

Agostino e i donatisti: la fatica del dialogo e la libertà nella Chiesa

Scopo e delimitazione del contributo è presentare i criteri e i tentativi di dialogo che emergono in alcune *Lettere* di Agostino relative al Donatismo, lo scisma sviluppatosi in Africa alla fine della persecuzione di Diocleziano (305), che fu la prima questione “religiosa” che dovette affrontare l'imperatore Costantino. La scelta delle *Lettere* permette di cogliere più da vicino il nesso esperienza-riflessione¹ che caratterizza lo sviluppo della teologia del Vescovo di Ippona, il carattere progressivo del suo pensiero², sfuggendo a quella pretesa di inquadramento rigidamente sistematico che, nel corso dei secoli, ha portato spesso ad interpretazioni ambigue e contraddittorie. Inoltre mentre nei grandi trattati antidonatisti³, anche quando risponde e polemizza con le opere dei suoi contemporanei, lo scambio è solo indiretto e, di fatto, si rivolge ai suoi lettori e ai suoi fedeli⁴, nelle *Lettere* «il Vescovo si rivela nella sua azione e nei dibattiti in corso *illic et tunc*»⁵ e ci introduce nel viv-

¹ Cfr. V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, Bologna 2012, p. 12.

² Come si evince dalla composizione delle *Ritrattazioni* alla fine della sua vita.

³ L'opera antidonatista di Agostino si sviluppò per circa 30 anni, dal *Salmo abbeccario* del 393 al *Contro Gaudenzio* del 419. Cfr. voll. XV, 1-2 e XVI, 1-2 della Nuova Biblioteca Agostiniana (NBA), Roma 1998-1999.

⁴ Cfr. R. CRESPI, *Ministère et sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de saint Augustin*, Paris 1965, pp. 146-148.

⁵ S. LANCEL, *Saint Augustin et les Donatistes dans les Nouveaux Sermons Dolbeau*, in M. MARIN – C. MORESCHINI (edd.), *Africa cristiana, storia, religione, letteratura*, Brescia 2002, pp. 201-219, vedi p. 202. Naturalmente, come fa notare Cacitti, le Lettere possono rappresentare una fonte di parte, essendo uno strumento dell'impegno di Agostino nella lotta contro lo scisma: Cfr. R. CACITTI, “*In Africa ramusculus*” *Il Donatismo nell'Epistolario di S. Agostino*, in *Agostino e il Donatismo* Lectio Augustini XIX Settimana Agostiniana Pavese 2003, Roma 2007, (Studia Ephemeridis Augustinianum 100), p. 46. Tut-

dei suoi faticosi tentativi di relazione personale, confronto e dialogo per la soluzione dello scisma che da circa un secolo affliggeva la Chiesa africana.

Qualche rapido cenno sul Donatismo

Nelle Chiese dell'Africa, alla cessazione della persecuzione di Diocleziano, si pose il problema di quei presbiteri e vescovi che avevano consegnato i libri sacri alle autorità civili, i cosiddetti *traditores*, o che comunque non si erano opposti con chiarezza e determinazione. Questa accusa investì Ceciliano, divenuto vescovo di Cartagine in una elezione contestata come irregolare, prima dell'arrivo dei vescovi della Numidia, e Felice di Aptungi, uno dei vescovi ordinandi. Gli oppositori elessero al suo posto Maggiorino, cui poi successe Donato, da cui lo scisma prese il nome, anche se la designazione di donatisti fu sempre vigorosamente rifiutata dai suoi aderenti, che pensavano di essere semplicemente i veri cristiani del Nord Africa⁶.

Con l'avvento di Costantino il problema superò i confini locali e «divenne una questione di interesse pubblico»⁷. Subito dopo la diffusione in tutte le province dell'Editto di Tolleranza (311) di Galerio, l'Imperatore inviò precise istruzioni per fare restituire alle chiese i beni confiscati durante la persecuzione. In particolare in Africa inviò lettere al proconsole Anulino, con cui concedeva anche l'esenzione fiscale al clero e delle sovvenzioni, riservandole espressamente alla comunità di Ceciliano e informando anche direttamente il vescovo con una sua missiva⁸. Si poneva così «la que-

tavia Pellegrino osservava che esse costituiscono «una fonte di primaria importanza per la conoscenza del Donatismo»: Cfr. M. PELLEGRINO, *Introduzione a SANT'AGOSTINO, Le lettere I*, NBA XXI, Roma 1969, p. LXXXII. A questa edizione farò sempre riferimento nella citazione delle *Lettere*.

⁶ Cfr. R. MARKUS, *Donato. Donatismo*, in *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, FITZGERALD ed., ed. it. (a cura di) L. Alici e A. Pieretti, Roma 2007, p. 590. Sulla storia del Donatismo Cfr. ID., *Introduzione generale a SANT'AGOSTINO, Polemica con i Donatisti*, NBA XV/1, Roma 1998, pp. VII-XXXIII.

⁷ MARKUS, *Introduzione generale* cit., p. IX.

