

CATERINA BORRELLO BELLINI

L'insegnamento di Agostino sulla pace

La pace dei cristiani

La parola ebraica *pace-shalom* indica non solo l'assenza di guerra, ma una pienezza di vita che è benessere nel senso più pieno, non solo materiale e sociale, sazietà e consolazione, felicità e fecondità, quindi salvezza, bene messianico destinato a realizzarsi solo, nel Nuovo Testamento, con Gesù che della Pace è il primo messaggero e l'unico autore¹.

Nel periodo antico i cristiani si occuparono di pace in tre accezioni fondamentali².

Pace della persona umana

I primi cristiani parlarono di pace non primariamente in riferimento ad armi che non si utilizzano, ma a Cristo e all'uomo in quanto persone. In tal senso per Agostino l'inquietudine dell'uomo e l'assenza di pace sono costitutivo essenziale della persona umana in quanto creatura e in quanto soggetta al peccato:

O Signore ci hai fatti per te, e il nostro cuore non trova pace finché non riposa in te³.

Cristo è la pace che si raggiunge e la via della pace.

Pace della Chiesa

La pace, frutto dello Spirito, è data a chi crede in Cristo: «Vi la-

¹ X. LEON-DUFOUR, *Pace* in *Dizionario di Teologia biblica*, Casale Monferrato 1971, pp. 813-821.

² Cfr. V. GROSSI, *I nodi della pace nella storia del Cristianesimo: dalle origini alle crociate*, in *La pace sfida del Regno*, Torino 1983, pp. 80-95.

³ AGOSTINO, *Confessiones* I, 1.

scio la pace, vi do la mia pace» (Gv 14,27). Questo significato della pace dei credenti quale gruppo religioso si sviluppa in particolare nella dialettica ortodossia-eresia.

L'eresia era considerata come perdita della pace con la Chiesa⁴, e la riammissione nella comunità era intesa come un riacquistare la pace: «(Nell'eretico e nello scismatico) la Chiesa è divisa dal vincolo della carità e della pace, ma è unita nell'unico battesimo. Perciò una è la Chiesa ed essa solo viene denominata 'cattolica'»⁵.

È soprattutto la triste situazione delle chiese d'Africa, dilacerate dallo scisma donatista, che fa considerare ad Agostino la pace e lo impegna a illustrarne le caratteristiche e a indagarne la fonte. Gli appelli del vescovo di Ippona alla pace dovettero destare una risonanza singolarmente profonda nella preparazione alla Conferenza tra cattolici e donatisti, convocata nel 411 per porre fine alla scissione, come ci testimoniano questi ampi stralci di alcuni discorsi pronunciati in quegli anni.

Il *Discorso* 357 si apre con un accorato «Elogio della pace», presentata come bene per eccellenza non competitivo, che cresce quanto più si diffonde ed è condiviso dagli uomini, e che quindi si coniuga con l'amore.

È il momento questo di esortare la Carità vostra ad amare la pace secondo tutte le forze di cui il Signore vi fa dono, e a pregare il Signore per la pace. La pace sia la nostra diletta, la nostra amica; possiamo noi vivere, con essa nel cuore, in casta unione, possiamo con lei gustare un riposo pieno di fiducia, un sodalizio senza amarezze. Vi sia con essa indissolubile amicizia. Sia il suo abbraccio pieno di dolcezza. Non è difficile possedere la pace. È, al limite, più difficile lodarla. Se la vogliamo lodare, abbiamo bisogno di avere capacità che forse ci mancano; andiamo in cerca delle idee giuste, soppesiamo le frasi. Se invece la vogliamo avere, essa è lì, a nostra portata di mano e possiamo possederla senza alcuna fatica. Quelli che amano la pace vanno lodati. Quelli che la odiano non vanno provocati col rimprovero: è meglio cominciare a calmarli con l'insegnamento e con [la strategia del] silenzio. Chi ama veramente la pace ama anche i nemici della pace. Facciamo un esempio: tu che ami questa luce visibile non ti adiri con i ciechi ma li compiangi. Ti rendi conto di quale bene tu godi, di quale bene essi sono privi e ti appaiono degli di pietà. Davvero non li condanneresti, anzi, se ne avessi la possibilità, che so io, una capacità medica, o anche un farmaco utile, ti affretteresti a far qualcosa per risanarli. Così, se ami la pace, chiunque tu sia,

⁴ CIPRIANO, *De unitate ecclesiae* 10.

