

*Pubblicato in «Augustinus Magister» (Congrès International Augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954), II, Paris 1954, pp. 795-803.

«UN CELEBRE TESTO DI SANT'AGOSTINO SU
“L'IGNORANZA E LA DIFFICOLTÀ”
E L'“OPUS IMPERFECTUM CONTRA IULIANUM”»*

(*Retract.* 1, 9, 6)

Il testo è il seguente: *Quamvis ignorantia et difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia; nec sic culpandus, sed laudandus esset Deus (De lib. arb. 3, 19, 53)*. Esso si riferisce a un passo del *De libero arbitrio*, dove S. Agostino affronta il grave e delicato problema del male, e precisamente del male che non dipende dalla nostra volontà, come il peccato, e che tuttavia riguarda l'ordine morale, cioè l'ignoranza e la difficoltà; per cui, spesso, trasgrediamo la legge divina senza saperlo o, sapendolo, ci sentiamo nell'incapacità di non trasgredirla. *Se Adamo ed Eva hanno peccato – dicono molti mormorando –, che colpa ne abbiamo noi da dover nascere soggetti all'ignoranza accecante e alla cruciante difficoltà, sicché ci avvenga o di errare non sapendo quel che dobbiamo fare o, quando incominciamo a conoscere i precetti della giustizia e vogliamo adempierli, di sentircene incapaci, a causa di non so quale forza della concupiscenza carnale? S.* Agostino risponde che il nostro stato, qualunque sia la vera dottrina circa l'origine dell'anima, non è indegno di Dio. Se l'anima nostra proviene da quella di Adamo, non fa meraviglia che partecipi al castigo chi ha partecipato alla colpa. Se poi viene creata immediatamente da Dio, di modo che per quest'anima l'ignoranza e la difficoltà siano *primordia naturalia*, non v'è nulla d'indegno che per l'una sia punto di partenza ciò che per l'altra è stato conseguenza d'una colpa. Quest'anima non ha ragione di lagnarsi con Dio, ma di lodarlo, perché con l'aiuto della grazia può liberarsi dall'ignoranza, vincere la difficoltà e giungere alla beatitudine (*De lib. arb. 3, 20, 56*). Il testo delle *Retractationes* si richiama a questo passo del *De lib. arb.*; ed è restato molto celebre, perché ha occupato una parte importante nell'interpretazione del pensiero agostiniano e, per riflesso, nella controversia intorno alla soprannaturalità della giustizia originale.

Alcuni han creduto di trovarvi la chiave di volta per capire la dottrina del vescovo d'Ipbona sulle relazioni che legano la natura umana all'ordine soprannaturale; e se ne son serviti largamente sia contro Baio e Giansenio, sia contro quei teologi, i quali si sono mostrati convinti che la sorte

dell'uomo soggetto alla concupiscenza è troppo misera, troppo in contrasto con la dignità umana e la soave Provvidenza di Dio per accettare l'ipotesi che potesse diventare, prima del peccato, la sua condizione di origine. Questi teologi invece, che hanno sempre amato di appoggiare la loro opinione all'autorità del Vescovo d'Ipbona, han trovato nel testo in parola una difficoltà, che si sono studiati di risolvere in armonia alla dottrina antipelagiana del Dottore della grazia. Si vede bene come la questione trascenda il campo dell'esegesi per l'intelligenza dell'agostinismo, e invada quello della teologia.

Anche recentemente il nostro testo è stato preso in esame. Qualcuno ha sostenuto che S. Agostino nel *De lib. arb.* e nelle *Retractationes* accetta senz'altro l'ipotesi d'uno stato originale nel quale Dio creerebbe l'uomo soggetto alla concupiscenza (ignoranza e difficoltà), e che da questa ipotesi prenda le mosse per rispondere ai manichei (CH. BOYER, *Dieu pouvait-il créer l'homme dans l'état d'ignorance et de difficulté?*, in *Gregorianum*, XI, 1930); qualche altro, al contrario, ha difeso che la risposta di S. Agostino ai manichei si muove interamente nel presupposto del peccato originale, e non ha in vista un ipotetico stato di natura pura (Y. DE MONTCHEUIL, *L'hypothèse de l'état originel d'ignorance et de difficulté d'après le De lib. arb. de St. Augustin*, in *Rech. de sc. relig.*, avril 1933).