⁸ EUSEBIO, *Storia Ecclesiastica* X, 5,15-17; X, 6,1-5; X, 7, 1-2. Cfr. AGOSTINO, *Ep.* 88 al vescovo donatista Gennaro, in cui vengono ricostruite le tappe dell'origine del Dona-

stione di chi avesse titolo al riconoscimento imperiale»⁹. I Donatisti, irritati, inviarono al proconsole un libello di protesta da inoltrare all'imperatore, insieme alla richiesta della convocazione di un concilio che giudicasse Ceciliano¹⁰. Costantino intervenne convocando il sinodo di Roma, poi di Arles (314), e infine, di fronte alle continue richieste e ai disordini, si pronunciò direttamente a favore di Ceciliano (316)¹¹.

Il nuovo assetto del Cristianesimo seguito all'Editto di Costantino e al riconoscimento della libertà religiosa rispetto alle istituzioni civili, sollevò all'interno della stessa Chiesa la questione della libertà religiosa. D'altra parte la necessità di definirsi di fronte all'autorità, cui stava a cuore l'unità della Chiesa all'interno dell'unità dell'Impero, esasperò e radicalizzò le questioni interne spingendo le comunità cristiane verso un'identità assolutizzante ed escludente, sconosciuta nei primi secoli. «L'Impero universale» richiedeva «una Ortodossia cristiana universale»¹². Il Donatismo divenne espressione della Chiesa africana contro l'amministrazione imperiale, mentre i cattolici si allineavano alle Chiese europee, cosiddette d'oltremare, col supporto dell'Imperatore.

L'intervento di Costantino fu esitante, altalenante nelle sue posizioni. Si avvicendarono fasi alterne col ricorso ora alla persuasione ora alla forza; con i suoi successori, a seconda degli umori dei politici al potere, non mancò anche qualche sostegno legale alla causa del Donatismo, come sotto l'imperatore Giuliano.

All'epoca di Agostino lo scisma donatista lacerava la cristianità nord africana, mentre il terrorismo delle bande dei circoncellioni,

tismo e dei suoi primi rapporti con Costantino, riportando copia del rapporto ufficiale del proconsole Anulino e della lettera di Costantino al proconsole dell'Africa Probianò. Cfr. anche L. DATTRINO, *Introduzione* in OTTATO DI MILEVI, *La vera Chiesa* (a cura di) L. Dattrino, Roma 1988, pp. 14-24 e OTTATO, *Appendice*.

⁹ MARKUS, *Donato. Donatismo*, cit., p. 590.

¹⁰ OTTATO, I, 22.

¹¹ Cfr. *Epp.* 43, 7, 20; 88, 1-5; 105, 2, 6-10.

¹² MARKUS, *Introduzione*, in *Agostino e il Donatismo* cit., p. 11. Cfr. anche P. BROWN, *Il dissenso religioso nel Tardo Impero romano: il caso dell'Africa settentrionale*, in ID., *Religione e società nell'età di S. Agostino*, Torino 1975, pp. 223-244, orig. in «History», XLVI (1961), pp. 83-101.

che lo affiancava, minacciava il clero cattolico. Il vescovo di Cartagine Aurelio e il giovane vescovo d'Ippona Agostino avviarono un'energica azione per il ritorno all'unità della Chiesa.

La lettera strumento privilegiato di dialogo

La lettera costituiva il «principale mezzo di comunicazione disponibile in quel tempo»¹³ e Agostino stesso la ritiene esplicitamente uno strumento essenziale di dialogo. Parla di «*epistolare colloquium*»¹⁴ e invita un suo interlocutore, il vescovo donatista Massimino, ad ascoltare le parole scritte nella lettera: *audi placidissime quae sequuntur*¹⁵.

Nei testi presi in esame la lettera è utilizzata per invitare a un incontro personale¹⁶, ma anche per avviare la discussione, continuarla o sostituire la disputa diretta quando questa non può aver luogo. Agostino sollecita i suoi interlocutori a rispondere¹⁷, si dichiara disponibile a condurre la discussione per mezzo di lettere, sia quando, considerata la difficoltà di trovare un latore privato¹⁸, la vicinanza può favorire lo scambio epistolare, come nel caso di Onorato¹⁹ o di Crispino, vescovo di Calama²⁰, sia quando non è possibile l'incontro, e allora le lettere «che volano lontanissime» gli permettono di «raggiungere la mente» dell'interlocutore che egli «arde dal desiderio di conoscere» e con cui vorrebbe «trattenersi in conversazione»²¹, come si esprime scrivendo al vescovo Emerito, di cui gli è giunta fama del buon ingegno e della erudizione nelle arti liberali.

¹³ M. CALTABIANO, *Agostino d'Ippona e la comunicazione scritta con gli eretici*, in ACME, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, LIX, 1 (2006), p. 58. Sulle *Lettere* Cfr. R. B. ENO, *Epistulae (Lettere)*, in *Agostino. Dizionario Enciclopedico* cit., pp. 631-640.

¹⁴ *Ep.* 29, 1.

¹⁵ *Ep.* 23, 1.

¹⁶ *Epp.* 33, 2; 34, 5.

¹⁷ *Ep.* 23, 3. 6.

¹⁸ Cfr. M. CALTABIANO, *I latore della corrispondenza di Agostino: tra idealizzazione e realtà*, in «Augustinianum», XLI, 1 (2001), pp. 113-148.

¹⁹ *Ep.* 49, 3.