⁵ AGOSTINO, *De baptismo* I, 10, 14.

abbi compassione di chi non ama quello che tu ami, di chi non possiede quello che possiedi tu. L'oggetto del tuo amore è di tal natura che non comporta invidia da parte di chi partecipa con te allo stesso possesso. Chi possiede la stessa pace che possiedi tu, non per questo fa diminuire il tuo possesso. Se tu desideri un determinato bene terreno, è difficile che non porti un po' d'invidia a chi ne possiede più di te. Ancora: se per caso ti viene in mente di condividere con un amico una tua proprietà per acquistare reputazione di uomo benefico o per far noto l'amore fraterno anche nelle necessità attuali, se dunque vuoi dividere con un amico un tuo possesso, sia un podere, sia una casa, o qualcosa del genere, devi appunto dividerlo con lui, devi goderlo in partecipazione con lui...

Se invece ami, tieni, possiedi la pace, puoi invitarne quanti vuoi alla partecipazione di questo possesso. Anzi, i suoi confini si allargano quanto più cresce il numero di coloro che la posseggono. Una casa terrena non contiene più di un certo numero di abitanti. In quanto alla pace essa cresce in proporzione del numero di chi ne usufruisce...

La pace è un bene del cuore e si comunica agli amici, ma non come il pane. Se vuoi distribuire il pane, quanto più numerosi sono quelli per cui lo spezzi, tanto meno te ne resta da dare. La pace invece è simile al pane del miracolo che cresceva nelle mani dei discepoli mentre lo spezzavano e lo distribuivano⁶...

Viene quindi sviluppato il significato della pace all'interno della comunità ecclesiale e in rapporto agli eretici.

E intanto abbiate la pace tra voi, fratelli. Se volete attirare gli altri alla pace, abbiate la voi per primi; siate voi anzitutto saldi nella pace. Per infiammarne gli altri dovete averne voi, all'interno, il lume acceso. L'eretico rifiuta la pace come l'occhio malato la luce.

Facciano in modo di aiutare con ogni mezzo i malati d'occhi, con ogni sforzo, con ogni tentativo: anche loro malgrado, anche se resistono alla cura, e saranno felici quando avranno riacquistato la vista! Supponi che il malato si irri con te. Non stancarti di aiutarlo standogli vicino. E tu, amico della pace, rifletti, e, gusta per primo l'incanto della tua diletta. Ardi d'amore tu, così sarai in grado di attirare un altro allo stesso amore, in modo che egli veda ciò che tu vedi, ami ciò che tu ami, posseda ciò che tu possiedi⁷.

L'impegno per la pace diventa allora una vera e propria «cura» del fratello che si trova nell'errore, e il metodo per raggiungerla è fatto di mitezza, silenzio e, infine, preghiera.

⁶ Id., *Sermo* 357, 1.

⁷ Id., *Sermo* 357, 3.

Dunque, miei carissimi, l'autentica mitezza cristiana e cattolica va contrapposta a loro, faccio appello alla vostra Carità. Qui si tratta di curare; è come se ci fosse un'infezione negli occhi di questi santi. Bisogna dunque procedere, nella cura, con precauzione, con delicatezza. Nessuno attacchi briga con loro. Nessuno voglia con la polemica difendere neanche la sua stessa fede. Dalla disputa può scattare una scintilla di lite ed ecco data l'occasione a chi la cerca. Insomma, se anche devi sentire un'ingiuria, tollera, sopporta, passa oltre. Ricordati che sei in funzione di medico. Osservate il tratto gentile dei medici verso i malati anche quando la medicina è dolorosa. Essi prestano la loro cura anche quando debbono sentire una protesta. Non rispondono insulto ad insulto. La risposta alle loro parole sia puntuale: di uno che cura a uno che dev'essere curato, non di due che litigano. Sopportate con pazienza, ve ne scongiuro, fratelli miei, [anche le provocazioni]. «Non tollero - obietta qualcuno - che si insulti la Chiesa». Ma è proprio la Chiesa che ti prega di essere paziente con chi insulta la Chiesa. «Si denigra il mio vescovo. Si dicono cose infami del mio vescovo e tacerò?». Si dicano pure cose infami, ma tu taci, ora: non per consenso - è chiaro - ma per sopportazione. Se per il momento non entri nelle discussioni, fai un servizio al tuo vescovo. Cerca di capire il momento: abbi prudenza.

