

La pace come diritto e aspirazione

PAX AGOSTINIANA COME DONO INTERIORE
E COMPITO GIURIDICO-POLITICO

PAX AGOSTINIANA AS AN INNER GIFT AND A LEGAL-POLITICAL TASK

*Emanuele Brambilla**

 ORCID: EB 0009-0001-2566-7704

ABSTRACT

[IT.] Di fronte alle profonde divisioni e crescenti polarità che affliggono il tempo presente, il tema della pace risulta quanto mai attuale e carico di significato. L'articolo si pone l'obiettivo di indagare due differenti, ma convergenti, dimensioni della pace per come vengono intese da Agostino di Ippona. Partendo dalla sua vita personale e giungendo ai suoi scritti, verranno delineati questi due aspetti nel loro significato e contesto, facendo emergere la loro attualità particolare e illuminante.

Parole chiave: Pace – Agostino – *Tranquillitas ordinis* – Giustizia – Amore

[ENG.] In view of the deep divisions and growing polarities afflicting the present, the theme of peace is more relevant and meaningful than ever. This article aims to investigate two different but converging dimensions of peace, as understood by Augustine of Hippo. Starting from his personal life and moving on to his writings, it outlines these two aspects in their meaning and context, highlighting their particular and illuminating relevance to the present.

Keywords: Peace – Augustin – *Tranquillitas ordinis* – Justice – Love

* Dottorando in Filosofia del diritto presso il Dipartimento di Scienze giuridiche “Cesare Beccaria” dell’Università degli Studi di Milano (ror: 00wjc7c48) e Research Fellow presso l’*Information Society Law Centre* (ISLC). Il testo è stato referato internamente a cura della Direzione. Responsabile del controllo editoriale: Laura Alessandra Nocera.



SOMMARIO: 1. La vita di Agostino all'insegna della ricerca della pace. 2. La pace come luce interiore. 3. La pace come impegno nella "cosa pubblica". 4. Considerazioni conclusive: *pax* agostiniana oggi



1. LA VITA DI AGOSTINO ALL'INSEGNA DELLA RICERCA DELLA PACE

Il tempo storico attuale, tormentato da molteplici conflitti, ha bisogno di riscoprire quale sia il "cuore" della pace. In questo percorso, Agostino d'Ipbona risulta essere un esempio luminoso capace di rischiarare le tenebre del tempo presente per più ragioni, ma in particolare per due di carattere esistenziale.

La prima è il suo percorso interiore di avvicinamento alla verità di Dio, che lo porta ad aderire a varie filosofie e a frequentare molti luoghi e maestri, prima di giungere ad essere battezzato a Milano, nel 387. Agostino, infatti, fin dall'adolescenza e in particolare grazie alla lettura dell'*Hortensius* di Cicerone, comincia a concepire il desiderio della ricerca della verità e a sperimentare l'amore per la sapienza¹. Questo moto interiore, gli permette di accostarsi alle Scritture, a cui era già stato introdotto in precedenza dalla madre Monica, senza che però la lettura gli infonda l'effetto sperato. L'inquietudine e il desiderio di conoscenza che lo abitano, lo spronano perciò ad avvicinarsi al manicheismo, a cui rimane fedele finché il deludente incontro con il maestro Fausto di Milevi lo conduce verso altri orizzonti². Dal 383, dopo essere divenuto maestro di retorica a Roma e a Milano, attraversa una fase scettica, coltivando un profondo interesse per le omelie di Ambrogio e per la sua esegesi biblica³. In questo periodo, si accosta altresì alle opere dei filosofi neoplatonici Plotino e Porfirio, capaci di offrirgli una risposta valida al problema dell'esistenza del male, così scoprendo l'immaterialità e la trascendenza di Dio⁴. Il conseguente ritiro a Cassiciaco con degli amici e l'abbandono della carriera di retore per dedicarsi alla vita filosofica, gli danno l'occasione di leggere approfonditamente le lettere di san Paolo, che lo convincono a convertirsi definitivamente al cristianesimo e a farsi battezzare da Ambrogio⁵.

Questa breve ricognizione biografica è fondamentale per comprendere il tormento e la fatica interiore sperimentati da Agostino prima di scoprire dove dimora la vera pace e in cosa essa consista.