²⁰ *Ep.* 51, 1.

²¹ *Ep.* 87, 19.

Le lettere «si diversificano per ampiezza, natura, occasione e tono», costituendo sempre «uno strumento pastorale»²². Agostino ritiene suo dovere di vescovo, *officium caritatis*²³, non solo annunciare e predicare la Parola, ma anche non tacere di fronte agli errori e confutarli con ogni mezzo, anche quello epistolare, nell'incessante ricerca di una soluzione alla grave e cronica crisi della Chiesa africana. In primo luogo si rivolge ai vescovi donatisti²⁴, inviando non lettere di comunione, per il loro rifiuto di appartenere all'unica Chiesa, ma lettere private di pacificazione; e successivamente, quando non riceve da loro risposta, ai laici che ritiene ben disposti e cercatori della verità, andando oltre l'ammonizione di Paolo di evitare l'eretico dopo un primo tentativo²⁵.

Per comprendere la peculiarità di questi approcci epistolari risulta utile il confronto con la vivace relazione di un incontro effettivamente avvenuto, quello con l'anziano vescovo donatista di Tubbursico Fortunio²⁶. Agostino, di passaggio dalla cittadina mentre si recava a Cirta per un'ordinazione episcopale, prende l'iniziativa di andarlo a trovare, per rispetto della sua veneranda età e consapevole delle sue buone disposizioni. La notizia dell'incontro si sparge rapidamente e si raduna una folla in gran parte non interessata a trattare i problemi religiosi in modo utile per la salvezza ma «come si va a teatro per assistere a uno spettacolo, senza attenzione, con strepito e confusione». Il colloquio, riferisce Agostino, prosegue per alcune ore «*in alterno sermone*». Egli chiede che i discorsi siano stenografati, perché possano essere conosciuti dalle comunità e servire

²² CACITTI, "In Africa ramusculus", cit., p. 46. Cfr. anche CRESPIN, *Ministère et sainteté*, cit., pp. 139-155. Brown si discosta da questa interpretazione delle lettere ai donatisti come «positiva ricerca di dialogo» e le ritiene piuttosto «essenzialmente diplomatiche», caratterizzate «da tutta l'ampollosa cortesia delle grandi potenze in una guerra fredda»; per lui Agostino desidera prendere l'iniziativa senza esporsi all'odiosità in cui poteva incorrere colui che appariva come aggressore. Cfr. P. BROWN, *L'atteggiamento di sant'Agostino verso la coercizione religiosa*, in ID., *Religione e società*, cit., pp. 245-258, (orig. in «Journal of Roman Studies», LIV, (1964), pp. 107-116) in particolare p. 248.

²³ Ep. 23,1. Cfr. PELLEGRINO, *Introduzione*, cit., p. LXX: «La carità è il principio ispiratore della condotta di Agostino verso i Donatisti».

²⁴ POSSIDIO, *Vita di Agostino*, 9, 3.

²⁵ Tit. 3, 10. Cfr. Epp. 43, 1,1-2; 52.

²⁶ Cfr. Ep. 44.

146

da insegnamento, ma incontra molte difficoltà, prima per il rifiuto del vescovo Fortunio; dopo avergli strappato il consenso, per quello degli stenografi; infine, incarica qualche suo accompagnatore, ma il clima di confusione e le frequenti interruzioni dovute agli strepiti della folla, impediscono loro di continuare. La discussione prosegue, in qualche momento si arena su reciproche accuse e luoghi comuni, finché il Vescovo d'Ipbona la conduce ai temi teologici che gli stanno a cuore, per cui l'incontro si scioglie in un clima di reciproca stima e benevolenza, con la promessa di continuare in una situazione più favorevole.

Il resoconto fa emergere i vantaggi che porteranno Agostino a preferire lo strumento epistolare. In primo luogo il confronto si può sviluppare in tranquillità: chi scrive una lettera ha il tempo per meditare e soppesare le parole, specialmente lontano dal chiasso dei tumulti delle folle che partecipavano alle discussioni come a spettacoli e competizioni. Inoltre, le lettere, testi scritti e firmati, diventavano documentazione cui si poteva ricorrere in altre circostanze e la loro pubblicazione, spesso richiesta espressamente²⁷, permetteva di farne conoscere i contenuti alle comunità, trasformando, di fatto, il colloquio epistolare in una disputa pubblica a servizio della fede e della verità, in grado di riportare i dubbiosi e gli erranti nell'ortodossia e di aiutare i cattolici a rimanere nella retta fede.

Non manca tuttavia in Agostino la consapevolezza del limite della corrispondenza. Le parole scritte possono sempre essere fraintese e non risultare totalmente trasparenti, come scrive a Massimino: «Quanta paura ho che tu pensi che io ti parli insultandoti, piuttosto che con affetto, dal momento che non puoi vedere il mio cuore»²⁸.

I criteri del dialogo

Nella prima lettera a noi giunta indirizzata a un donatista, il vescovo Massimino di Simitum presso Ipbona, scritta da Agostino ancora presbitero, sono già esposti chiaramente gli atteggiamenti

²⁷ Cfr. *Epp.* 33, 4; 51, 1.

²⁸ *Ep.* 23, 5.

di fondo e i criteri che egli ritiene indispensabili per rendere efficace un dialogo.