Volgiti alla preghiera. Non respingere dunque l'ingiuria con l'ingiuria ma prega per chi la fa. Vorresti ribattere, parlare a lui, contro di lui. Invece parla a Dio di lui. Vedi che non è esattamente il silenzio che t'impongo. Si tratta di scegliere un interlocutore diverso; quello al quale tu puoi parlare tacendo: a labbra chiuse ma col grido nel cuore. Dove il tuo avversario non ti vede, lì sarai efficace per lui. A chi non ama la pace e vuol litigare rispondi così con tutta pace: «Di' quello che vuoi, odia quanto vuoi, detesta quanto ti piace, sempre mio fratello sei. Perché ti adoperi per non essere mio fratello? Buono, cattivo, volente, nolente, sempre mio fratello sei». Egli potrebbe replicare: «Come posso esserti fratello? Io ti sono avversario, nemico». Ma tu: «Anche se parli in questo modo, anche così sei mio fratello». Sembra assurdo: mi odia, mi detesta e tuttavia mi è fratello? Si vorrebbe che io accettassi il modo di vedere di uno che non sa quel che si dica? Io gli desidero la guarigione: che veda la luce, che mi riconosca fratello. Vuoi che io accetti quello che lui dice: che io non sarei suo fratello per il fatto che egli mi detesta e mi odia? Debbo credere a lui e non alla stessa luce?

Ripeti dunque: «Fratello mio, puoi odiarmi, puoi detestarmi finché vuoi, sei sempre mio fratello. Riconosci in te il segno di mio Padre, che è la parola del nostro Padre. Per quanto fratello cattivo, per quanto fratello litigioso, mio fratello sempre sei, perché anche tu dici, come dico io: *Padre nostro che sei nei cieli*. Ti prego, fratello, riconosci il senso di quello che dici insieme a me e condanna quello che fai contro di me. Considera le parole che escono dalle tue stesse labbra e, più che me, ascolta te stesso. Pensa chi è Colui a cui diciamo: *Padre nostro che sei nei cieli*. Non è un amico, non è un vicino. È uno, quello a cui ci rivolgiamo, che ci fa obbligo di andare d'accordo, e dato che siamo uniti con una stessa voce davanti al Padre, per-

ché non dobbiamo essere uniti in una stessa pace?»...

Queste cose ditele con fervore, ma con dolcezza. Sia appassionata la vostra parola, ma per il fervore della carità, non per l'esaltazione della discordia. E pregate con me il Signore in questi solenni digiuni...

Col Signore preghiera fervida, coi fratelli carità. Si dovrebbero anche aumentare le elemosine perché siano esaudite più facilmente le preghiere. Praticate anche l'ospitalità: è il momento opportuno dato che vi è qui assembramento dei servi di Dio; è l'occasione buona, la circostanza adatta⁸.

Lo stesso stesso appello alla preghiera si ritrova nel *Discorso* seguente:

Nessuno di voi, fratelli miei, faccia irruzione nell'aula della conferenza. Anzi evitate assolutamente, se possibile, perfino di passare per quel luogo, perché non nasca qualche appiglio di contesa o di lite, qualche occasione, e appunto trovino l'occasione quelli che la vanno cercando...

Noi disputiamo per voi: voi pregate per noi. E aiutate le vostre preghiere, come già vi abbiamo esortato, con digiuni ed elemosine. Aggiungete loro le ali con cui volino a Dio. Adempiendo questo ufficio forse sarete più utili voi a noi, che noi a voi. Nessuno di noi infatti in questa disputa presume qualcosa di sé: in Dio è tutta la speranza. Non siamo migliori dell'Apostolo che dice: Pregate per noi. *Pregate per me* - dice -, *perché mi venga data la parola*. Voi dunque pregate per noi Colui in cui abbiamo riposto la nostra speranza, affinché abbiate gioia da questa nostra disputa. Tenete ben ferme, fratelli, queste cose, ve ne scongiuriamo, in nome dello stesso Signore, dell'autore della pace, di chi l'ha istituita e fondata. Vi preghiamo di scongiurarlo, d'invocarlo in pace; e ricordatevi che siete figli di chi ha detto: *Beati gli operatori di pace perché saranno chiamati figli di Dio*⁹.