La seconda ragione risiede nell'impatto di due eventi bellici decisivi per la sua vicenda personale: il

¹ «Quel libro mutò il mio pensiero, e mutò perfino le mie preghiere che rivolgevo a Te, Signore, e fece diventare le mie aspirazioni e i miei desideri diversi da prima. Improvvisamente ogni vana speranza perse per me valore; con incredibile ardore del cuore desideravo la sapienza immortale [...]. L'amore della sapienza ha il nome greco di "filosofia", e la lettura di quel libro accendeva in me l'amore per essa». Agostino, *Confessionum* III, 4, 7-8.

² «Durante quei circa nove anni nei quali con il mio animo vagabondo davo ascolto alle teorie dei Manichei, aspettavo con grande ansia l'arrivo di quel celebre Fausto [...]. Dopo che mi risultò abbastanza chiaro che Fausto era incompetente nelle arti nelle quali avevo creduto che eccellesse, incominciai a disperare che egli fosse in grado di spiegarmi e di risolvermi quelle questioni che mi turbavano». Agostino, *Confessionum* V, 6, 10 – 7, 12.

³ «Lo ascoltavo con attenzione quando parlava al popolo, però non con l'intenzione con la quale avrei dovuto ascoltarlo, ma come per esaminare la sua eloquenza [...]. Per quanto riguarda [...] i contenuti non c'era paragone: infatti, quello [Fausto] andava vagando nelle false favole manichee, questo [Ambrogio], invece, dava i più salutari ammaestramenti di salvezza». Agostino, *Confessionum* V, 13, 23.

⁴ Agostino, *Confessionum* VII, 9, 13-15.

⁵ Con il battesimo l'angoscia si dissolve e sopraggiungono pace e consolazione: «Fui battezzato, e fuggì da me l'angoscia della vita passata». Agostino, *Confessionum* IX, 6.

sacco di Roma del 410, condotto dai Visigoti di Alarico, e l'assedio di Ippona del 430 da parte dei Vandali di Genserico. Il primo, sperimentato indirettamente, causa in lui una grande crisi teologico-politica, che sfocia nella composizione del *De Civitate Dei*, in cui propone una risposta a questo evento⁶. Il secondo, vissuto direttamente, gli infonde una profonda tristezza, non tanto per sé stesso, ormai anziano e malato, ma per il futuro dei fedeli a lui affidati⁷.

Da ciò si comprende come tutta la vita di Agostino parli della ricerca della pace, non intesa semplicemente come l'assenza del male e delle avversità, ma come qualcosa di molto più profondo, capace di riunire la dimensione dell'anima a quella della vita nella società.

2. LA PACE COME LUCE INTERIORE

La pace è anzitutto un moto e un desiderio interiore che tocca tutti gli esseri, tanto che addirittura coloro che sembrano contraddire tale aspirazione con la propria condotta non ne sono privi. A questo proposito, nel libro XIX del *De Civitate Dei* Agostino argomenta che anche chi vuole la guerra, non la desidera come fine in sé, ma la utilizza come mezzo per raggiungere un'ulteriore e differente condizione di pace. Costoro, infatti, «non vogliono che non vi sia la pace ma che vi sia quella che essi vogliono»⁸, ossia desiderano mutare la pace presente con una pace futura e di diversa natura. Tutti desiderano qualcosa che si chiama “pace”, ma non tutti le conferiscono la medesima definizione o lo stesso contenuto. Dunque, ci deve essere un vero concetto di pace, tramite il quale misurare gli altri, per evitare che una pluralità di definizioni porti ad aspirazioni distorte che in realtà negano ciò che la pace è davvero. Vi è, pertanto, una retorica “della pace” che non è “per” la pace, cosa che anche e soprattutto oggi, si sperimenta in maniera molto evidente.

Agostino, ritiene che la pace sia il “luogo proprio” a cui tende la persona umana. Così come il peso di ciascun corpo lo trascina verso il luogo che gli è proprio, allo stesso modo anche l'uomo ha un proprio peso che lo porta verso un determinato luogo. Il peso che trascina l'uomo verso la pace come suo luogo proprio è l'amore, in particolare quello ricevuto gratuitamente da Dio. Ciò significa che vi è un ordine nel mondo, ma anche nel cuore e nella vita dell'uomo, che quest'ultimo deve seguire per dimorare nella pace⁹. Tale ordine è sia interno sia esterno all'uomo e senza di esso non può esserci la pace in quanto «le cose che sono fuori dell'ordine, non hanno pace; rientrano nell'ordine, e subito hanno pace»¹⁰.

