso ai partecipanti al convegno della Chiesa italiana, quello pronunciato a Firenze nel novembre del 2015, vede il pelagianesimo moderno da un'ottica, per così dire, comunitaria. Parlando a pastori e agenti della pastorale, il papa ha raccomandato loro di non confidare più del giusto nelle strutture, e soprattutto in strutture gerarchiche inflessibili, in norme rigide che, se danno tanta sicurezza, finiscono con l'imprigionare l'uomo nella gabbia di prassi e norme immutabili, imposte con autorità ma spesso astratte e lontane dalla vita reale delle persone, espressione di una chiesa che non sa più parlare a ciascun uomo nella sua lingua<sup>2</sup>.

La costituzione apostolica *Gaudete et exultate* dedica un intero capitolo, il secondo, a gnosticismo e pelagianesimo, denunciati come “due sottili nemici della santità”.<sup>3</sup> Lo gnosticismo viene qui caratterizzato in modo più dettagliato come la conoscenza di nozioni teologiche, o anche spirituali, che danno allo gnostico moderno l'illusione di essere una persona santa perché sa molto, al punto da trascurare il prossimo e Cristo stesso. Questo effetto terribile si ottiene anche imboccando la strada del pelagianesimo, che è diverso solo nelle cause: se lo gnostico punta tutto sul suo intelletto, il pelagiano si appoggia sulla sua volontà, sulle scelte, spesso eroiche, che egli ha compiuto e alle quali resta fedele, dando prova di grande perseveranza ma ritenendo in effetti che questa sia frutto del suo impegno e pertanto pretendendo che gli altri si impegnino altrettanto, quasi che ciascuno

<sup>1</sup> *Evangelii gaudium* 93-97.

<sup>2</sup> Papa Francesco, *Discorso ai rappresentanti del V convegno nazionale della Chiesa italiana*, Firenze, 10 novembre 2018.

<sup>3</sup> Il capitolo si estende dal paragrafo 35 al 62 della *Gaudete et exultate*; i paragrafi 36-46 –in tutto 11– sono dedicati allo gnosticismo e i paragrafi 47-61 –ben 15– al pelagianesimo.

possa santificarsi da sé. In questo contesto papa Francesco cita, in modo molto significativo, le parole di sant'Agostino, il quale spiegava all'interlocutore pelagiano che ciascuno si deve impegnare per compiere il bene di cui è capace, ma anche per chiedere a Dio di riuscire a compiere quello di cui non è capace,<sup>4</sup> lasciando così intendere che nel cammino della santità non vale il trito detto che "volere è potere"; subito dopo il papa cita una famosa espressione agostiniana che si legge nelle *Confessiones*: "Da' quel che comandi, e comanda ciò che vuoi", proprio quella che, come si vedrà, ebbe un ruolo di non poco momento nella controversia pelagiana.<sup>5</sup> L'essere giusti, o forse sarebbe meglio il divenire giusti, è un dono che Dio elargisce all'uomo per *gratia*, cioè per un gesto di benevolenza immeritato e, appunto, gratuito. Papa Francesco spiega che l'accoglienza di un dono tanto grande richiede come controparte un'adeguata corrispondenza, cioè l'impegno a vivere da persone consapevoli di essere state salvate in virtù di un'iniziativa gratuita e amorevole di Dio; ma questo è sempre un secondo passo, una risposta a quello che Dio ha fatto per l'uomo: "solo a partire dal dono di Dio, liberamente accolto e umilmente ricevuto, possiamo cooperare con i nostri sforzi per lasciarci trasformare sempre di più".<sup>6</sup> Il ritenere che la salvezza dipenda dallo sforzo umano rende legalisti e severi, attenti soprattutto alle formalità che, una volta adempiute, rassicurano: si tratta di una visione caricaturale del cristianesimo che però non è al giorno d'oggi infrequente; proprio per questo il papa ribadisce più volte la necessità di guardarsi da questa pericolosa deviazione.

La lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede *Placuit Deo*, che precede di poche settimane la costituzione *Gaudete et exultate*, presenta come costanti dell'impegno pastorale di papa Francesco la denuncia dei due errori di cui si è detto fin qui, cioè dello gnosticismo e del pelagianesimo di nuovo conio; tuttavia si osserva qui che gli estensori del documento di sono preoccupati di mettere in chiaro che tra questi errori contemporanei e i loro antenati vi è solo una somiglianza, che si limita ai tratti più generali. Si deve dunque affermare che il pelagianesimo moderno non è identico a quello antico, anche perché il contesto storico attuale è molto diverso da

---

<sup>4</sup> *De natura et gratia* 43,50: *Non igitur Deus impossibile iubet, sed iubendo admonet et facere quod possis et petere quod non possis*. "Dio non comanda dunque una cosa impossibile, ma nel comandare ti esorta a fare quello che rientra nelle tue possibilità e a chiedere quello che non ci rientra".

<sup>5</sup> *Confessiones* X,29,40: *Da quod iubet et iube quod vis*.

<sup>6</sup> *Gaudete et exultate* 56.

quello del suo lontano predecessore; d'altra parte si dice che è perenne il pericolo di fraintendere in senso pelagiano la fede cristiana.<sup>7</sup> Tenendo ben presente ciò, anche in vista di una successiva sintesi che possa utilmente aiutare a comprendere la situazione attuale, sarà utile volgersi al pelagianesimo antico cercando di comprenderne la storia e le idee fondamentali.