Pace dello Stato

In una terza accezione la Pace è considerata in relazione alle istituzioni civili e religiose, ai rapporti tra i popoli che entrano in conflitto contendendosi la supremazia di ogni tipo, da quella dei beni economici a quella delle ideologie politiche.

La problematica e la riflessione cristiana relativa a questo terzo ambito è connessa all'evolversi della comprensione da parte del cristiano del suo situarsi nel mondo.

Prima di Costantino si ebbe una contestazione radicale della guerra

⁸ Id., *Sermo* 357, 4-5.

⁹ Id., *Sermo* 358, 6.

e di ogni attentato alla vita umana. La *Traditio Apostolica* vietava al catecumeno e al fedele di uccidere in guerra e di allearsi e nella *Vita di S. Martino* il martire confessa: «Non mi è lecito combattere». Dopo Costantino, in un Impero divenuto ufficialmente cristiano, in cui esisteva un esercito, esistevano dei magistrati con diritto di uccidere, compaiono le prime sanzioni canoniche contro chi si oppone al servizio militare. Il Concilio di Arles del 314 condanna i cristiani disertori e le *Costituzioni Apostoliche* non proibiscono più di arruolarsi nell'esercito, né al soldato di uccidere.

In questo diverso contesto, che richiede sfumature e gradualità di posizioni, le affermazioni di Agostino si muovono tra realismo e profezia. Viene sempre ribadito il valore della mitezza e della non-violenza evangelica, ma anche si è coscienti della problematicità delle situazioni in cui il cristiano è chiamato a vivere.

Un gruppo di lettere, legate a un dissidio tra il governatore d'Africa Bonifacio e la corte imperiale di Ravenna, forse prima dell'invasione dei Vandali in Africa (429), fa il punto sull'atteggiamento cristiano verso la guerra.

Bonifacio aveva manifestato il proposito di consacrarsi al servizio di Dio abbandonando ogni vanità mondana e anche tutte le cariche pubbliche. Ma era stato consigliato da Agostino a far voto di castità rimanendo nel mondo, conservando il suo incarico di governatore e «vivendo tra le armi materiali, difeso in modo più saldo dalle armi spirituali», perché ciò «era utile alle Chiese di Cristo» per «difenderle dalle incursioni dei barbari, in modo che potessero condurre una vita serena e tranquilla»¹⁰.

Bonifacio sconfessò poi questo impegno, sposandosi e dedicandosi ad ogni vizio; allora Agostino lo richiama, invitandolo questa volta ad:

abbandonare la vita militare per quanto fosse possibile senza compromettere la pace delle condizioni umane, e dedicarti a vivere in comunità coi fedeli servitori di Cristo (i monaci), ove i soldati di Cristo combattono nel silenzio, non per uccidere gli uomini, ma per debellare i principi, le potenze e gli spiriti del male, cioè il diavolo e i suoi angeli;

e, «se mai è necessario» che Bonifacio prenda parte ancora alle guerre, Agostino lo invita a «cercare la pace anche nelle guerre», di servirsi dei beni di questo mondo per fare opere buone e non fare del male a causa dei beni del mondo¹¹.

¹⁰ ID., *Epistula* 220.

¹¹ *Ibidem*.

Nella situazione critica di guerra imminente in cui si trovava Bonifacio, un consiglio conforme alle massime di questo mondo non ci può essere su cose insicure; ma un consiglio conforme alla legge di Dio è di non amare il mondo, vincere le passioni con armi invisibili e spirituali, mirare ai beni sicuri, passando sicuro tra i beni insicuri di quaggiù: servendosi del mondo come se non ce ne servissimo e mediante i beni materiali fare il bene e non diventare cattivi.

Nella *Lettera 229* indirizzata a Dario, alto magistrato della corte di Ravenna inviato in Africa a negoziare col ribelle Bonifacio, il Vescovo di Ippona ribadisce il valore della Pace non solo come fine, ma come mezzo adeguato per realizzare una pacifica convivenza tra gli uomini.