Di conseguenza, esiste una sorta di “scala” nella quale ogni gradino rappresenta una forma diversa di pace, che, accordandosi con le precedenti e le successive, forma un tutt'uno. I primi cinque gradi si riferiscono all'interiorità della persona, i restanti all'esteriorità, con un'apertura escatologica finale.

La pace interna, fra altri elementi, si ha quando gli appetiti e i desideri sono in quiete ordinata fra loro e quando c'è un accordo fra il pensiero e l'azione che ne dovrebbe conseguire. In un senso più alto,

⁶ «Roma era stata distrutta dalla violenta e disastrosa irruzione dei Goti, guidati dal re Alarico [...]. Ardendo di zelo per la casa di Dio decisi di scrivere dei libri su *La città di Dio*, per controbattere i loro errori blasfemi». Agostino, *Retractationum* II, 43, 1.

⁷ Possidio, testimone dell'assedio e della malattia di Agostino, ne racconta gli ultimi momenti di vita: «Ed ecco, durante il terzo mese dell'assedio si mise a letto con la febbre e questa fu l'ultima malattia che l'affisse». Possidio, *Vita Sancti Aurelii Augustini* 29, 3.

⁸ Agostino, *De Civitate Dei* XIX, 12, 1.

⁹ «La nostra pace è il nostro luogo [...]. Il corpo, col suo peso, tende a luogo che gli è proprio [...] Il mio peso è il mio amore; da esso sono portato ovunque sono portato». Agostino, *Confessionum* XIII, 9, 10.

¹⁰ Agostino, *Confessionum* XIII, 9, 10.

inoltre, la pace dell'anima e del corpo si raggiunge quando si hanno la salute ed una vita ordinata, in cui i turbamenti e l'insoddisfazione non prendono il sopravvento¹¹. Come si evince, la pace corrisponde all'armonia e all'ordine di tutta una serie di aspetti della vita, che ciascuno sperimenta in forme diverse.

3. LA PACE COME IMPEGNO NELLA “COSA PUBBLICA”

La pace, pertanto, è un'aspirazione profonda che abita nel cuore dell'uomo e riguarda la collaborazione armonica di tutti gli aspetti della sua persona. Tale “ordine interiore”, tuttavia, non può esimersi dall'esprimersi esteriormente, verso gli altri e il mondo. Questo uscire da sé stessi per andare incontro all'altro, oltre ad essere un elemento costitutivo della natura umana¹², per Agostino deriva dallo statuto ontologico della pace, che fa sì che essa appartenga «originariamente all'ordine dell'essere»¹³.

I gradi esteriori sono la pace generale fra gli uomini, la pace domestica e quella della città. I primi due indicano la ricerca della concordia con gli altri e l'imprescindibile vocazione umana di apertura all'altro da sé. La pace domestica, data dal fatto che ciascuno con il proprio ruolo e la donazione reciproca contribuisce al bene comune del nucleo familiare, dovrebbe riflettersi anche nella pace che si stabilisce fra cittadini in un determinato ordinamento politico-sociale¹⁴.

La città è, pertanto, una «moltitudine di persone unite dal vincolo della concordia»¹⁵; senza questo assunto fondamentale, infatti, non potrebbero esserci nemmeno la città stessa e l'ordinamento politico. In questo quadro, la pace va perseguita «entro una scala che si dispone tra un minimo (non nuocere a nessuno) e un massimo (giovare a chiunque sia possibile)» tanto che l'attuale differenza «tra libertà negativa, come assenza di vincoli o condizioni esterne, relativa soprattutto alla sfera esteriore della politica, e libertà positiva, come espressione autonoma di singole scelte personali» trova qui il suo fondamento¹⁶.

Detto altrimenti, Agostino sprona a decidersi circa quale modalità di esistenza attuare nella vita terrena¹⁷, chiarendo che da questa scelta dipende anche il bene comune. L'*amor sui* costituisce perciò una forza antisociale, capace di disgregare la comunità e di rompere qualsiasi tipo di rapporto personale e istituzionale. Al contrario, l'*amor Dei* porta verso l'Altro e gli altri, rendendo capace l'uomo di desiderare e accogliere il bene del suo prossimo come se fosse un bene per sé stesso. L'Ipponate, sul tema, fa un esempio molto interessante e attuale: quello della gelosia. Questo sentimento, riletto in un'ottica politica e sovra-personale, assume una portata devastante, poiché fa vedere persino in coloro che si definirebbero “alleati”, qualcuno con cui si è in competizione per il possesso esclusivo di un certo bene¹⁸. La pace, invece, è una medicina in grado di debellare questo vizio e di permettere il raggiungimento dell'unità¹⁹.

