

# Artigiani di pace

Le alternative alla guerra giusta

**L**a recente guerra tra la Federazione russa e l'Ucraina ha aperto un dibattito all'interno del mondo cattolico. Con tutta evidenza, siamo davanti a una violazione del diritto internazionale: la Russia è il paese aggressore, l'Ucraina è il paese aggredito. Ma la patente illegalità comporta anche la giustificazione morale di una risposta all'invasione che ricorra alla violenza bellica?

Il giudizio non è scontato. Non tanto per le ragioni con cui il governo ucraino chiede il sostegno internazionale alla resistenza militare all'invasione. In tempo di guerra non è facile discernere tra dati di fatto ed esigenze della propaganda. La valutazione è complicata da un altro elemento che grava pesantemente sul complessivo quadro politico: il possibile impiego di armamenti destinati allo sterminio della popolazione civile. In effetti il governo russo ha prospettato il ricorso all'arma atomica nel caso in cui ritenesse minacciata la propria sicurezza.

Le conseguenze di una simile decisione sono imprevedibili; ma è certo che ne deriverebbe una risposta nucleare con l'inevitabile catastrofe planetaria. In questa situazione ogni intervento in campo militare pone una questione etica. L'ha evidenziato, pur senza espliciti riferimenti, il lapidario commento espresso il 24 marzo da papa Francesco alla deci-

sione dell'Unione Europea d'aumentare le spese per gli armamenti nel bilancio di ogni stato: «Pazzia!».

Il nodo è intricato. La guerra moderna, che prevede l'impiego di strumenti di distruzione di massa, incrina la tradizionale posizione cattolica. L'aveva assai bene sintetizzata un libro di Emmanuel Mounier, *I cristiani e la pace*, che, rifiutando l'assolutizzazione del pacifismo, argomentava la possibilità di un concreto discernimento etico in ogni situazione bellica. Non a caso è stato ripubblicato in questi giorni. Il fatto è che è stato edito nel 1939, prima dell'era nucleare. Dopo la bomba atomica si può ancora considerare moralmente lecita la partecipazione a uno scontro militare che ha sullo sfondo l'uso della forza armata?

Raramente si prende in considerazione che il magistero romano si è posto il problema, compiendo in materia nell'ultimo mezzo secolo un lungo percorso d'approfondimento. Vale la pena ripercorrerlo: la conoscenza della storia può aiutare una discussione che rischia l'ideologizzazione.

## **Pacem in terris e il principio di ragionevolezza**

Una pietra miliare in tale cammino è costituita dall'enciclica *Pacem in terris* pubblicata da Giovanni XXIII nell'aprile 1963. Il papa asserisce infatti che nell'età del conflitto

nucleare è irrazionale ritenere che il ricorso alla violenza bellica rappresenti uno strumento idoneo a ripristinare la giustizia violata nelle relazioni tra gli stati. L'affermazione ridefinisce la posizione della Chiesa in ordine a quella teologia della guerra giusta alla quale, per tradizione millenaria, l'autorità ecclesiastica si era attenuta.

Fondata su un giudizio complessivo sull'immoralità della guerra, tale dottrina prevede che in caso di violazione della giustizia, dopo che siano risultati vani tutti gli sforzi per giungere a una pacifica composizione della vertenza, i governi possono lecitamente ricorrere all'uso delle armi per il ripristino di un'equa condizione delle relazioni tra i popoli. La liceità dell'atto dei responsabili politici è però legata a un principio di ragionevolezza. Oltre a contare sulla probabilità di un successo militare, essi debbono avere la fondata presunzione che gli inevitabili mali derivanti dalla guerra risultino inferiori al bene che comporta la restaurazione del retto ordine internazionale. Adempite queste condizioni è stretto dovere dei credenti ubbidire agli ordini delle autorità civili e militari.

La dottrina tradizionale s'impernia sul principio di proporzionalità tra mezzi (il male della violenza) e fini (il bene della giustizia). Facendo leva su quest'ultimo aspetto, la *Pa-*

*cem in terris* la corrode. Gli effetti catastrofici di una guerra nucleare, determinando la fine del consorzio civile – come ricordava Einstein, il conflitto a essa successivo, se mai fosse scoppiato, si sarebbe combattuto con le fionde... –, toglie infatti la possibilità di stabilire un rapporto di proporzionalità tra il male della guerra e il bene del recupero del retto ordine della vita collettiva.