Sono certamente grandi ed hanno una loro gloria, gli uomini di guerra dotati non solo di molto coraggio, ma, ciò che è un titolo legittimo di gloria, animati anche da grande fede. Si deve ai loro disagi e ai rischi che essi corrono se, con l'aiuto di Dio che ci protegge e ci soccorre, vengono domati nemici accaniti, si procura la pace allo Stato e alle Province, ricondotte all'ordine e alla tranquillità. Ma titolo più grande di gloria è proprio quello di uccidere la guerra con la parola, anziché uccidere gli uomini con la spada, e procurare o mantenere la pace con la pace e non già con la guerra. Certo, anche quelli che combattono se sono buoni, cercano senza dubbio la pace, ma a costo di spargere il sangue. Tu al contrario, sei stato inviato proprio per impedire che si cerchi di spargere il sangue di alcuno...¹².

La pace, ribadisce ancora Agostino, non va intesa su un piano di un'assenza di guerre, ma va legata alla carità e alla pietà.

Se infatti venisse a mancare la pietà e la carità, che cosa sarebbe la pace e la tranquillità, al riparo da tutti gli altri mali del mondo, se non un'esca, un invito o un aiuto alla scostumatezza e alla dissolutezza¹³.

La «guerra giusta»

In questa oscillazione tra realismo e profezia si colloca anche la famosa distinzione agostiniana tra guerra giusta e guerra ingiusta che ha poi generato tante ambiguità e sottili distinzioni. Essa nasce dalla necessità di risolvere il problema concreto di quale posizione

¹² ID., *Epistula 229*.

¹³ ID., *Epistula 231, 6*.

assumere nei confronti delle invasioni dei barbari e dall'intenzione di impedire le guerre, per cui vengono poste le condizioni che rendono lecito ai cristiani di difendere con le armi l'Impero contro gli invasori. L'obiettivo resta sempre quello della guerra contro il male¹⁴.

Agostino non condanna la guerra in se stessa, soprattutto quando essa ha per scopo di ristabilire la pace tra gli avversari nella pietà e nella giustizia.

... Con tale spirito di misericordia, se fosse possibile, i buoni farebbero anche le guerre, per far sì che, riportando vittoria sulle passioni licenziose, si eliminassero questi vizi che da un governo giusto si dovrebbero estirpare o reprimere.

Se la dottrina cristiana condannasse ogni specie di guerre, ai soldati che nel Vangelo chiedono il consiglio per salvarsi, prescriverebbe di gettar via le armi e di sottrarsi completamente agli obblighi del servizio militare. Invece è stato loro detto: *Non fate violenza a nessuno e non calunniate; siate contenti della vostra paga*. Evidentemente non si vieta di attendere al servizio militare a coloro cui è comandato di accontentarsi della propria paga; pertanto coloro che affermano che la dottrina del Cristo è nemica dello Stato, ci diano un tale esercito, quale la dottrina di Cristo volle che fossero i soldati; ci diano tali provinciali, tali mariti, tali sposi, tali genitori, tali figli, tali padroni, tali servi, tali re, tali giudici, infine tali contribuenti e tali esattori del fisco, quali prescrive che siano la dottrina cristiana, e poi osino chiamarla nemica dello Stato e non esitino piuttosto a confessare che, se essa fosse osservata, sarebbe la potente salvezza dello Stato¹⁵.

Una guerra giusta non può essere dichiarata né per assicurarsi conquiste, né per acquistare gloria, né per impossessarsi di nuovi beni e ricchezze. E deve ritenersi come ultima soluzione dopo che ogni tentativo di intesa e conciliazione è rimasto infruttuoso.

Giudichino essi se convenga ai buoni rallegrarsi dell'espansione dell'impero. Poiché è l'ingiustizia dei nemici contro i quali si sono combattute delle guerre giuste che ha aiutato l'impero a espandersi: certamente esso si sarebbe esteso di meno se i popoli vicini fossero stati così giusti e pacifici da non provocare con offese nessuna guerra contro di loro. In tal modo, con vantaggio dell'umanità, non si sarebbero potuti avere che tanti piccoli regni, tutti felici di vivere in perfetta concordia con i popoli vicini: così vi sarebbero nel mondo molti regni, come in una città vi sono molte famiglie.

¹⁴ Cfr. M.F. BERROUARD, *Bellum in Augustinus-Lexicon* (ed. C. MAYER), Basel 1992, vol. I, pp. 639-643.

¹⁵ AGOSTINO, *Epistula* 138, 2, 15.

Il guerreggiare, perciò, e il dilatare il proprio regno sottomettendo altre genti, sembra una felicità ai cattivi, mai ai buoni una necessità. Siccome però sarebbe peggio se gli ingiusti dominassero sopra i giusti, si può con ragione chiamare felicità anche questa necessità.