Illustrando l'intestazione alla lettera: *Domino dilectissimo et honorabili fratri Massimino*²⁹, spiega che si rivolge al vescovo donatista chiamandolo *dominus*, perché considera il compito di scrivergli un servizio nella carità, in nome di quell'unico Signore che ha dato il precetto di «servirsi a vicenda nella carità» (*Gal* 5,13); *dilectissimus*, perché «Dio solo sa che non solo ti amo, ma ti amo come me stesso, dal momento che ho piena coscienza di desiderare per te i beni che desidero per me»; *honorabilis*, non per onorare il suo episcopato, che non riconosce, ma perché «io so che tu sei uomo, e so che l'uomo è stato fatto ad immagine e somiglianza di Dio»; infine, *frater*³⁰, perché «diciamo, siete nostri fratelli, anche a coloro che dicono di non essere nostri fratelli», in nome del comune battesimo.

Vengono così introdotti gli atteggiamenti fondamentali con cui accostarsi a chi la pensa diversamente e non riconosce la comunione ecclesiale. Nelle altre lettere Agostino continuerà ad insistere sull'amore e sull'onore che si deve alla persona che sbaglia, non all'errore³¹, introducendo l'importante distinzione tra errore ed errante, ripresa da Giovanni XXIII nella *Pacem in terris*³².

Dalla lettera emerge che nel condurre il dialogo bisogna: rinunciare ai rimproveri reciproci, non rinfacciarsi le violenze sofferte nel passato da ambo le parti, «perché la Chiesa guarda sempre in avanti per completare il suo cammino»³³; trattare la questione in

²⁹ *Ep.* 23, 1.

³⁰ Cfr. *En. In Ps.* 18, 2,6: «Tu insisti "Non mi cercare". Ciò lo vuole certamente l'iniquità che ci ha divisi, non la carità per la quale siamo fratelli [...] cerco mio fratello e mi rivolgo al Signore per lui, non contro di lui. Né dico nella preghiera: "Signore, dì a mio fratello che divida con me l'eredità", ma "dì a mio fratello che conservi con me l'eredità».

³¹ Cfr. anche *Ep.* 33, 1: «Non ti riesce poi difficile capire che cosa in te non esito onorare. Certamente non reputo degno d'onore alcuno l'errore dello scisma [...] Ma sei tu in modo particolare che io voglio onorare per il fatto che non solo ci sei legato col vincolo della stessa comune natura umana, ma perché in te vi sono, più evidenti che in altri, segni d'animo eminentemente pacifico»; *Ep.* 61, 1; *C. litt. Petiliani* 1, 29,31: «*diligite homines, interficite errores*».

³² *Pacem in terris*, 83.

³³ GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, cit., p. 86. Cfr. *Ep.* 51, 1: «In qualunque modo finora abbiamo agito, passiamo oltre, affinché il passato non ci impedisca le cose restanti».

sé, cioè chiarire i motivi dello scisma sulla base dell'autorità della Scrittura e con fiducia nella ragione umana, per trovare elementi di soluzione; infine, quando il confronto si arena su qualche difficoltà, mettere da parte anche le parole e trovarsi uniti nella preghiera. Sono questi i criteri per ogni discussione all'interno della Chiesa, che aiutano a circoscrivere la questione all'ambito religioso, affrontandola con i mezzi a disposizione della comunità ecclesiale al suo interno³⁴.

«Togliamo di mezzo gli inutili rimproveri che le due parti sogliono scagliarsi contro reciprocamente per ignoranza e tu non rinfacciarmi i tempi di Macario come io non ti rinfacerò la crudeltà dei Circoncellioni. Se questo fatto non ricade su di te, nemmeno l'altro ricade su di me [...] Ho deciso pertanto di trattare questa causa conformemente alle forze e alla capacità che il Signore si degnava di concedermi, in modo tale che attraverso le nostre pacifiche discussioni tutti coloro che hanno rapporti con noi comprendano quanto la Chiesa Cattolica si differenzi dalle comunità eretiche o scismatiche»³⁵.

Agostino in questa fase esclude ogni intervento coercitivo e rassicura Massimino:

«E non farò questo finché i soldati sono qui perché nessuno di voi creda ch'io abbia voluto trattare la questione con maggior tumulto di quello che vorrebbe la causa della pace; bensì dopo la partenza dei soldati, affinché tutti gli uditori comprendano che il mio proposito non è quello che degli uomini vengano costretti contro la loro volontà ad aderire alla comunione di qualcuno, ma che la verità diventi ad essi chiara attraverso una ricerca condotta con la massima tranquillità. Per parte nostra cesserà il terrore rappresentato dal potere temporale, cessi anche per parte vostra il terrore diffuso dalle bande dei Circoncellioni. Trattiamo la cosa concretamente, razionalmente, basandoci sulla autorità delle Sacre Scritture; quieti e tranquilli, per quanto ci è possibile, domandiamo, cerchiamo, bussiamo, affinché possiamo ottenere e trovare e ci si apra. Chissà che non avvenga che, assecondando il Signore i nostri sforzi e le nostre preghiere concordi, cominci a sparire dalle nostre terre un obbrobrio e un'empietà così grande delle regioni africane»³⁶.