Noi che entriamo per ultimi nella discussione non pretendiamo di dire l'ultima parola. Solo vorremmo presentare all'attenzione degli studiosi un principio di soluzione che ci par di trovare nell'opera stessa di S. Agostino da cui nasce il problema, vogliamo dire nell'*Opus imperfectum contra Iulianum*.

È noto infatti che prima dell'*Opus imperfectum* non esiste, riguardo alla concupiscenza, un problema di esegesi, che debba conciliare l'atteggiamento di S. Agostino contro i manichei e quello assunto contro i pelagiani. I due atteggiamenti, benché convergano sullo stesso argomento, sono nettamente distinti. I manichei vituperano la concupiscenza non solo come un vizio, ma come una sostanza eternamente cattiva; i pelagiani non la ritengono né una sostanza cattiva né un vizio, ma l'esaltano come un bene naturale. *Catholica* – soggiunge S. Agostino – *utrosque redarguit, Manichaeis dicens: Non natura, sed vitium est; Pelagianis dicens: Non a Patre, sed ex mundo est* (*Contra duas ep. Pel.* 2, 2, 2). Contro gli uni l'argomentazione procede dalla ragione, contro gli altri dall'autorità della sacra Scrittura. Così esplicitamente il S. Dottore nelle *Ritrattazioni* (*Retract.* 1, 9, 6). Ma le cose cambiano di punto in bianco, quando arriviamo all'*Opus imperf.*, l'ultima opera del Dottore della grazia, incominciata qualche tempo dopo i due libri delle *Retractationes* e rimasta incompiuta a causa della morte. In quest'opera l'intrepido vegliardo, accusato da Giuliano di manicheismo, non si contenta di mostrare l'enorme distanza che lo separa dai manichei, come aveva fatto fino allora, ma energicamente ritorce l'accusa contro il suo avversario. Non si è manichei, dice in sostanza, ammettendo il peccato originale, ma ci si diventa, logicamente, negandolo. La

ritorsione trae profitto dai gravi ed innumerevoli mali che gravano sul collo dell'uomo, con particolare riferimento ai mali cui vanno soggetti i bambini, e soprattutto dal male della concupiscenza. Quest'ultima ragione c'interessa e per la sua novità e per la sua importanza. Evidentemente S. Agostino ha maturato a proposito della concupiscenza un argomento nuovo contro i pelagiani, un argomento di ragione: la loro dottrina sulla concupiscenza, che sembra così lontana da quella manichea, ne è invece, a guardarla in fondo, la più fedele alleata: son proprio loro, i pelagiani, che non possono rispondere ai manichei.

Di questo argomento non si trova traccia prima di allora. Nel *Contra Iulianum* (*C. Iul. o. imp.* 1, cc. 8-9) la ritorsione non è diretta contro la dottrina in sé, ma contro le prove malaccorte portate dall'eretico. Ora nasce proprio da quest'argomento la difficoltà di mettere d'accordo l'*Opus imperf.* con il *De lib. arb.* e le *Retract.* Dove cercarne la soluzione? Non ci sembra utile insistere, come molti fanno, sul *De lib. arb.*, opera compiuta all'inizio della vita sacerdotale, quando il pelagianesimo e, più ancora, il nostro problema erano molto lontani dall'orizzonte, e dove l'argomentazione contro i manichei presuppone il peccato originale (come ha ben visto P. de Montcheuil) e la destinazione dell'uomo alla beatitudine soprannaturale. Né giova molto di più richiamarsi alle *Retractationes*. È chiaro che neppure mentre scrive le *Retractationes* S. Agostino ha in vista il problema che c'interessa. Forse non era sorto ancora nella sua mente. Egli infatti dice che ai manichei si risponde con argomenti di ragione, ai pelagiani con l'autorità della s. Scrittura: *Quae disputatio contra Manichaeos habenda est, qui non accipiunt Scripturas sanctas... Contra Pelagianos autem hoc defendendum est, quod utraque Scriptura commendat* (*Retract.* 1, 9, 6). Ora nell'*Opus imperfectum* egli risponde ai pelagiani anche con un argomento di ragione, accusandoli cioè di manicheismo, e a proposito precisamente della loro dottrina sulla concupiscenza.