Tuttavia è senza dubbio una felicità maggiore avere un buon vicino con il quale si va d'accordo che sottometterne uno cattivo con la guerra. È da malvagio desiderare di aver qualcuno da odiare o da temere, per poterne poi essere il vincitore. Se i romani dunque riuscirono a conquistare un impero così vasto, combattendo delle guerre giuste, immuni da empietà e ingiustizie, non dovrebbero forse adorare quasi come una dea anche l'iniquità altrui? Sappiamo infatti che essa ha molto cooperato per ottenere questa vastità dell'impero, creando nemici ingiusti affinché vi fosse contro chi combattere guerre giuste e così accrescere l'impero¹⁶.

Il saggio, infine, non può che deplorare l'ingiustizia dell'altro che lo obbliga alla guerra.

Ma il saggio, mi obietteranno, combatterà le guerre giuste. Non dovrebbe piuttosto soffrire, al ricordo di essere un uomo, della necessità in cui si trova di fare guerre giuste? Se non fossero giuste non dovrebbe condurle, e quindi il saggio non dovrebbe condurre nessuna guerra. Infatti impone al saggio di condurre una guerra giusta l'ingiustizia dell'avversario e questa dovrebbe in ogni caso procurare dolore a un uomo poiché è ingiustizia di uomini, anche se non derivasse nessuna necessità di combattere¹⁷.

La pace nella «Città di Dio»

Negli anni tremendi del crollo del mondo antico, dopo il sacco di Roma compiuto da Alarico (410 d.C.), Agostino elaborò la sua originale concezione della pace nel XIX libro del *De civitate Dei*¹⁸, sullo sfondo del fluire e dell'opporci nella storia delle due società, quella orientata sul mondo e quella orientata su Dio. In esso egli mette a nudo le manchevolezze del progetto di città terrena perseguito dalla comunità degli uomini e propone le rettifiche cristiane, che costituiscono un forzò costante piuttosto che realizzazioni effettuabili nella loro globalità.

L'intuizione fondamentale del vescovo d'Ippona intorno alla pace consiste nell'intenderla come un'esigenza imprescindibile, necessaria per rendere possibile l'esistenza degli individui.

¹⁶ Id., *De civitate Dei* 4, 15.

¹⁷ Id., *ivi*, XIX, 7.

¹⁸ Cf. Id., *La città della pace. La città di Dio libro XIX*, S. Domenico di Fiesole 1992.

La pace terrena «non è da disprezzarsi» (XIX, 26); è la pace temporale comune a buoni e cattivi, «ricercata nei beni e nelle comodità di questa vita temporale» (XIX, 17). La pace della città è «l'ordinata concordia dei cittadini nel comandare e nell'obbedire» (XIX, 17), dove la concordia è «l'accordo delle volontà umane intorno a problemi concernenti questa vita mortale» (XIX, 17). Agostino si dilunga a prendere in esame l'aspirazione universale alla pace, un desiderio tanto diffuso da convivere anche con le guerre e le violenze; «anche ciò che è disordinato deve necessariamente avere pace con qualche elemento di quelle cose in cui è incluso o che lo costituiscono, altrimenti non potrebbe esistere» (XIX, 12).

La pace terrena è necessaria e «importante» anche per i cristiani. In tal senso, sottolinea Agostino, S. Paolo «raccomanda alla Chiesa di pregare per i suoi re e per quelli costituiti in autorità, affinché viviamo una vita quieta e tranquilla con tutta pietà e carità» (XIX, 26)¹⁹. Anch'essi usano dei beni temporali «per rendere più sopportabile il peso del corpo corruttibile che aggrava l'anima»; e quindi si adoperano a «proteggere e inculcare l'accordo delle volontà umane in tutto ciò che riguarda la natura mortale degli uomini» (XIX, 17).

Essendo la pace della città l'ordinata concordia nel comandare e nell'obbedire, la città di Dio pellegrina «non esita a obbedire alle leggi della città terrena che regolano tutto ciò che è necessario alla vita mortale», a condizione che tale osservanza non intralci la religione che insegna ad adorare un solo Dio, vero e sommo. E infine riferisce la pace terrena alla pace celeste, pace così vera che deve ritenersi la sola pace della creatura ragionevole (ivi).