### **Pelagio e la sua dottrina<sup>8</sup>**

Il pelagianesimo prende nome dal monaco Pelagio, un asceta nato in un luogo imprecisato delle isole britanniche intorno al 354 e che ricevette il battesimo a Roma tra il 380 e il 384. Se certo fu uno degli esponenti principali del movimento di cui è eponimo, Pelagio non fu l'unico; accanto a lui, infatti, si deve collocare Celestio, un avvocato che fu suo discepolo, anche se non senza alcune originalità dottrinali che rendono il suo pensiero simile, ma non identico a quello del maestro.<sup>9</sup> Sicuramente i sodali di Pelagio furono abbastanza numerosi e impegnati nella produzione di testi che dovevano servire a far conoscere al pubblico le idee fondamentali di quel movimento: molti di questi sono giunti anonimi e sono stati attribuiti a Pelagio da George de Plinval; ma di molte di queste attribuzioni si deve dubitare. Tuttavia restano alcune opere di Pelagio che, insieme a quelle che sono state restituite in frammenti negli scritti che intendevano confutarle, valgono a dare un quadro abbastanza chiaro del suo sistema di pensiero. Le opere superstiti dell'asceta britannico, quelle che ancora si possono leggere per intero, sono tre: un importante e ampio *Commentario alle lettere di san Paolo*, edito da Souter<sup>10</sup>; la lettera *Ad Demetriadem*<sup>11</sup>, di cui si dirà in

<sup>7</sup> Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera Placuit Deo ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della salvezza cristiana*, 3.

<sup>8</sup> Per i dati biografici su Pelagio, si vedano: G. de Plinval, *Pelage. Ses écrits, sa vie et sa réforme*. Lousanne-Genève, 1943, un testo che va comunque letto con circospezione; R. F. Evans, *Pelagius, inquiries and rapsesails*, New York, 1968; F.G. Nuvolone – A. Solignac, voce *Pelage et pélagianisme*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, XII/2, Paris, 1986, coll. 2895-2898; Rees B. R., *Pelagius. A reluctant Heretic*, Woodbridge-Suffolk, 1988.

<sup>9</sup> Per le notizie su Celestio si veda G. Caruso, "Ramusculus Origenis". *L'eredità dell'antropologia origeniana nei pelagiani e in Girolamo*, Roma, 201XXXX

<sup>10</sup> Pelagius, *Expositiones XIII epistularum Pauli* (3 voll.), ed. A. Souter Cambridge 1922-1931.

<sup>11</sup> Pelagius, *Ep. ad Demetriadem* (PL 30, coll. 15-46; PL 33, coll. 1099-1120).

seguito, e una *Professione di fede*,<sup>12</sup> che Pelagio inviò a papa Innocenzo, ma che fu ricevuta da papa Zosimo che succedette all'altro nel marzo del 417. Sono perduti, invece, *De natura*, di cui però restano numerosi brani nel *De natura e gratia* di Agostino, opera che egli compose con il dichiarato intento di opporsi all'opera di Pelagio<sup>13</sup>; il *Testimoniorum liber*, di cui riportano alcune proposizioni il *De gestis Pelagii* di Agostino e soprattutto il *Dialogus adversus Pelagianos* di Girolamo;<sup>14</sup> e il *Pro libero arbitrio*, uno scritto in quattro libri, di cui ampi stralci sono restituiti dall'agostiniano *De gratia Cristi et de peccato originali*; vi sono, poi, i frammenti di alcune lettere, anche questi riportate dai suoi avversari, Agostino in testa.

In questo contesto sarà utile prendere come mezzo privilegiato per accedere al pensiero di Pelagio un testo a cui egli stesso aveva assegnato esattamente questo compito, cioè la lettera *Ad Demetriadem*.<sup>15</sup> Demetriade era una ragazza della *gens Anicia*, una delle più illustri famiglie di Roma che per sfuggire al clima di incertezza che aveva preceduto e seguito il sacco di Alarico del 410, aveva cercato rifugio in Africa, dove molti ricchi romani possedevano ville e latifondi. Tra la fine del 413 e l'inizio del 414, la fanciulla annunciò la sua ferma intenzione di rinunciare a sposarsi per consacrarsi a Dio nella vita verginale. Questo gesto coraggioso suscitò una vasta eco: Demetriade era molto giovane, appena quindicenne e inoltre la sua condizione familiare la destinava a un matrimonio ben assortito; pertanto le personalità ecclesiali più illustri dell'epoca fecero giungere alla ragazza o alla sua famiglia messaggi di plauso e di ammonimento: il vescovo di Roma, papa Innocenzo I scrisse un breve biglietto a Giuliana, madre della ragazza;<sup>16</sup> Girolamo, rispondendo a una precisa sollecitazione della famiglia della giovane consacrata, preferì rivolgersi direttamente a quest'ultima;<sup>17</sup> Agostino invece compose una lettera che aveva come destinatarie la madre e la

<sup>12</sup> Pelagius, *Libellus fidei* (PL 48, coll. 488-491; PL 45, coll. 1716-1718). Si veda inoltre: A. de Veer, *Notes complementaires* 4. 3., in *Œuvres de saint Augustine* 22, 681.

<sup>13</sup> Si veda F.P. Rizzo, *L'eresia pelagiana in Sicilia*, in *Munera amicitiae. Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco*, a cura di R. Barcellona – T. Sardella, Soveria Mannelli 2003, 379-406, e soprattutto 396-398.

<sup>14</sup> Si veda in proposito: Giuseppe Caruso, *Il Testimoniorum liber di Pelagio tra Girolamo e Agostino*, in A. Bartolomei Romagnoli, U. Paoli, P. Piatti (curr.), *Hagiologica. Studi per Réginald Grégoire*, Fabriano 2012, I, pp. 357-373.

<sup>15</sup> Pelagius, *Ep. ad Demetriadem* (PL 30, coll. 15-46; PL 33, coll. 1099-1120).

<sup>16</sup> Innocentius, *Ep. 15* (PL 20, coll. 518-519).