Non resta dunque che un sola via da seguire: prendere in esame l'*Opus imperf.* e cercare in esso una soluzione a quel problema che esso stesso solleva. E vediamo anzitutto i termini precisi del problema. È noto che la polemica tra Giuliano e S. Agostino si andò polarizzando intorno alla natura della concupiscenza. Diciamo subito che su questo punto il pensiero di S. Agostino è stato troppo spesso frainteso, da Giuliano prima, da Lutero e Giansenio poi, e da non pochi altri in seguito. Per S. Agostino la concupiscenza, considerata psicologicamente non è una sostanza cattiva, come volevano i manichei, ma neppure l'appetito sensitivo come tale, secondo la pretesa dei pelagiani. *Alia est vis sentiendi, aliud vitium concupiscendi: discerne duo ista diligenter, noli errare deformiter* (*C. Iul. o. imp.* 4, 29; cf. *ibid.* 4, 69). È un *vitium* o meglio un focolare di vizi che genera la lotta tra la carne e lo spirito; un incentivo che spinge, nostro malgrado, al peccato; un disordine che inclina l'uomo a preferire i beni creati a quelli eterni. In una parola, l'insubordinazione delle nostre facoltà all'impero della ragione: *Inest illi inobedientia contra dominatum mentis* (*C. Iul. o. imp.* 5, 3, 8). S. Agostino la definisce giustamente: *Appetitus animi quo aeternis bonis quaelibet*

temporalia bona praeponuntur (*De mend.* 7, 10). E questo appetito disordinato non nasce da qualcosa di positivo immesso nell'uomo; ma da un difetto, da una mancanza di vigore da parte dello spirito: possiamo concepirlo analogicamente allo zoppicare d'un piede, oppure a una malattia che diffonda nelle membra un languore mortale (cf. *De perf. iust.* 2, 4). In tal senso dice S. Agostino che la concupiscenza *affectio est quaedam malae qualitatis sicut languor* (*De nupt. et conc.* 1, 25, 28).

Moralmente considerata, tolto con il battesimo il reato della colpa, la concupiscenza non è peccato: *filia et mater peccati* sì; ma peccato in se stessa, propriamente, no. S. Agostino ha respinto energicamente, mille volte, su questo punto, le calunnie dei pelagiani e ha chiarito in tutti i toni il suo pensiero. Ciò nonostante i protestanti, i giansenisti, alcuni storici del domma daranno ragione ai pelagiani e torto a lui. D'altra parte, la concupiscenza, che non dev'essere identificata con il peccato originale, non va paragonata neppure con il male fisico. Non è un male che dobbiamo sopportare con pazienza, come la fame, il dolore, la morte; bensì un male per cui bisogna gemere di continuo, e che dobbiamo mortificare e debellare (*C. Iul. o. imp.* 5, 5, 22). Il male della concupiscenza nasce dalle sue strette relazioni con l'ordine morale di cui costituisce un'evidente offesa. È male perché va contro la ragione, appetendo indifferentemente le cose lecite e quelle illecite (*C. Iul. o. imp.* 4, 58). *Quomodo bonum dicitur*, esclama S. Agostino, *quae urget et compellit hominem facere malum, si ei non resistatur?* (*C. Iul. o. imp.* 4, 41. 69). Nelle bestie la concupiscenza *ideo non est malum quia non habent rationis bonum, unde caro earum non concupiscit adversus spiritum* (*Ib.* 4, 58). Appunto questa lotta tra la carne, nata per ubbidire e lo spirito, nato per comandare, è qualcosa di moralmente disordinato. Dunque, così S. Agostino stringe il suo avversario, *si consentis, malum agnosce peccando; si ei resistis, malum agnosce pugnando* (*Ib.* 1, 71). E si studiò in tutte le maniere, ma inutilmente, di fargli capire che la concupiscenza è un male, sempre, anche quando non si consente ai suoi movimenti, pur non essendo né una sostanza cattiva, né un peccato propriamente detto, né un male fisico.