³⁴ Cfr. GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, cit., p. 72.

³⁵ Ep. 23, 6.

³⁶ Ep. 23, 7.

Essendo il dialogo essenzialmente ricerca della verità, esso esige inoltre la prontezza nel correggersi una volta trovata³⁷. Va condotto con spirito di prudenza e pietà religiosa³⁸, senza odio, e se emerge qualche tono più aspro esso «vuole provocare non l'amarrezza della discordia, ma la riprensione dell'amore»³⁹; non vuole offendere, ma «evitare la falsa dolcezza dell'adulazione»:

«Quando sentiamo dirci da uno qualche verità in tono alquanto pungente, noi veniamo corretti non già da quel tale, che forse è peccatore anche lui, ma dalla stessa Verità, cioè da Cristo, ch'è il Giusto, affinché il nostro capo non resti impinguato dall'olio della delicata ma dannosa adulazione»⁴⁰.

La fatica del dialogo

Ma i buoni propositi non bastano e molti sono gli ostacoli che Agostino si trova ad affrontare e che emergono dalla sua corrispondenza.

La sequenza delle lettere 33-34-35, riguardanti i rapporti con Proculiano, vescovo donatista di Ippona, lo testimonia. La lettera 33, indirizzata direttamente a Proculiano da Agostino, ausiliare del vescovo Valerio, mostra tutto il dramma di una divisione interna alla stessa Chiesa:

«Vedi di quanta vergognosa sozzura sono state imbrattate le case e le famiglie cristiane! Mariti e mogli vivono d'accordo nell'intimità coniugale, eppure sono in discordia quando si tratta dell'altare di Cristo. Nel nome di Lui giurano di mantenere la pace nei rapporti vicendevoli, eppure non possono averla nei rapporti con Lui. I figli hanno un'unica casa coi genitori, eppure non hanno un'unica casa di Dio; desiderano entrare in possesso dell'eredità dei genitori, mentre sono in contrasto con essi sull'eredità di Cristo. Servi e padroni dividono il comune Signore, che prese la forma di servo, per liberare tutti gli uomini col servirli»⁴¹.

³⁷ Cfr. *Ep.* 43, 1, indirizzata a un gruppo di laici donatisti.

³⁸ Cfr. *Ep.* 44, 1, indirizzata a un gruppo di laici donatisti.

³⁹ *Ep.* 53, 3, 7 al cattolico Generoso.

⁴⁰ *Ep.* 33, 3 al vescovo Proculiano.

⁴¹ *Ep.* 33, 5.

Agostino si rivolge al vescovo donatista con parole di affetto, esprime desiderio di pace e la disponibilità piena ad un incontro, ammette la reciprocità nel liberarsi a vicenda dall'errore e nell'aiutarsi ad eliminare la discordia. Ribadisce che la discussione dovrà riguardare la questione in sé, ossia la causa, l'origine e il motivo dello scisma, senza rinfacciarsi vecchie discordie e mettendo a confronto i motivi della divergenza.

Ma la lettera restò senza risposta. Agostino, divenuto vescovo titolare di Ippona, ricorre con le lettere successive alla mediazione del laico Eusebio, persona in vista, perché faccia pressione sul vescovo donatista, che non vuole ricevere le sue lettere⁴², per ottenere una risposta.

Egli continuò ad impegnarsi senza posa nel dialogo sia all'interno della comunità cattolica, prendendo parte e sostenendo con la sua abilità retorica i Sinodi provinciali, in cui i vescovi cattolici affrontavano le questioni ecclesiali col contributo delle diverse posizioni; sia sollecitando occasioni di confronto diretto tra cattolici e donatisti.

Nel sinodo del 401 si stabilì di discutere con dolcezza e spirito di pace, inviando una delegazione in giro tra le varie diocesi per convincere i donatisti dell'inutilità dell'opposizione; il concilio di Cartagine del 403 decise di sollecitare una Conferenza tra rappresentanti delle due Chiese, ma ottenne un secco rifiuto⁴³. Infine, la Conferenza si realizzò nel giugno del 411, convocata dal governo sotto la presidenza del commissario imperiale Marcellino.

Libertà religiosa nella Chiesa

Riguardo all'intervento delle autorità civili nella questione donatista la posizione di Agostino risulta particolarmente complessa e alcune sue affermazioni, espresse come soluzione a problemi concreti, ridotte a teoria sistematica ne hanno fatto un «precursore dell'Inquisizione»⁴⁴.

⁴² Ep. 35,1 ad Eusebio.

⁴³ Il Primate donatista di Cartagine Primiano replicò: *indignum est in unum conveniant filii martyrum et progenies traditorum*. Cfr. Brev. III, 4.

⁴⁴ Brown, pur preferendo parlare di «atteggiamento» piuttosto che di «dottrina» di Agostino (Cfr. BROWN, *L'atteggiamento di sant'Agostino*, cit., p. 246), sostiene che «Ago-

Nella lettera 93, scritta tra il 407-408 al vescovo Vincenzo, di una corrente di donatisti moderati, Agostino stesso parla del suo cambiamento di atteggiamento:

«Mi sono dovuto arrendere agli esempi messi sotto i miei occhi dai miei colleghi. Dapprima ero del parere che nessuno dovesse essere condotto per forza all'unità di Cristo, ma si dovesse agire solo con la parola, combattere con la discussione, convincere con la ragione, per evitare d'avere tra noi come finti cattolici coloro che avevamo già conosciuti tra noi come critici dichiarati. Questa mia opinione però dovette cedere di fronte a quella di coloro che mi contraddicevano non già a parole, ma che mi portavano le prove dei fatti»⁴⁵.