<sup>17</sup> Hieronimus, *Ep. 130*, 6 (CSEL 56/3, 175-201).

nonna della stessa, cioè Giuliana e Proba<sup>18</sup>. Lo scritto di Pelagio, che si può idealmente collocare accanto a quello di Girolamo, è indirizzato alla giovane consacrata e può essere interpretato come un'accorata esortazione alla perseveranza: Demetriade, che ha fatto la sua scelta di consacrazione verginale, ha in sé, nella sua natura libera, la possibilità di restarvi fedele. Pelagio ha una visione positiva dell'uomo, forse eccessivamente positiva; pertanto egli esorta la sua destinataria a ritenersi fino in fondo padrona della sua sorte in quanto, stando alla testimonianza della Scrittura, Dio ha creato l'uomo capace di scelte libere; la grandezza e la dignità delle creature umane, ciò che le rende superiore ai molti animali, più grandi e più forti di loro, consiste proprio in questa libertà.<sup>19</sup>

La Sacra Scrittura afferma che gli uomini e le donne sono stati creati a immagine di Dio (*Gen.* 1,27); per Pelagio questo indica che essi hanno l'intelligenza, che è di molto superiore all'istinto irrazionale degli animali. In virtù della loro intelligenza le persone umane possono compiere delle scelte spontanee e dare così orientamento alle loro vite, con la libertà che Dio ha concesso loro al momento della creazione e che resta sempre loro appannaggio, in quanto proprio in essa, nella libertà, consiste la grandezza e la dignità dell'uomo. Certamente, il fatto di essere liberi comporta possibilità di fare scelte sbagliate e questo rende la condizione dell'uomo tragica, in quanto il suo più grande bene, la libertà, rischia sempre di trasformarsi nella sua maggior iattura; tuttavia per Pelagio la terribile di possibilità di poter sbagliare è ben poca cosa a confronto di quella di poter scegliere liberamente il bene, cioè di poter aderire alla volontà del Creatore senza nessuna coazione.<sup>20</sup> Il più grande bene dell'umanità, cioè di ogni singolo uomo, è dunque la possibilità di optare per il bene o per il male; la Sacra Scrittura attesta che i santi ne hanno fatto il miglior uso mentre i malvagi un uso cattivo; ma la capacità di autodeterminarsi resta sempre e comunque un grande bene, se non il più grande tra quelli concessi all'uomo.<sup>21</sup> Del resto, la Sacra Scrittura è piena di comandamenti e precetti; per Pelagio questa è una prova evidente che l'uomo è libero di metterli in atto, se vuole; diversamente, se si ipotizza che l'uomo sia in qualche modo inclinato a compiere il male, a prescindere dalla sua libera scelta, si dovrebbe pensare

<sup>18</sup> Augustinus, *ep.* 150 (CSEL 44, 380-382).

<sup>19</sup> Pelagius, *Ad Demetriadem* 2.

<sup>20</sup> Pelagius, *Ad Demetriadem* 3.

<sup>21</sup> Pelagius, *Ad Demetriadem* 7.

che Dio comanda all'uomo una santità che questi non può mai raggiungere e in tal modo si finirebbe con l'immaginare, in modo assolutamente blasfemo, un Dio crudele, che tormenta la sua creatura chiedendogli l'impossibile e che, addirittura, lo punisce per non aver evitato un peccato che egli non può, in effetti, evitare.<sup>22</sup>

Ma se gli uomini, a detta di Pelagio, possono scegliere di fare il bene, perché peccano? Lo fanno per una scelta libera e personale, che può essere influenzata in negativo dalla tentazione diabolica, che per altro si fa tanto più insidiosa e insistente quanto più uno ha fatto progressi sulla via della santità; in ogni caso il diavolo può suggerire di operare il male, ma mai obbligare.<sup>23</sup> Anche il cattivo esempio offerto da chi agisce male, unito alla reiterazione di un comportamento peccaminoso, che facilmente inizia nell'infanzia, produce un'abitudine che ha il potere di condizionare e limitare il libero arbitrio dell'uomo;<sup>24</sup> in ogni caso, a dispetto della più intensa tentazione o della più inveterata delle consuetudini, l'uomo resta sempre libero di scegliere il bene o il male. Adamo, il progenitore, con il suo peccato ha dato all'uomo un esempio cattivo, che però non ne ha in nessun modo mutato la libertà originaria di scegliere sovraneamente in ambito morale. Ciò emerge con sufficiente chiarezza quando Pelagio commenta *Rom. 5, 12*, uno dei brani (ma certamente non l'unico!) che hanno avuto un grande ruolo nell'enucleazione della dottrina del peccato originale, quello che da Adamo è passato ai suoi discendenti: per il monco britannico quella colpa antica ha costituito il primo uomo come un esempio e un modello negativo<sup>25</sup>.

Ci si potrebbe chiedere se, in una simile visione, c'è ancora bisogno della grazia, cioè di quella benevolenza con cui Dio si avvicina all'uomo per salvarlo. Per Pelagio è già "grazia" la condizione originaria dell'uomo, cioè il fatto che è stato creato libero,<sup>26</sup> con una libertà che ogni creatura

---

<sup>22</sup> Pelagius, *Ad Demetriadem* 16.

<sup>23</sup> Pelagius, *Ad Demetriadem* 25.

<sup>24</sup> Pelagius, *Ad Demetriadem* 8 e 13.

<sup>25</sup> Pelagius, *In Rom. 5, 11-12*: "Per questo, come per un sol uomo il peccato entrò in questo mondo, e con il peccato la morte (*Rom. 5, 12*). A causa dell'esempio e del modello (*exemplo vel forma*)".