Coglieva nel segno S. Bonaventura quando scriveva che la concupiscenza *«quasi medium tenet inter culpam et penam»* (S. BONAVENTURA, *In II Sent.* D. XXXI, a. 2, q. 1). Non diversamente ha capito il pensiero di S. Agostino l'angelico Dottore. Vedi quanto scrive a proposito del peccato *sensualitatis* (S. TOMMASO, I, II. q. LXXIV, aa. 3, 4). Mentre i moderni teologi che considerano la concupiscenza come un male o un difetto fisico sostengono un'opinione diversa da quella del vescovo d'Ipbona, e proprio su un punto intorno al quale si svolse più serrata la lotta tra lui e l'eretico Giuliano.

Se infatti volessimo rendere in sintesi la posizione dei manichei, di Giuliano e di S. Agostino intorno alla natura della concupiscenza potremmo dire così: per i manichei essa è un *male* ed è *naturale* all'uomo, in quanto appartiene al suo stato d'origine; per Giuliano è *naturale*, *affectio naturalis*, ma *non* è un *male*; per S. Agostino è un *male*, ma *non* è *naturale*, poiché proviene dal

primo peccato. Per combattere i manichei, Giuliano nega il primo dei loro presupposti, S. Agostino, chiarito il concetto di male, nega il secondo. Ora, accesa la lotta tra i due intorno al peccato originale, ognuno crede che l'argomento dell'altro sia insufficiente contro il comune avversario. Le accuse di manicheismo s'incrociano. La polemica presenta un grande interesse, perché fa sorgere il problema di cui andiamo parlando e ne indica la soluzione.

Dice S. Agostino ai pelagiani: sostenere che l'uomo sia stato creato con la concupiscenza e negare che essa sia un male, è lo stesso che dar causa vinta ai manichei. A questi sarà facile dimostrare che in realtà la concupiscenza è un male; e quindi concluderanno, vostro malgrado, che proviene dalla contaminazione d'un principio perverso. Voi favorite i manichei a tal punto da renderli invincibili: *Quos ita adiuuatis, ut faciatis invictos, nisi et vos cum illis... catholica veritate vincamini* (C. Iul. o. imp. 3, 170). Questo argomento pervade fino all'ultimo capoverso tutto l'*Opus imperfectum*. Ed ecco il problema: come metterlo con il testo delle *Retractationes*, che abbiamo riportato cominciando? Se Dio sarebbe degno di lode anche creando l'uomo soggetto all'ignoranza e alla difficoltà (concupiscenza), come va che negando il peccato originale, come fanno i pelagiani, si resta senza argomenti contro i manichei? Qual è il punto di coesione del pensiero agostiniano?