Agostino – come si è visto – si era impegnato direttamente coi Donatisti in un confronto pacifico delle rispettive posizioni fondato sul ricorso alla comune ragione umana e aveva orientato l'episcopato cattolico su una linea di prudenza e moderazione. Quando nel Concilio di Cartagine del 404 i vescovi cattolici, esasperati per le continue violenze cui erano sottoposti e da cui casualmente si salvò lo stesso Agostino, decisero di chiedere l'intervento delle autorità civili, aderì alla proposta di limitarsi a un decreto di protezione per difendere i cattolici e permettere di continuare pacificamente il dibattito tra le due parti. Ma prima della delegazione ufficiale, arrivarono pressioni alla corte di Ravenna⁴⁶ e l'imperatore Onorio emanò un editto di soppressione del donatismo⁴⁷, con l'obbligo del ritorno alla chiesa cattolica. Allora il vescovo di Ippona finì col dare l'assenso, lasciandosi convincere dell'opportuni-

stino può essere considerato il primo teorico dell'Inquisizione» (IDEM, *Agostino d'Ippona*, Einaudi, Torino 2005, p. 236). Per Joly, pur essendo insensato farne il teorico dell'Inquisizione, «il faut pourtant ajouter aussi qu'il a, le premier (après Optât), ouvert très largement une voie qui, historiquement, a abouti à l'Inquisition. Il limitait strictement la nature des sévices permis, mais plus tard, une civilisation plus brutale pourrait de bonne foi, en se croyant fidèle à Augustin, allonger la liste et l'aggraver, jusqu'au bûcher»: R. JOLY, *Saint Augustin et l'intolérance religieuse*, in «Revue belge de philologie et d'histoire», XXXIII, 2 (1955), pp. 263-294, in particolare pp. 293-294.

⁴⁵ Ep. 93, 5, 17.

⁴⁶ Agostino si riferisce alle querele presentate personalmente da Massimiano, vescovo di Bagai, che ostentò le ferite infertegli dai circoncellioni. Cfr. Ep. 88, 7; 185, 7, 26-28.

⁴⁷ Cod. Theod. XVI, 5.37,38; 6. 4,5; 11.2.

tà dell'intervento coercitivo dal miglioramento della situazione generale e soprattutto dalle numerose conversioni:

«Già godiamo del ravvedimento di molti di essi; costoro professano e difendono l'unità cattolica con tanta sincerità e sono tanto contenti d'essersi liberati dell'antico loro errore, che non solo ce ne rallegriamo assai, ma ce ne meravigliamo. Per causa di non so quale abitudine, in nessun modo avrebbero pensato di cambiarsi in meglio, se non fossero stati scossi dalla paura e non si fossero preoccupati di riflettere sulla verità [...]. Costoro adesso condannano la loro condotta precedente e il proprio miserando errore, per cui credevano di compiere per il bene della Chiesa di Dio tutte le ribalderie che commettevano nella loro inquieta temerarietà! Orbene, non sarebbero mai stati avviati alla guarigione, se al pari dei furiosi, non fossero stati legati coi vincoli delle leggi, che a voi dispiacciono tanto»⁴⁸.

Nelle lettere indirizzate ai Donatisti Agostino continua a ribadire la sua volontà di trattare con disposizioni pacifiche, invitando a non inviare «armi ma lettere»⁴⁹; tuttavia cerca anche di giustificare la posizione assunta dai vescovi cattolici, appellandosi ad argomenti biblici e teologici⁵⁰.

⁴⁸ *Ep.* 93, 1.

⁴⁹ Cfr. *Ep.* 87, 1 al vescovo Emerito, al quale esprime il desiderio di incontrarlo e «trattenersi in conversazione» con lui; ed *Ep.* 88, scritta a nome del clero cattolico e indirizzata al vescovo donatista Gennaro tra il 406-408, dove si sollecitano: «una pacifica discussione con i nostri vescovi [...] per eliminare l'errore, non gli uomini, nella parte ove si troverà, senza punire le persone ma correggendole» (88, 10); una riunione dei vescovi donatisti tra di loro «affinché tolto di mezzo l'errore, la carità fraterna si potesse rallegrare nel vincolo della pace» (88, 7); e almeno la cessazione delle violenze: «Quanto sarebbe più corretto e a noi più accetto, se ci arrivassero vostre lettere piuttosto che le loro armi!» (88, 10), concludendo: «Scegliete quello che volete. Se poi voi disprezzate queste nostre denunce, noi non ci pentiremo di aver voluto trattare con voi con disposizioni pacifiche» (88, 12).