L'interesse per la pace diventa così la piattaforma comune per credenti e non credenti, il luogo di una loro fattiva collaborazione.

Resta sempre la radicale differenza tra una vita che si risolve nella dimensione temporale, e la prospettiva della fede, che porta a usare dei beni terreni e temporali come un pellegrino e prospetta un fine ben diverso: i beni eterni.

La vera pace del cristiano, che si identifica con la vita eterna²⁰,

¹⁹ Il tema della preghiera per le autorità era già presente in CLEMENTE ROMANO, *Epistola ai Corinti* LX, 4 e TERTULLIANO, *Apologeticum* 21 e 29-32.

²⁰ «Perciò potremmo dire della pace ciò che abbiamo detto della vita eterna: essa è il supremo fine dei nostri beni... Ma il nome di pace si usa frequentemente anche nelle vicende di questo mondo mortale, dove certo la vita non è eterna; perciò ho preferito parlare di vita eterna piuttosto che di pace, come fine di questa Città dove essa troverà il suo bene supremo» (AGOSTINO, *De civitate Dei* XIX, 11).

svolge quindi un ruolo critico e profetico nei confronti della pace terrena e ancora una volta ne svela ambiguità e contraddizioni. Questa è una pace che si serve di violenze, guerre, terrore, che è dettata dalla superbia di chi vuole imporsi ai propri simili mettendosi al posto di Dio (vera causa di ogni assolutismo e totalitarismo ideologico e istituzionale).

Persino i malvagi fanno la guerra per avere pace fra loro, e, se potessero, vorrebbero assoggettarsi tutti gli uomini affinché tutti e tutto servissero ad uno solo: e come questo, se non col consenso di tutti alla sua pace, per amore o per timore? Così l'orgoglio imita in modo distorto Dio. Detesta di essere uguale ad altri sotto di Lui, e invece vuole imporre agli altri il proprio dominio in luogo del suo; quindi odia la pace giusta di Dio e ama la propria pace ingiusta. Tuttavia non può, assolutamente, non amare una pace, quale che sia. Nessuna aberrazione, anche la più contraria alla natura distrugge fino le intime tracce della natura stessa.

Per questo la pace degli ingiusti, a confronto con quella dei giusti, non può chiamarsi pace; lo vede bene chi ha imparato ad anteporre il diritto alla perversità, ciò che è ordinato a ciò che è distorto. Ma anche una cosa distorta, essa pure, necessariamente dev'essere nella condizione di pace in qualche parte e per qualche parte, o con qualche parte delle cose fra cui si trova o di cui consiste; altrimenti nemmeno esiste²¹.

La pace terrena manca di quell'ordine, che ne dovrebbe essere il costitutivo fondamentale.

Ecco dunque la pace del corpo è l'ordinato temperamento delle sue parti; la pace dell'anima irrazionale l'ordinato riposo dei suoi appetiti; la pace dell'anima razionale l'ordinato accordo del pensiero e dell'azione; la pace del corpo e dell'anima la vita ordinata e la salute dell'essere animato; la pace fra l'uomo e Dio l'obbedienza ordinata, nella fede, alla legge eterna; la pace fra gli uomini la concordia ordinata; la pace di una casa l'accordo ordinato di quanti vi coabitano sul comando e sull'obbedienza; la pace di una città l'accordo ordinato fra i cittadini sul comando e sull'obbedienza; la pace della Città celeste l'associazione col massimo ordine e con la massima concordia nel godimento di Dio e nel godimento vicendevole in Dio; la pace universale la tranquillità dell'ordine. E l'ordine è la collocazione di cose uguali e disuguali nel posto a ciascuno assegnato²².

Destituita dal proprio autentico e sicuro fondamento, e affidandosi ai demoni piuttosto che al vero Dio²³, la pace terrena si risolve

²¹ *Id.*, *ivi*, 12.

²² *Id.*, *ivi*, 13.

²³ *Id.*, *ivi*, 17.

nel suo contrario, cioè in un interesse di parte, nella prevaricazione degli uni sugli altri.

Per il discepolo di Cristo, invece, ogni pace si deve riferire a quella pace che unisce l'uomo mortale al Dio immortale, e che porta ad amare Dio e il prossimo in Dio.