<sup>26</sup> Pelagio lo aveva affermato nel suo scritto *De natura*, riportato da Agostino, *De gestis Pelagii* 10,22: "Ebbene in quel libro egli [Pelagio] ha dichiarato apertissimamente: «Questo è ciò che io definisco grazia di Dio: la possibilità di non peccare che la nostra natura ha ricevuto nel momento d'esser creata, essendo stata creata con il libero arbitrio».

umana sperimenta; a questa si aggiunge poi la legge, che insegna all'uomo come deve comportarsi per vivere santamente.<sup>27</sup> La *Lettera a Demetriade* non dedica eguale sviluppo a tutti questi temi, che sono certo di non poco momento ma non propriamente adatti a uno scritto "di occasione"; tuttavia Pelagio osserva che anche nei pagani, per antonomasia lontani da Dio, è possibile rinvenire qualità che a Dio piacciono, quasi a comprovare una volta di più la bontà della natura umana; a maggior ragione queste si possono e si devono ritrovare nei cristiani; la vita di questi, infatti, è stata "migliorata" da Cristo, che inoltre li aiuta con la grazia divina; per Pelagio ciò significa che essi hanno ricevuto attraverso il battesimo il perdono dei peccati e dalla legge biblica, nonché dall'esempio di Cristo stesso, indicazioni chiare e precise su come vivere santamente.<sup>28</sup>

### La risposta di Agostino

Il primo "scontro" tra Pelagio e Agostino avvenne mentre il primo si trovava a Roma e il secondo in Africa: avvenne dunque attraverso la mediazione di un testo scritto, e precisamente delle celebri *Confessiones* agostiniane<sup>29</sup>. Nell'Urbe, in un anno che non si riesce a precisare ma che deve collocarsi comunque intorno al 405, un vescovo aveva ricordato le parole che, con un'accorata preghiera, Agostino rivolge a Dio nel decimo libro (quelle stesse che, come si vide poco sopra, anche papa Francesco ha ricordato in *Gaudete et exultate* 49!): "Da' ciò che comandi e comanda ciò che vuoi"<sup>30</sup>, una preghiera che Pelagio, come si è già visto, non poteva certo apprezzare. In seguito i due si incontrarono in Africa; dove Pelagio si recò intorno al 409. Agostino lo conosceva per fama: gli avevano parlato di lui tanto bene, come di un monaco dedito a un rigido ascetismo, ma anche

---

<sup>27</sup> Valga, a titolo esemplificativo, quanto Agostino, attento lettore degli scritti di Pelagio, scrive nel *De gratia Christi et de peccato originali* 1,3,3: "[Pelagio] fa consistere la grazia di Dio e il suo aiuto, che ci aiuta a non peccare, o nella natura e nel libero arbitrio o nella legge e nella dottrina: nel senso cioè che l'aiuto di Dio all'uomo perché «stia lontano dal male e faccia il bene» si deve credere che consista nel fatto che Dio rivela e indica all'uomo ciò che deve fare".

<sup>28</sup> Pelagius, *Ad Demetriadem* 3 e 8.

<sup>29</sup> Queste notizie sono riferite dallo stesso Ipponate: Augustinus, *De dono perseverantiae* 20, 53.

<sup>30</sup> Augustinus, *Confessiones* 10,29.40.

tanto male a motivo degli errori che gli venivano addebitati. Proprio in quel frangente Agostini ebbe modo di incontrare Pelagio, non a Ippona, bensì a Cartagine, dove il presule era indaffaratissimo a preparare la conferenza che segno la vittoria dei cattolici sui donatisti, quella che si svolse agli inizi di giugno del 411<sup>31</sup>. Non vi furono altri contatti, se non un biglietto di saluto da parte del monaco al quale il vescovo rispose con l' *Epistula 146*, niente più che un breve biglietto di circostanza; poco dopo infatti Pelagio si affrettò a partire per la Terra Santa.<sup>32</sup> Ma il suo allontanamento non fermò la diffusione della dottrina che da lui prende il nome: questa iniziò a propagarsi a opera di quelli che sono spesso considerati suoi discepoli, tra i quali si deve annoverare Celestio. Questi era un avvocato di buona famiglia; egli, come si è già anticipato, non deve essere considerato semplicemente un seguace di Pelagio, ma piuttosto un pensatore le cui posizioni coincidono in buona parte con quelle del monaco, anche se non del tutto<sup>33</sup>. Queste premesse servono a introdurre i testi da cui si prenderanno le mosse per illustrare la risposta di Agostino alle sollecitazioni della riflessione pelagiana.

Tra il 414 e il 415 Ilario, un laico di Siracusa indirizza ad Agostino una lettera in cui chiede chiarimenti su alcune idee discutibili che si stanno diffondendo in quel momento tra i cristiani della sua città.<sup>34</sup> I punti controversi sono cinque: questi cristiani ritengono che l'uomo può essere senza

---

<sup>31</sup> Per gli atti di questa importantissima conferenza: *Actes de de Carthage*, cur. S. Lancel, SCh 114, Cerf, Paris, 1972; per una sorta di sommario degli stessi: Augustinus, *Breviculus collationis cum Donatistas*, CCL 149, 259-306. Il donatismo è un movimento estremamente rigorista che caratterizzò la vita della Chiesa africana dall'indomani della persecuzione di Diocleziano fino alla fine del cristianesimo nord africano. Per i donatisti la vera e unica Chiesa è quella nei cui membri non poteva trovarsi in alcun modo il peccato, cioè una chiesa di santi, e di certo non può essere tale quella i cui ministri, durante la persecuzione, ma anche dopo, sono scesi a compromesso con il potere imperiale. Agostino si oppose con vigore a queste posizioni affermando che comprende santi e peccatori, ed è impossibile distinguere gli uni dagli altri finché perdura il cammino della storia: la Chiesa fatta solo di santi ci sarà nella Gerusalemme celeste.

<sup>32</sup> Queste notizie si traggono da Augustinus, *De gestis Pelagii* 22,46 e 26,51 ss.

<sup>33</sup> Il rapporto tra il pensiero di Pelagio e quello di Celestio va valutato con cura, tenendo presente che i loro avversari – e tra questi Agostino – avevano tutto l'interesse a dimostrare la stretta connessione e addirittura la filiazione degli errori del secondo da quelli del primo perché ciò avrebbe avuto come immediata ricaduta la possibilità di estendere all'uno le condanne dell'altro.