Gli studiosi, nel cercarlo, non hanno battuto la stessa via. Lasciamo da parte gli eterodossi: accenniamo ai cattolici, e precisamente alle due spiegazioni fondamentali. La prima quella del card. Noris, il celebre autore delle *Vindiciae Augustinianae*. Per il sapiente cardinale l'argomento usato da S. Agostino nelle *Retractationes* non esprime la persuasione del Dottore della grazia, ma è un argomento *ad hominem*. Egli accetterebbe, *disputationis causa*, i due presupposti manichei, che cioè la concupiscenza è un male e che l'uomo non può essere creato senza di essa, e conclude: in tal caso Dio sarebbe degno di lode, perché avrebbe creato l'uomo come non poteva non esser creato (NORIS, *Vindiciae Aug.* c. 3, par. 2). Il Noris attribuisce a S. Agostino, come argomento *ad hominem*, quello stesso, press'a poco, che alcuni teologi useranno in proprio nome per dimostrare che non ci sarebbe stato inconveniente alcuno che Dio avesse creato l'uomo soggetto alla concupiscenza (Cf. C. Iul. o. imp. 1, 70; 2, 268; 3, 187; 4, 19; 5, 17; 6, 22; *Contra duas ep. Pel.* 1, 17; 34-35 ss.). Ad altri però questa spiegazione del Noris non è piaciuta, ed hanno preferito vedere nel *De lib. arb.* e nelle *Retract.* il genuino pensiero di S. Agostino e nell'*Opus imperf.* un argomento *ad hominem* contro Giuliano, o si sono rifugiati nelle teoria dei gradi della concupiscenza, secondo cui S. Agostino avrebbe argomentato contro Giuliano non dalla concupiscenza come tale, ma dalla concupiscenza *qualis nunc est*, vale a dire dal grado di violenza che ha acquistato dopo il peccato (C. BOYER, *l.c.*; G. P. DWYER, *St. A. and the possibility of state of Pure Nature*, Roma 1937).

Queste due soluzioni, benché nate dal nobile intento di trovare il punto di sutura fra la dottrina antimanichea e quella antipelagiana di S. Agostino, ci somigliano più a un espediente polemico che a una vera soluzione. Cominciamo da quest'ultima. È certo che S. Agostino quando parla della

concupiscenza *qualis nunc est* non pensa al *grado*, ma alla *specie*. Egli distingue tre *specie* di relazioni tra il senso e la ragione: primo, l'immunità della concupiscenza, stato felicissimo in cui la ragione si servirebbe dei sensi come ora si serve delle mani o dei piedi; secondo, la concupiscenza soggetta alla ragione, tale cioè che non provocherebbe alla lotta, né spingerebbe al peccato; terzo, la concupiscenza *qualis nunc est*, causa continua di lotta e incentivo al male. Dal paradiso terrestre egli esclude energicamente questa seconda concupiscenza, non la prima; perché, così egli mille volte, o la concupiscenza è un vizio in se stessa o quella che noi sperimentiamo è stata viziata dal peccato (Cf. *C. Iul. o. imp.* 1, 70; 2, 268; 3, 187; 4, 19; 5, 17; 6, 22; *Contra duas ep. Pel.* 1, 17; 34-35 ss.). È chiaro allora che quando S. Agostino dice a Giuliano: *Si dixeris, qualis nunc est, talem fuisse concupiscentiam carnis ante peccatum, vincet te procul dubio Manichaeus* (*C. Iul. o. imp.* 6, 14), si riferisce alla concupiscenza disordinata come tale, a quella cioè che intendiamo comunemente quando usiamo questa parola. Qui non si tratta di gradi, ma di natura: la concupiscenza o è soggetta alla ragione o non lo è; nel primo caso poteva anche esserci nel paradiso terrestre – S. Agostino non vuol discuterne –, nel secondo caso no, assolutamente. I pelagiani che ve la introducono fanno il gioco dei manichei. Parimenti ci pare fuori dubbio che l'argomento usato da S. Agostino contro Giuliano non nasconde un espediente polemico, ma esprime il pensiero del suo autore: basta studiarne il contenuto. Dice Giuliano: la concupiscenza è un bene, una qualità naturale che Adamo possedeva prima del peccato. Se così è, arguisce S. Agostino, i manichei dimostreranno senza sforzo che la concupiscenza è un male, e molto grave, e poi domanderanno: *unde hoc malum?* A questa domanda chi nega il peccato originale non ha una risposta da dare e diventa, senza volerlo, fedele alleato dei manichei. Di fatti, fuori della risposta che ci offre la fede, non vi sono che due risposte possibili: questa profonda discordia tra la carne e lo spirito, che si chiama concupiscenza, o procede dalla nostra volontà, e questo, evidentemente, è falso; o dalla natura stessa dell'uomo, e questa è un'offesa al Creatore. *Si dixeris ex ipsis naturis nascentium exortura fuisse mala ista... profecto argues creatorem* (*C. Iul. o. imp.* 6, 9).