¹¹ Agostino, *De Civitate Dei* XIX, 13, 1.

¹² Nel cuore dell'uomo è iscritto un desiderio di partecipazione e di condivisione di vita con gli altri, che deve essere protetto dal vincolo della concordia. Agostino, *De Civitate Dei* XII, 21.

¹³ L. Alici, *Quando la pace si dice in molti sensi*, in L. Alici (a cura di), *Il libro della pace. La città di Dio*, XIX, La Scuola, 2018, 64.

¹⁴ Ordine sociale che è il prolungamento di quello ontologico della pace, che tocca trasversalmente tutto l'essere creato. A.I. Bouton-Touboullic, *L'ordre caché. La notion d'ordre chez saint Augustin*, Institut d'Etudes Augustiniennes, 2004, 602-603.

¹⁵ Agostino, *Epistolae* 138, 2, 10.

¹⁶ L. Alici, *Quando la pace si dice in molti sensi*, cit., 71-72.

¹⁷ «L'esistenza nel *saeculum* è uguale e comune a tutti, i fondamenti del loro collocarsi esistenziale sono tuttavia diversi». Si tratta, dunque, di scegliere che “dover essere” assumere e come collocarsi nel mondo». V. Grossi, *La pace in Agostino d'Ipbona. Aspetti antropologici e sociali*, in *Vox Patrum*, No. 49, 2006, 215.

¹⁸ Si trasli il ragionamento in un'ottica geopolitica e si pensi, ad esempio, all'importanza strategica delle risorse dell'Artico e della Groenlandia. Per un quadro generale, si veda: G. Leclerc, *Greenland: Caught in the Arctic Geopolitical Contest*, marzo 2025, [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2025/769527/EPRS_BRI\(2025\)769527_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2025/769527/EPRS_BRI(2025)769527_EN.pdf).

¹⁹ «Medicina che guarisce questo vizio è la pace, per la quale, se desideriamo cose che possono essere raggiunte da tutti

Tale *libido dominandi*²⁰ che caratterizza la politica e la geopolitica, non preclude, tuttavia, la possibilità che queste ultime possano essere direzionate verso il bene, a patto di riconoscerne il carattere esclusivamente terreno e di evitarne un'indebita assolutizzazione. Detto altrimenti, governanti e governati sono accomunati dalla condivisione delle difficoltà del tempo presente, seppur vissute sotto differenti prospettive e responsabilità. Tale comune condizione, nello specifico, è arricchita dall'interpretazione della persona umana come *imago Dei* in cui riluce la presenza di Cristo. Questo fondamento è il vero e proprio salto di qualità rispetto alla visione prettamente romana della pace, quale si ha in Seneca, ed è l'unico in grado di rendere ragione dell'esercizio del potere inteso come servizio, dedizione e cura²¹. Nel fare questo, evidentemente, non può venire meno il carattere essenziale della giustizia, intesa come virtù in grado di custodire la felicità nella comunità politica e ordinare armonicamente le varie parti della società:

Pratica la giustizia e avrai la pace; e in tal modo giustizia e pace si scambieranno baci. Che se al contrario non amerai la giustizia, non potrai conseguire la pace: poiché queste due [...] si amano tra loro e si danno dei baci; per cui solo chi pratica la giustizia consegue la pace che bacia la giustizia. Sono due amiche! Tu ne vorresti forse una, ma non pratici l'altra. Difatti non c'è nessuno che rifugga dal volere la pace, mentre al contrario non tutti sono disposti a praticare la giustizia. Chiedi agli uomini se vogliono o no la pace. Tutta l'umanità, senza eccezioni, ti risponderà a una voce che se l'augura, che vi aspira, che la vuole e l'ama. Ma allora ama anche la giustizia!²²

In tal modo, si può recuperare il rapporto fra responsabilità (e responsabilizzazione²³) personale e sociale, dimensioni che non possono essere scisse in questo caso, perché capaci di rendere tale prospettiva maggiormente coerente.