<sup>34</sup> Si tratta dell'*Epistula 156* delle epistolario di Agostino; nella sua risposta il vescovo saluta Ilario chiamandolo "diletto figlio"; questo induce a ritenere che fosse un laico.

peccato e, in stretta connessione con l'assunto precedente, che egli può osservare con tutta facilità i comandamenti di Dio; che un bambino non battezzato, anche se muore prematuramente, non potrà perdersi perché è senza peccato; che la rinuncia ai beni terreni è necessaria per poter entrare nel regno dei cieli, che non si deve giurare mai e che la Chiesa *senza macchia né ruga* di cui si parla nella Scrittura (*Ef. 5,27*) è quella storica, piuttosto che quella escatologica (su questo alcuni chiedono lumi, altri, dice Ilario, ritengono che sia effettivamente così). Tralasciando la terza e la quarta questione, quella sulla rinuncia alle ricchezze, che sembra caratterizzare la forte coloritura encratita del pelagianesimo siciliano,<sup>35</sup> e sul divieto di giurare, con tutta probabilità derivato da una lettura rigorosa di *Mt. 5,34* (che però non sembra essere tipica dei pelagiani), sono di particolare interesse per il tema che qui si affronta le prime due e l'ultima. Illustrando il pensiero di Pelagio, si è messo in evidenza che l'uomo è libero: da questa libertà, che può essere solo estrinsecamente condizionata da un cattivo esempio, deriva la possibilità di essere immuni da ogni peccato e quella, in ultima analisi connessa, di osservare i precetti di Dio senza bisogno di particolare sforzo, se lo si vuole davvero. Il secondo quesito riguarda la sorte dei bambini morti senza battesimo e si connette al tema delle conseguenze del peccato di Adamo che nel pensiero pelagiano, lo si è visto, non aveva avuto altra conseguenza che quella di offrire un cattivo esempio. L'ultimo quesito, quello relativo all'interpretazione di *Eph. 5,27*, deve essere inteso, almeno per quanto riguarda l'idea di quelli che ritenevano possibile che la Chiesa priva di peccato sia quella dell'esperienza quotidiana, è del tutto coerente con le due proposizioni testé esaminate: se l'uomo può davvero evitare tutti i peccati in quanto nasce libero da ogni peccato, ovviamente dai personali, ma anche da quello ereditato, una chiesa fatta di santi sarebbe storicamente possibile (anche se, si potrebbe osservare, dalla possibilità non consegue immediatamente la realizzazione!).

Agostino risponde alla missiva di Ilario con una lettera, l'*Epistula 157*, per chiarificare la retta dottrina a vantaggio di Ilario e dei cristiani di Siracusa, che erano stati turbati da una predicazione in cui afferma di riconoscere gli errori di Celestio.<sup>36</sup> Varrà la pena di analizzare un po' più in dettaglio questa lettera in quanto essa offre una buona sintesi degli argo-

<sup>35</sup> In effetti due scritti di ambito siciliano, cioè il *De divitiis* (PLS 1, coll. 1380-1418) e il *De castitate* (PLS 1, coll. 1464-1505); mettono in evidenza la stretta connessione che si era stabilita, sull'isola, tra il pelagianesimo e una visione della vita cristiana rigorosamente ascetica.

<sup>36</sup> Augustinus, *ep. 157,3,22*.

menti fondamentali con cui il vescovo di Ippona contrastava la suadente e pericolosa dottrina pelagiana.

L'Ipponate, nel dare replica alla prima delle sollecitazioni propostegli da Ilario, quella relativa alla possibilità per l'uomo di essere senza peccato, risponde che a suo dire non è possibile. A sostegno del suo punto di vista egli cita la Scrittura, che in molti brani lascia intendere che ogni singolo uomo è peccatore e che il ritenersi senza peccato è espressione di una superbia bugiarda. Tra i diversi citati dal vescovo si menziona qui la petizione dell'orazione domenicale con cui si chiede la remissione dei debiti, cioè il perdono dei peccati (*Mt.* 6,12); Cristo stesso ha insegnato a rivolgersi a Dio con queste parole e Agostino spiega che se avesse previsto la possibilità che tra i suoi seguaci ci sarebbe stato qualcuno capace di evitare ogni peccato (cosa del tutto improbabile, a parer di Agostino, in quanto non si diede nemmeno per gli Apostoli!) il Salvatore avrebbe certamente insegnato una preghiera diversa, evidentemente una in cui non è necessario chiedere perdono.<sup>37</sup> Agostino, con tutta probabilità per una preoccupazione pastorale, si affretta ad aggiungere che se è impossibile evitare il peccato, non bisogna certo per questo abbandonarvisi; del resto non tutti i peccati sono uguali: l'uomo non potrà certo evitare di commettere peccati piccoli e quotidiani, per i quali dovrà implorare il perdono; tuttavia potrà astenersi da colpe gravi con l'aiuto della grazia di Dio.<sup>38</sup>

Ma che cosa è, in effetti, la grazia? Per spiegarlo sarà utile fare ricorso al *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*. Agostino compose questo trattato, il primo tra quelli connessi alla controversia pelagiana, tra il 411 e il 412, cioè due anni prima della lettera a Ilario che si sta illustrando. Qui egli spiega che la grazia è l'aiuto che Dio presta all'uomo, al suo libero arbitrio, perché comprenda ciò che deve fare e riesca effettivamente a farlo.<sup>39</sup> Gli uomini peccano a motivo di due *vitia*, cioè di due difetti che sono tragiche conseguenze del peccato originale. Il primo è l'ignoranza, per cui l'uomo non sa che cosa sia meglio fare, e l'altro l'indebolimento della volontà, che non ha la forza di impegnarsi a sufficienza per ottenere il bene conosciuto in quanto trova sgradevole questo sforzo. Per contrastare sia l'ignoranza che la debolezza Dio, con la sua grazia, cioè per un gesto di generosità non dovuta, viene in soccorso dell'insufficienza della creatura umana, per fargli conoscere quello che non conosceva ma anche

<sup>37</sup> Augustinus, *ep.* 157,1,2.