Dunque, conclude S. Agostino, *unum est quod respondeamus... hanc scilicet discordiam per praevaricationem primi hominis in nostram vertisse naturam* (*Ib.* 6, 6). Qui il Dottore della grazia esprime il suo convincimento, non v'è dubbio: egli getta una sfida, sicuro che l'avversario non raccoglierà il guanto.

Se non ché anche S. Agostino deve difendersi dai manichei, e lo scaltro avversario non manca di ricordarglielo, anzi con abile mossa lo mette alle strette. Ecco, in breve, il ragionamento di Giuliano: se si concede ai manichei che la concupiscenza è un male, non resta altro che accettare le loro conclusioni. Il ricorso al peccato originale è inutile, perché non ammettono l'autorità della Scrittura; tentare la via della ragione è impossibile, perché ogni argomento o è inefficace contro i manichei, o colpisce anche la dottrina del peccato originale. Dunque: o soccombere ai manichei o

diventare pelagiani (Cf. *C. Iul. o. imp.* 6, 14-16). Questo il dilemma di Giuliano. E bisogna dargli atto che la sua argomentazione è tale da mettere in imbarazzo una mente meno acuta di quella di S. Agostino. La questione è posta in termini precisi: ritenendo che la concupiscenza è un male, si può, con la sola ragione, difendersi dai manichei? Giuliano dice di no. S. Agostino, nonostante l'argomento che ha usato tante volte contro il suo avversario, dice di sì. Vediamo in che modo. Non sono ottuso quanto un mortaio, come tu vai blaterando, così egli energicamente, per usare contro i manichei l'autorità della Scrittura che loro non accettano, o per argomentare contro di loro dalla bontà del Creatore a quella delle creature; no, è dalla bontà delle creature che costringo i manichei a riconoscere la bontà del Creatore. *Porro creaturae omnes ita sunt bonae, ut etiam ipsas, quae cum vitiis creantur, ratio bonas esse demonstrat, ipsorum quoque attestatione vitiorum (Ib. 6, 16).* Poiché il male è contro natura e attesta, per la legge del contrasto, la bontà della sostanza di cui costituisce un difetto. *Naturae igitur creatae sive quae sine vitio sunt, sive quae natae vitiantur, sive quae vitiatae nascuntur, illum Creatorem nisi eum qui bona creat habere non possunt; quia in quantum creaturae sunt, bonae sunt, etiam quaecumque vitiatae sunt (Ibidem).* E richiamandosi alle sue opere contro i manichei, conclude: *Itaque Manichaeorum errorem ratio ista vera convincit (Ibidem).* Sullo stesso argomento aveva scritto poco prima: *Natura humana, etsi mala est, quia vitiata est, non tamen malum est, quia natura est. Nulla enim natura, in quantum natura est, malum est, sed prorsus bonum, sine quo bono ullum esse non potest malum...: quod Manichaei si intelligerent, Manichaei omnino non essent (C. Iul. o. imp. 3, 206).* Ne segue dunque che ogni creatura, anche se imperfetta, anche se viziata dal male, è degna del Creatore, perché in quanto creatura è bene; e il bene non può procedere che dal Sommo Bene. *Ideo etiam in mala natura opus laudabile est Creatoris, quia et natura mala, in quantum natura est, bonum est (Ibidem 3, 196).* Queste parole sono una chiara eco del celebre passo delle *Retract.*, e ne costituiscono, ci sembra, un'interpretazione autentica. Nel forte della burrasca pelagiana, messo nella necessità di difendersi di fronte al male della concupiscenza contro i manichei senza ricorrere al peccato originale, S. Agostino lo ha fatto richiamandosi al luminoso principio di metafisica che aveva conquistato, alla vigilia della sua conversione, leggendo i platonici: il male non è una sostanza, ma una privazione, un difetto, che attesta con la sua presenza la bontà della natura cui aderisce. Questa la *ratio vera* che confonde i manichei, e vale per tutti i mali che gravano sull'uomo.