⁵⁰ Brown ritiene «insufficiente» l'interpretazione del cambiamento di Agostino come dovuto a circostanze esterne, il rifiuto del suo progetto di libera discussione e l'efficacia dell'Editto imperiale, e lo inquadra nell'evoluzione del complesso pensiero agostiniano. Cfr. BROWN, *L'atteggiamento di sant'Agostino*, cit., pp. 248 ss.; vedi anche F. H. RUSSEL, *Persuading the Donatists: Augustine's coercion by words*, in *The limits of ancient Christianity: essays on late antique thought and culture in honor of R.A. Markus*, W.E. Klingshirn – M. Vessey edd., The University of Michigan 1999, pp. 115-130.

Nello stesso tempo si rivolge ripetutamente anche alle autorità e, inserendosi nella discrezionalità dell'applicazione della legge⁵¹, insiste sulla moderazione e soprattutto sull'esclusione della pena di morte:

«Per l'amore di Gesù Cristo ti scongiuro di non agire così. Noi non cerchiamo su questa terra di vendicarci dei nemici [...] Noi invece amiamo i nostri nemici e preghiamo per loro. Ecco perché, servendoci di giudici e leggi atti a incutere spavento, desideriamo di farli emendare e non già di farli uccidere, per strapparli dalle pene del giudizio eterno [...] Reprimi quindi le loro colpe, ma in modo che si pentano d'aver fatto del male [...] Tu quindi nell'istruire processi riguardanti la Chiesa, anche se riconosci quanto sia fatta segno a infami ingiurie e quanto ne sia rattristata, dimentica, per favore, che hai il potere di condannare a morte e ricordati invece della mia raccomandazione. Non avere a sdegno, onorando e dilettezzando il tuo figlio, che da te imploriamo la sopravvivenza per coloro per i quali imploriamo dal Signore la resipiscenza. Oltre al fatto che non dobbiamo allontanarci mai dal proposito di vincere il male col bene [...] Se quindi pensate d'applicare la pena di morte per simili colpe, ci distogliereste dal denunciare i colpevoli al vostro tribunale»⁵².

Soprattutto ribadisce che la punizione e l'intervento esterno devono essere sempre accompagnati dall'istruzione per non tramutarsi in tirannia⁵³.

Intervenendo in diversi casi concreti, Agostino precedentemente aveva sempre proclamato l'importanza della libera scelta in materia religiosa, riconoscendola sia ai cattolici che ai donatisti.

⁵¹ Cfr. P. BROWN, *La coercizione religiosa nel basso impero romano: il caso dell'Africa Settentrionale*, in BROWN, *Religione e società*, cit. pp. 287-316 (orig. in «History», XLVIII, 1963, pp. 283-305), in particolare p. 291 dove si evidenzia che gli Imperatori lasciavano che i gruppi locali applicassero gli editti a modo loro.

⁵² *Ep.* 100, 1-2 al proconsole d'Africa Donato. Cfr. anche *Epp.* 133 al commissario imperiale Marcellino; 134 al proconsole Apringio; 139 a Marcellino.

⁵³ «Se ci limitassimo a incutere timore senza istruirli, ciò apparirebbe un'ingiusta tirannia [...] Non vi dico che uno possa essere buono per forza! Voglio dire che uno, per paura di un castigo che non è disposto a subire, o abbandona l'animosità che lo tiene lontano dalla verità conosciuta, o è costretto a conoscere la verità ignorata» (*Ep.* 93, 1,3 e 5, 16). «Il costringere le persone senza istruirle, sia pure allo scopo di far loro abbandonare un gran male e far abbracciare un gran bene, è uno zelo più gravoso che vantaggioso» (*Ep.* 100, 2).

La figlia di un colono, già catecumena, era stata «sedotta» a passare alla comunità donatista contro il volere del padre, che voleva far valere i suoi diritti anche con la violenza. Ma Agostino si oppose:

«Ma io non volli che quella donna fosse accolta, se non a patto che lei stessa avesse, di spontanea e piena volontà, scelto la condizione migliore»⁵⁴.

A Crispino, vescovo donatista di Calama, che aveva comprato un potere costringendovi gli abitanti a ricevere il nuovo battesimo, scrive:

«Se i Mappaliesi son passati alla tua comunione di loro spontanea volontà, ci ascoltino tutti e due, in modo che vengano scritte le cose che diremo e, dopo essere state sottoscritte da noi, vengano tradotte in lingua punica. Liberati poi da ogni timore di dispotismo, scelgano pure la comunione che vorranno. Da quanto diremo apparirà se rimangono nella falsità contro la loro volontà o se abbracciano spontaneamente la verità. Se, infatti, non capiscono queste cose, con qual temerità hai attirato al tuo partito persone che non capiscono? Se invece capiscono, ci ascoltino ambedue, come ho detto, e poi facciano quel che vorranno. Qualora poi siano passati nella nostra comunione dei fedeli che tu credi siano stati costretti, si faccia altrettanto con essi, ci ascoltino cioè ambedue e scelgano il partito che più loro piacerà»⁵⁵.

Ora ritiene che l'atto di libertà può essere preceduto da un processo di *eruditio* e di ammonizione in cui, nella polarità timore-amore, non mancano elementi di paura come occasione esterna e pressione indiretta nella formazione dell'uomo saggio⁵⁶. Agostino continua perciò a parlare «da vescovo», assimilando «l'esercizio dell'autorità imperiale il più possibile all'autorità tradizionale di un vescovo cristiano»⁵⁷. La minaccia delle leggi deve avere piuttosto

⁵⁴ Ep. 35, 4.