<sup>38</sup> Augustinus, *ep.* 157,1,3.

<sup>39</sup> Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* 2, 6, 7.

per dargli una sorta di diletto nel fare il bene:<sup>40</sup> sorretto dalla grazia, l'uomo può davvero iniziare e compiere una buona azione, cosa che gli riuscirebbe altrimenti impossibile.<sup>41</sup> I due *vitia* di cui si disse sopra, come gli altri limiti umani, sono il frutto amaro della colpa dei protoplasti: la situazione originario in cui Dio aveva posto gli uomini all'inizio era caratterizzata da una relazione di profonda amicizia tra il Creatore e le creature, a cui faceva seguito l'armonia interiore dell'uomo stesso. Il peccato originale, cioè l'irrazionale disobbedienza della creatura a Dio, causò un sovvertimento nell'ordine impresso al cosmo per cui l'uomo sperimenta di non essere più pienamente padrone di sé stesso, ma quasi come sottomesso a desideri che contrastano e finiscono con il dominare la sua volontà<sup>42</sup>.

Tornando alla lettera a Ilario, si deve notare che Agostino arriva a concedere, sia pure ipoteticamente, che possa esserci qualcuno senza peccato, oltre a Cristo stesso; ma in ogni caso questa condizione non deve essere ritenuta effetto del libero arbitrio, quasi che questo fosse di per sé capace di compiere tutti i comandamenti, ma è piuttosto dovuta alla grazia di Dio e ai doni dello Spirito Santo; infatti il compimento della legge è l'amore; ma l'amore, come si legge in *Rom.* 5,5, viene diffuso nel cuore dell'uomo dallo Spirito Santo, che è stato dato agli uomini.<sup>43</sup> Per Agostino quindi, lo Spirito, riversato nell'uomo con un dono gratuito, suscita un amore che mette in condizione di compiere la legge chi ne sarebbe di per sé incapace; è questo il dono che Dio offre al libero arbitrio dell'uomo e che si ottiene, come aggiunge poco dopo, impegnandosi a pregare e ad agire rettamente, sempre però con un atteggiamento umile, caratteristico di chi non presume delle proprie forze. Ancora una volta Agostino ricorre alla Sacra Scrittura per dare fondamento alle sue affermazioni, e ancora una volta cita l'orazione domenicale, precisamente la petizione con cui si chiede di non essere indotti in tentazione (*Mt.* 6,13). Agostino osserva che non ci sarebbe bisogno di chiedere l'ausilio di Dio se l'uomo fosse capace, con le sue sole forze, di fuggire la tentazione; invece si prega Dio, ogni giorno, perché non abbandoni la sua creatura, nella consapevolezza che se il Creatore abbandonasse la sua creatura, questa immancabilmente soccomberebbe alla tentazione.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* 2, 17, 26.

<sup>41</sup> Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* 2, 17, 27.

<sup>42</sup> Augustinus, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* 2, 22, 36.

<sup>43</sup> Augustinus, *ep.* 157,2,4.

<sup>44</sup> Augustinus, *ep.* 157,2,5. Vale la pena di osservare che Agostino spiega le parole del Padre nostro in una forma identica a quella proposta nella nuova versione della Bibbia pub-

Per i pelagiani il fatto stesso che Dio abbia dato una legge, chiedendo che questa sia osservata, è prova evidente che ciò è effettivamente possibile; Agostino, però, cambia il senso stesso del dono della legge, che vale invece a rendere l'uomo consapevole del suo limite e della necessità di essere aiutato dalla grazia di Cristo, al punto che il non adempiere la legge è meno grave che l'insuperbirsi ritenendosene perfetti esecutori solo a motivo delle proprie forze.<sup>45</sup> Chi rifiuta l'aiuto della grazia è come un malato che si ritiene sano e non capisce di aver bisogno dell'aiuto del medico; tale è l'uomo che, per un moto di orgoglio, non invoca Dio per essere messo in grado di attuare i precetti della legge<sup>46</sup>. Un versetto biblico, quello in cui il salmista invoca Dio perché lo guidi in modo da non essere schiavo dell'iniquità, è applicato da Agostino alla libertà umana: proprio questa è assoggettata al male e deve pregare Dio per ottenere la liberazione, cioè la capacità di compiere effettivamente quanto la Legge prescrive.<sup>47</sup> A esemplificazione di quanto detto Agostino riporta il precetto di astenersi dai desideri malvagi più volte ricordato nella Scrittura (*Ex.* 20,17; *Rom.* 7,7), dove si prescrive, per esprimerlo in termini positivi, la continenza. In effetti è molto difficile non provare desideri, anche perché l'amore che ciascuno prova sembra orientarlo in modo irresistibile verso l'oggetto amato, anche se cattivo. Solo Dio può donare la libertà dal cattivo desiderio: Egli, che attraverso la Legge comanda la continenza, la concede attraverso la grazia, cioè per sua benevolenza a quanti la chiedono.<sup>48</sup> Il fatto che per compiere il bene l'uomo debba chiedere l'aiuto di Dio non significa che il suo libero arbitrio venga annullato; anzi, per Agostino è vero esattamente il contrario: il libero arbitrio sussiste e proprio per questo deve essere aiutato. In effetti dalla lettura di questa lettera emerge una significativa diversità tra la definizione pela-

---

blicata nel 2008 dalla Conferenza Episcopale Italiana: "non abbandonarci alla tentazione". Questa traduzione non è stata ancora recepita nel testo del messale, che risale 1983; di ciò si è rammaricato papa Francesco che in un'intervista televisiva trasmessa da Tv 2000 il 6 dicembre 2017, facendo riferimento alla classica traduzione "Non ci indurre in tentazione", ha osservato: "Non è una buona traduzione. Anche i francesi hanno cambiato il testo con una traduzione che dice "non lasciarmi cadere nella tentazione", sono io a cadere, non è lui che mi butta nella tentazione per poi vedere come sono caduto, un padre non fa questo, un padre aiuta ad alzarsi subito". La traduzione francese, alla quale si fa riferimento, recita: "Ne nous laisse pas entrer en tentation", cioè: "non lasciare che entriamo in tentazione".