4. CONSIDERAZIONE CONCLUSIVE: LA PAX AGOSTINIANA OGGI

In definitiva, per Agostino la pace non solo “ha” valore, ma soprattutto “è” valore²⁴.

Un valore di stampo ontologico, che tocca tutti gli esseri, tanto che egli ne definisce il tipo più alto come «tranquillitas ordinis»²⁵. Dunque, la pace è un valore pre-giuridico e prepolitico, capace, proprio per tale precedenza, di illuminare questi due ambiti.

Il tempo e le parole di Agostino, così cronologicamente distanti da quello attuale, risultano pertanto più vicini di quanto si pensi²⁶, anche dal punto di vista del “contenuto” degli eventi. Così come il sacco

coloro che le desiderano, spinge questo stesso desiderio a formare l'unità». Agostino, *Expositio epistolae ad Galatas*, 56.

²⁰ Espressione che ricorre più volte nel *De Civitate Dei*, indicante la brama di dominio.

²¹ «Nella casa del giusto, che vive di fede ed è ancora esule dalla sublime città del cielo, anche coloro che comandano sono a servizio di coloro ai quali apparentemente comandano. Non comandano infatti nella brama del signoreggiare ma nel dovere di provvedere, non nell'orgoglio dell'imporsi, ma nella compassione del premunire». Agostino, *De Civitate Dei* XIX, 14.

²² Agostino, *Enarrationes in Psalmos* 84, 12.

²³ Intesa nel senso di “accountability”, ossia del rendere conto di ciò che si compie.

²⁴ «Agostino risolve la questione della pace ponendola [...] sul piano dell'essere, prioritario e condizionante il piano del valore». S. Cotta, *La pace fra interiorità e intenzionalità. La posizione agostiniana* in R. Piccolomini (a cura di), *Interiorità ed intenzionalità nel “De Civitate Dei” di Sant'Agostino*, Institutum Patristicum Augustinianum, 1991, 50.

²⁵ Agostino, *De Civitate Dei* XIX, 13, 1.

²⁶ Hannah Arendt ritiene che Agostino, a causa della caduta della città-stato, sia stato l'ultimo, dal punto di vista cronologico, ad aver compreso e sperimentato il significato di *vita activa* in politica. «Con la scomparsa dell'antica città-stato – sant'Agostino era forse l'ultimo a sapere almeno cosa significasse un tempo essere cittadino – il termine *vita activa* perdette il suo significato specificamente politico e indicò ogni genere di partecipazione attiva alle cose di questo mondo» H. Arendt, *Vita activa*, Bompiani, 2016, 12.

di Roma rappresenta una svolta epocale per la comprensione che l'Impero aveva di sé stesso, allo stesso modo la decadenza dell'Occidente, l'emergenza di nuove potenze e la crescente conflittualità nei discorsi e nelle azioni a livello di politica internazionale, spingono ad una riflessione sul momento storico attuale²⁷.

Agostino insegna che anche nei momenti di crisi e, addirittura in quelli in cui sembra avvenire un cambio epocale, la concordia e l'armonia, intese come accordo sinfonico che mantiene l'unità pur nella differenza di suoni, diventano le caratteristiche di quella *caritas* che è fonte di coesione sociale. Le laceranti divisioni del tempo presente possono essere ricucite e superate solo se la pace diventa un fine da perseguire in sé e non un semplice accordo fra le parti che accantoni momentaneamente il *casus belli*, generalmente inteso²⁸.

In conclusione, la pace fiorisce quando si superano le cause della conflittualità e si rende tutti partecipi di tale maturazione umana e sociale:

se ami la pace [...] 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 [...] 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.²⁹

²⁷ Agostino scrive a Dario, governatore dell'Africa, raccomandandogli di disarmare le parole e il modo di agire: «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». Agostino, *Epistola* 229, 2.

²⁸ In questa prospettiva, l'amore inteso come *caritas*, lungi dall'essere fonte di debolezza come alcuni ritengono, diventa una risposta riparativa alle conflittualità sociali e nazionali, nonché una potenza «generativa e istitutiva» del rapporto fra cittadini e nazioni. L. Alici, *Quando la pace si dice in molti sensi*, cit., 95.

²⁹ Agostino, *Discorso* 357.