⁵⁵ Ep. 66, 2.

⁵⁶ Nell'Ep. 93,1 insiste sul valore medicinale del castigo dato per amore. Nella Ep. 185, 7, 26 Agostino definisce le leggi imperiali «*molestiae medicinales*», una «cura a base di inconvenienti». Cfr. BROWN, *L'atteggiamento di sant'Agostino*, cit., p. 253; ID., *La coercizione religiosa*, cit., p. 290.

⁵⁷ BROWN, *L'atteggiamento di sant'Agostino*, cit., p. 256. Cfr. RUSSEL, *Persuading the Donatists*, cit., p. 124.

un valore deterrente, come nella disciplina ecclesiastica, e «l'enfasi è sulla persuasione, non sulla punizione»⁵⁸. Lo stesso linguaggio usato da Agostino, che non parla tanto di *coercitio* (repressione, limitazione), ma piuttosto di *correptio* in vista della *correctio* (ravvedimento, miglioramento), appartiene alla disciplina penitenziale della Chiesa⁵⁹. Si tratta dell'intervento autoritativo del vescovo, che non è animato da spirito di vendetta, come può accadere nell'applicazione delle leggi civili, ma dalla misericordia e dalla speranza della conversione; implica una separazione solo temporanea del peccatore ed ha un valore medicinale nei confronti di chi resta sempre un fratello in virtù del comune battesimo.

Valenza ecumenica della teologia agostiniana

Sul piano teologico proprio il confronto coi Donatisti porterà Agostino ad elaborare dei concetti che avranno, e hanno ancor oggi, una forte valenza ecumenica⁶⁰.

In primo luogo la consapevolezza del legame battesimale che in Cristo unisce tutti i cristiani «creando un rapporto di fratellanza che va al di là di ogni eresia, scisma o peccato nel quale si possa incorrere»⁶¹, per cui Agostino insiste sull'unicità del battesimo, fondato sulla *potestas* di Cristo, contro la prassi africana, applicata dai donatisti, di ripetere il battesimo amministrato da eretici, scismatici. Poi la centrale questione della natura della Chiesa e dei suoi rapporti con il mondo e le sue istituzioni. I donatisti consideravano la Chiesa come comunità di puri, eredi dei martiri, separati da ogni peccatore e da ogni compromesso col potere. Per Agostino la Chiesa *communio sanctorum*, senza macchia, appartiene al tempo escatologico; la Chiesa del tempo presente è una comunità *per-*

⁵⁸ RUSSEL, *Persuading the Donatists*, cit., p. 124.

⁵⁹ BROWN, *L'atteggiamento di sant'Agostino*, cit., p. 256. Cfr. *Epp.* 93, 3, 10; 133; 134; 185 (*De correptione donatistorum*). Per la coppia *correptio-correctio* Cfr. RUSSEL, *Persuading the Donatists*, cit., p. 122; V. GROSSI, *Correptio – correctio – emendatio in Agostino d'Ippona. Terminologia penitenziale e monastica*, in «Augustinianum» XXXVIII, 1 (1998), pp. 215-222.

⁶⁰ GROSSI, *La Chiesa di Agostino*, cit., pp. 54-55.

⁶¹ *Ibidem*.

mixta di santi e peccatori, simbolicamente raffigurata dalla parabola del campo di grano e zizzania, che tollera in essa la presenza dei malvagi fino alla separazione finale. I cristiani fedeli e infedeli al vangelo non sono discriminabili e separabili nel tempo della storia, come volevano i donatisti, ma convivono nella stessa *communio sacramentorum*, mentre la comunione dei santi riunisce tutti gli uomini redenti da Cristo che vivono animati dalla carità. Questa Chiesa non vive in alternativa, ma all'interno della società umana, al servizio della comunione tra tutti gli uomini.

Da qui la sua insistenza sulla «cattolicità», intesa come universalità, segno di unità per tutto il genere umano, e la maturazione del più ampio tema delle due città⁶², città terrena e città di Dio, che vanno oltre le istituzioni transeunti di chiesa e impero, e nella storia vivono l'una nell'altra in una reciproca possibilità migratoria. Veniva così superata ogni ottica di contrapposizione tra istituzioni religiose e civili, ogni prospettiva di autoreferenzialità e di esclusione: i cristiani nella storia non giudicano per condannare, non si contrappongono, ma sono chiamati a vivere all'interno della città secolare, a sperimentare una comune possibilità di convivenza, in un cammino non trionfalistico, ma fatto di continua penitenza e conversione.

Ormai tutta l'umanità in quanto tale, e non solo l'Impero romano, viene a costituire lo spazio del Vangelo; ed è chiamata alla solidarietà, facendo appello alla responsabilità, alla volontà di ciascuno che si esprime nella scelta radicale tra l'amore di sé, che diventa libidine del potere di pochi, e l'amore di Dio che è amore di tutti, autentico amore sociale⁶³.

⁶² Il tema è ampiamente sviluppato nel *De civitate Dei*, i cui primi tre libri sono pubblicati nel 413.

⁶³ *De civitate Dei*, 14, 28.