<sup>45</sup> Augustinus, *ep.* 157,2,6.

<sup>46</sup> Augustinus, *ep.* 157,2,7.

<sup>47</sup> Augustinus, *ep.* 157,2,8.

<sup>48</sup> Augustinus, *ep.* 157,2,9.

giana e quella agostiniana di libero arbitrio: la prima vede in questa prerogativa dell'uomo la capacità di volere liberamente e di poter realizzare quello che si vuole;<sup>49</sup> la seconda, invece, solo di volere, ma non di realizzare i pii desideri senza prima aver chiesto e ottenuto l'aiuto di Dio.<sup>50</sup>

Il secondo dei quesiti proposti da Ilario tocca un tema centrale della polemica tra i pelagiani e Agostino; centrale e difficile, se si vuole essere sinceri. Per Pelagio, lo si è visto, ogni persona umana nasce libera, in una condizione di equidistanza dal male e dal bene; saranno poi le sue libere scelte a orientarlo dall'una o dall'altra parte. Si deve pertanto escludere che la colpa di Adamo possa aver avuto sulla condizione morale dei suoi discendenti, se non quella di aver offerto un pessimo esempio; pertanto i bambini che muoiono in fasce, prima di aver ricevuto il battesimo ma anche prima di aver posto qualunque opzione morale, sono destinati al paradiso in quanto privi di ogni colpa. Agostino per spiegare l'errore dei pelagiani si servirà soprattutto del capitolo 5 della *Lettera ai Romani*<sup>51</sup>, opportunamente intrecciato con altri brani paolini. Egli prende le mosse da *Rom.* 5,12.16 e dall'interferenza dei due versetti deduce che il peccato di Adamo ha comportato un giudizio di condanna per tutti gli uomini che da quello discendono; la grazia di Cristo, invece, è intervenuta a risanare non solo quel peccato, ma anche tutti quelli che gli uomini hanno aggiunto al primo di loro iniziativa. I lattanti non sono gravati da questi ultimi, ma non sono per questo esenti dal primo e pertanto hanno bisogno di essere rigenerati dal battesimo.<sup>52</sup> Come da Adamo deriva a tutti la generazione carnale, alla quale è connessa una sorta di partecipazione alla colpa di Adamo, così da Cristo deriva a tutti i salvati la rigenerazione spirituale.<sup>53</sup> Tanto è necessa-

---

<sup>49</sup> Questo emergeva chiaramente dal *De natura* di Pelagio, le cui argomentazioni sono riportate nel *De gratia Christi et de peccato originali* di Agostino.

<sup>50</sup> Augustinus, *ep.* 157,2,10.

<sup>51</sup> E questo non per caso: in effetti la lettera di Paolo ai Romani sarà di grande momento nella controversia pelagiana, come lo era stata nella controversia contro gli gnostici (e se n'era servito ampiamente Origene!) e lo sarà ancora nei difficili tempi della riforma luterana: non si può che consentire con quanto ha scritto, mettendosi sulla scia di molti altri, P. Althaus, *La lettera ai Romani*, Brescia, 1970, p. 14: "Nessun'altra lettera di Paolo e di tutto il Nuovo Testamento ha avuto e ha tanta importanza per la chiesa come la lettera ai Romani... Le più grandi ore della storia dello spirito cristiano sono anche le ore della lettera ai Romani".

<sup>52</sup> Augustinus, *ep.* 157,3,11.

<sup>53</sup> Augustinus, *ep.* 157,3,12-13.

ria l'incarnazione di Cristo per la salvezza che anche i giusti del Primo Testamento furono salvati solo per la fede in quel mistero che i cristiani sanno essersi già realizzato,<sup>54</sup> in quanto la Legge –sia quella impressa nel cuore dell'uomo, cioè la legge naturale, che quella data sul monte Sinai– ha come unico effetto quello di mettere in evidenza e addirittura aumentare la colpa in quelli che la trascurano oppure che, presumendo nelle proprio forze, non chiedono l'aiuto di Dio per adempierla<sup>55</sup>. Si deve osservare che questo approfondimento sulla legge, che viene introdotto a commento di *Rom. 5,20*, in qualche modo riporta la trattazione a quanto si era precedentemente detto riguardo alla pretesa pelagiana che la legge fosse facile da osservare; in quel contesto Agostino però aveva evitato con cura ogni riferimento a *Rom. 5*, che evidentemente si proponeva di trattare in seguito, cioè qui, nel contesto della seconda questione posta da Ilario.