Dunque anche la Città celeste in questo suo viaggio quaggiù fa uso della pace terrena, difende e cerca la conciliazione delle volontà sulle realtà appartenenti alla natura mortale degli uomini, nei limiti concessi dalla salvaguardia della devozione e della religione, e la pace terrena riconduce alla pace celeste, la vera pace, la sola che meriti di essere considerata e definita tale, almeno per la parte razionale della creazione. Essa è infatti l'associazione, al massimo dell'ordine e della concordia, nel godimento di Dio e nel godimento reciproco in Dio. Quando si giunga a questo stato di pace, non vi sarà più una vita mortale ma una vita davvero vitale; non un corpo animale, che nel corso della sua corruzione *grava sull'anima*, ma un corpo spirituale privo di bisogni e interamente sottomesso alla volontà. Questa pace la Città celeste possiede nella fede durante il suo pellegrinaggio, e da questa fede trae la sua vita di giustizia, poiché riferisce al conseguimento di quella pace ogni sua azione buona verso Dio e verso il prossimo: poiché la vita di una città è necessariamente una vita sociale²⁴.

Solo così si potrà realizzare la vera e ordinata concordia con tutti gli uomini, che consiste nel non nuocere a nessuno e nel rendersi utili a quanti più è possibile. Si è veramente utili se si aiuta - da ultimo - il prossimo ad amare Dio. Il comando e l'autorità diventano allora non affermazione di sé, ma un porsi a servizio di quelli che sembrano comandati: «non è infatti per passione di dominio che essi comandano, ma per desiderio di donarsi; non per orgoglio di essere capi ma per la preoccupazione di provvedere a tutti» (XIX, 14).

Il mondo liberato dal *virus* della guerra è il mondo della pace della città di Dio che a livello dei singoli giusti si ha anche in questa vita; ma a livello di *civitas* è il mondo della redenzione, liberato finalmente dalla causa delle guerre, la libidine del potere. I cristiani si muovono a livello individuale nella giustizia e nella pace e questa ha riscontro nella vita sociale secondo la consistenza della presenza di questi giusti; ma non a livello globale²⁵,

che si realizzerà solo nel «sabato senza tramonto», dove per noi ci sarà tale e tanto grande pace che migliore e più grande non potrebbe essere.

²⁴ Id., *ivi*, 13.

²⁵ V. GROSSI, *I nodi della pace.*, cit., pp. 93-94.

Lassù vi sarà la vera pace e non si patirà male alcuno né da parte di se stessi né da parte di altri. Premio della virtù sarà Dio stesso, datore della virtù, lui che ha promesso se stesso come la migliore e massima ricompensa che possa esistere. Lui ancora sarà la fine dei nostri desideri: lo contempleremo senza fine, lo ameremo senza saziarcene, lo loderemo senza stanchezza. E questo dono, questo affetto, questa occupazione sarà comune a tutti come a tutti sarà comune la vita eterna...

Là si compirà ciò che è stato detto: *Riposatevi e vedete che io sono Dio*. Questo sarà il gran sabato che non avrà sera, quel sabato che il Signore ha santificato nella prima creazione del mondo dicendo: *Dio si riposò da tutte le sue opere il settimo giorno, e lo benedisse e lo santificò poiché in esso si era riposato da tutte le opere che aveva intrapreso...* Noi stessi saremo questo settimo giorno quando, per la sua benedizione e santificazione, avremo raggiunto la nostra pienezza e la nostra perfezione.

Là, nel riposo, vedremo che lui è Dio, cosa che noi abbiamo voluto usurpargli quando ci siamo allontanati da lui per dare ascolto alle parole del seduttore: *Voi sarete come dèi*, separandoci così dal vero Dio, il quale, per mezzo della grazia, ci aveva promesso di diventare dèi per partecipazione alla sua divinità, non per diserzione. Privandoci di lui, che altro abbiamo fatto se non venir meno sotto la sua collera? Ma, ristabiliti dalla sua bontà e resi perfetti da una grazia superiore, noi godremo dell'eterno riposo nel vedere che lui è Dio, e saremo riempiti di lui quando egli sarà tutto in tutti...

Là riposeremo e vedremo; vedremo e ameremo; ameremo e loderemo. Ecco ciò che sarà alla fine senza fine. E quale è infatti il nostro fine se non quello di pervenire al regno che non ha fine?²⁶.

²⁶ AGOSTINO, *De civitate Dei* XXII, 30.