Essa non dice che questi mali siano naturali o no, né, meno ancora, che sia nel piano ordinario e normale della provvidenza divina creare l'uomo in tali condizioni; ma solo che la soluzione manichea, in ogni caso, è assurda. Ora, si sa, altro è rigettare una soluzione falsa, altro offrire quella vera; altro è dimostrare che i manichei vanno fuori strada, altro è spiegare la presenza del male. Troppe cose non sono impossibili; ma, ci appaiono, se considerate alla luce del concetto che la filosofia cristiana ha raggiunto della dignità dell'uomo e della Provvidenza di Dio, irte di difficoltà

e prive, per noi, d'una spiegazione positiva. Per questo S. Agostino, dopo aver risposto nel modo che abbiamo visto, alla questione postagli da Giuliano, torna, nello stesso contesto, all'attacco, ritorce l'accusa di manicheismo e ripete al suo avversario la sfida di rispondere ai manichei. Qualcuno potrebbe domandarsi: se può rispondere lui, S. Agostino, ai manichei senza ricorrere al peccato originale, perché non possono rispondere i pelagiani? Si è che la sfida ai pelagiani non si muove sul piano rigidamente metafisico che è quello delle possibilità assolute o delle risposte che potremmo dire negative; ma sul piano d'una risposta positiva plausibile soddisfacente. Si tratta di rispondere a questa precisa domanda dei manichei: *unde hoc malum?* La risposta positiva, sicura non la offre che la fede con la dottrina del peccato originale. I pelagiani che si privano di questa risposta, rigettando il peccato originale, non ne trovano un'altra: delle due che offre la ragione, una è apertamente falsa, l'altra suona un'offesa al Creatore. Di conseguenza, son proprio essi che «sostengono», «suffragano», «danno causa vinta» ai manichei. Onde S. Agostino può concludere rivolto ai pelagiani: *Concupiscentiam carnis... vos adiuvantes Manichaeos, Deo coaeternae genti tribuere tenebrarum, dum non vultis eam pertinere ad originale peccatum... evidentissimis documentis et divinae auctoritatis et sobriae rationis ostendimus (Ibidem 3, 212).*

Così senza ricorrere ad arbitrarie distinzioni sui gradi della concupiscenza o appellarsi a inesistenti argomenti *ad hominem*, appare l'armonia mirabile che governa il pensiero agostiniano, per cui il Dottore della grazia può confutare, con la sola ragione, efficacemente, la dottrina manichea, e rimproverare a Giuliano, che ha rinnegato la fede nel peccato originale, di diventare, suo malgrado, il loro fedele alleato. A questo punto si affacciano altri problemi che non possiamo trattare qui.

Per ora ci basti concludere che l'*Opus imperfectum*, se lo abbiamo letto bene, ci dà una chiara soluzione d'un annoso problema di esegesi agostiniana e ci mostra l'intima collaborazione della ragione e della fede di fronte al grave disordine della concupiscenza. Questa soluzione, se non collima con l'opinione di coloro che ritengono del tutto naturale che l'uomo vada soggetto alla concupiscenza, com'è naturale che senta gli stimoli della fame e le punture del freddo, è agli antipodi di Lutero e molto lontana da Baio e Giansenio.