Una nuovo snodo della riflessione di Agostino, ispirato da *Rom. 5,14*, ha come tema la morte. Agostino sembra trattare della morte “eterna”, cioè della condizione morale di alienazione da Dio, ma in stretta connessione con la morte temporale. Quest'ultima, che è conseguenza del peccato di Adamo, si accanisce anche contro quelli che, come i lattanti, sono incapaci di fare qualunque gesto per meritarsela; evidentemente, si può concludere, partecipano allo stesso modo della morte eterna; Cristo però ha il potere di liberare da entrambe: dalla morte eterna immediatamente e nella condizione escatologica anche dalla morte temporale.<sup>56</sup> Per Agostino, che in questo è confortato dalla lettura di Paolo, la colpa di Adamo ha avuto nefaste conseguenze per l'umanità; tuttavia queste sono di gran lunga superate dal beneficio arrecato da Cristo a quanti vengono salvati, per i quali c'è la liberazione da ogni colpa, ereditata e commessa, e un destino di eternità beata. Adamo e Cristo sono rispettivamente gli artefici della condizione mortale e della redenzione dell'umanità; non sono pertanto solo due figure esemplari, sia pure di segno opposto: Agostino osserva che se l'Apostolo delle genti avesse voluto proporre degli esempi, avrebbe potuto fare riferimento al diavolo, che ben prima di Adamo si ribellò a Dio e ad Abele, che prima di Cristo fu giusto e innocente.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Augustinus, *ep.* 157,3,14.

<sup>55</sup> Augustinus, *ep.* 157,3,15-18.

<sup>56</sup> Augustinus, *ep.* 157,3,19.

<sup>57</sup> Augustinus, *ep.* 157,3,20.

Riguardo al quinto e ultimo quesito, Agostino risponde brevissimamente (per altro premettendo questa trattazione a quella, altrettanto breve, del quesito sul giuramento, il quarto di Ilario) che fino al sopraggiungere dell'era escatologica, la Chiesa porterà nel suo grembo buoni e cattivi; come a dire che una chiesa fatta solo di santi non è possibile in questo mondo.<sup>58</sup> Agostino non spiega i motivi della sua affermazione, che richiama alla mente temi tipici della controversia con i donatisti, fautori di una chiesa composta esclusivamente da santi e dalla quale dovevano essere inesorabilmente banditi i peccatori; ma in effetti si possono comprendere da quanto ha detto già prima, e di cui si è fatto qui menzione: nemmeno i santi sono immuni da peccati, almeno da quelli lievi e quotidiani, e l'ipotesi che vi possa essere, oltre a Cristo stesso, qualcuno immune da peccato (ma sempre per un dono di grazia e non certo per merito personale) è concessa da Agostino in via del tutto ipotetica; in ogni caso, la Chiesa storica sarebbe composta non solo da questi, ma anche da quelli che santi lo sono poco o per nulla.

### Osservazioni conclusive

Non è possibile rinvenire, a livello dottrinale, un punto di contatto tra il pelagianesimo antico e quello odierno; quelli che si possono chiamare oggi neopelagiani non si riconoscerebbero nel pensiero di Pelagio e Celestio; anzi, con tutta probabilità ne metterebbero in evidenza le carenze pescando a piene mani dai decreti del Concilio di Trento e dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*. Ma esiste anche un altro livello che, invece, si pone come terreno comune dell'errore antico e del nuovo, ed è specificatamente quello della percezione di sé. Il pelagiano antico, che era spesso un cristiano seriamente impegnato nell'esercizio di pratiche ascetiche, riteneva di essere a pieno titolo un erede degli eroi del passato: come quelli avevano sbaragliato gli eserciti nemici, così lui aveva vinto con il suo impegno e le sue forze, ogni appetito peccaminoso. Le famiglie aristocratiche dell'impero erano spesso, anche se non esclusivamente, le destinatarie della predicazione pelagiana, e questo non deve sorprendere: la condizione nobiliare, che traeva origine da un antenato illustre per *res gestae*, comportava l'obbligo sociale di distinguersi sempre e comunque per l'attitudine all'eroi-

---

<sup>58</sup> Augustinus, *ep.* 157,4,40.

simo, anche nella vita cristiana. Inoltre la gloria militare, ma anche quella civile del saggio amministratore dello stato, viene ammirata da tutti; allo stesso modo Pelagio e i suoi inculcano nel loro uditorio l'idea che è quanto mai opportuna lasciare che la propria santità risulti patente alle moltitudini, e così facendo non mortificano ma addirittura sollecitano quella sorta di autocompiacimento che deriva dal ritenersi migliori degli altri, e ciò ovviamente per proprio merito: proprio contro questo atteggiamento prendeva posizione Agostino quando ricordava l'insufficienza della volontà dell'uomo e la necessità dell'aiuto di Dio, anche perché la Chiesa, finché essa vive nel mondo, sarà composta da buoni e malvagi e persisterà sempre e per ognuno la possibilità di passare da un gruppo all'altro e pertanto nessuno potrà mai presumere di essere immune da tentazioni e peccati.<sup>59</sup> Sembra che proprio l'autocompiacimento per la propria virtù accomuni i pelagiani del passato, che lo ritenevano un valido incentivo all'impegno morale, e quelli del presente. Questi ultimi saranno certamente prontissimi a fare pubblica professione di umiltà, a riconoscersi peccatori e magari i peggiori tra i peccatori, ma basterà a smascherarli la severità con cui giudicano il prossimo, senza nessuna empatia per chi sbaglia per debolezza o perché vittima di troppi condizionamenti, e addirittura la frequenza con cui rivolgono al magistero o ad alcuni settori della compagine ecclesiale, il rimprovero di eccedere nel far memoria della misericordia di Dio (lo chiamano – *horribile auditu* – “buonismo”!) a detrimento della sua giustizia: evidentemente costoro non si ritengono bisognosi di misericordia e tradiscono così il loro sentire effettivamente pelagiano.

---

<sup>59</sup> Le idee qui espresse sono ben trattate da J.-M. Salamito, *Les virtuoses et la multitude. Aspects sociaux de la controverse entre Augustin et les pélagiens*, Grenoble, 2005, un saggio che attraverso gli strumenti della sociologia religiosa, messi a punto e magistralmente usati da Max Weber nell'indagine sul rapporto tra etica protestante e sviluppo capitalistico, indaga le connessioni e le consonanze tra l'etica pelagiana e l'*ethos* aristocratico.