L'esercizio della razionalità mostra che la guerra atomica costituisce un male assoluto: non c'è spazio alcuno per moralizzarla. Dopo che la modernità ha messo in campo l'arma nucleare, uno dei tradizionali cardini che reggeva la teologia della guerra giusta è caduto.

Si tratta di un'acquisizione fondamentale, che il magistero successivo ha costantemente riconfermato. Ma tutto ciò vuol dire che la Chiesa pone fine a ogni giustificazione morale alla violenza bellica? Lo si è talora sostenuto. Senza alcun fondamento nella lettera dell'enciclica. Giovanni XXIII vi asserisce infatti che «*alienum est a ratione*» ritenere che nell'era che si vanta della bomba atomica la guerra possa essere strumento idoneo «*ad violata iura sarcienda*», appunto a ripristinare l'ordine infranto delle corrette relazioni internazionali.

Ma nella tradizionale dottrina cattolica la violenza bellica può lecitamente essere messa in atto da uno stato non solo a salvaguardia del diritto infranto (appunto «*ad violata iura sarcienda*»), ma anche per respingere l'ingiusta aggressione («*ad vim repellendam*»), vale a dire per la legittima difesa. Su questa seconda fattispecie nulla dice l'enciclica.

Tuttavia sull'impiego dell'arma nucleare per legittima difesa si era pronunciato il precedente magistero. Pio XII non aveva infatti mancato di ricordare, con evidente riferimento al comunismo sovietico, che davanti a un attacco al supremo bene della civiltà cristiana ogni mezzo di difesa era moralmente lecito. Nell'allocuzione indirizzata nel settembre 1954 all'associazione medica mondiale aveva poi fatto esplicito

riferimento alle armi ABC (atomiche, batteriologiche, chimiche). Le dichiarava ammissibili per «rigorose esigenze di difesa», a meno che il loro impiego sfuggisse completamente al controllo dell'uomo portando all'«annichilimento della vita umana entro il loro raggio d'azione».

### Il compromesso di *Gaudium et spes*

Il silenzio della *Pacem in terris* sulla legittima difesa pone dunque un problema. L'intervento di Giovanni XXIII ha spostato le indicazioni del predecessore anche sul lecito uso difensivo dell'arma atomica? La questione è in effetti affrontata dal concilio Vaticano II. Nella discussione sulla costituzione *Gaudium et spes* (1965) si delinea sul tema uno scontro. Alcuni padri mirano a ribadire la tesi pacelliana. È in particolare l'episcopato statunitense a temere che la denuncia dell'immoralità di ogni guerra nucleare suoni come un atto di slealtà verso il proprio governo, dal momento che alla deterrenza atomica l'amministrazione statunitense sta affidando il contenimento dell'espansionismo comunista.

Altri padri, per lo più europei, come Alfrink e Lercaro, hanno invece maturato una diversa convinzione: la società moderna impone un cambiamento nei parametri di giudizio sull'uso delle armi. Da un lato ha reso evidente che gli uomini contemporanei, edotti dalle tragiche conseguenze della guerra nucleare, aspirano alla pace; dall'altro lato ha fatto riscoprire che il messaggio evangelico fa perno sull'invito a essere operatori di pace, come si legge nelle beatitudini evangeliche. Un'efficace presenza della Chiesa nel mondo contemporaneo si lega dunque non più allo sforzo di moralizzare la violenza bellica, qualsiasi ne sia la forma, bensì all'impegno a promuovere la pace.

Ne risulta, com'è noto, un testo di compromesso. Viene sostanzialmente accettata la posizione pacelliano-statunitense: anche davanti ai moderni mezzi di distruzione di

massa, la legittima difesa è lecita purché non si giunga alla cancellazione di città o di intere regioni. Al contempo però la *Gaudium et spes* esprime apprezzamento per quanti decidono di rinunciare alla violenza nel rivendicare i loro diritti, ricorrendo «a quei mezzi di difesa che sono (...) alla portata anche dei più deboli» (n. 78; *EV* 1/1591). Il testo pone però una riserva che svuota l'efficacia pratica di tale asserzione: non si deve in tal modo mettere in pericolo la sicurezza dello stato. Tuttavia ha indicato una meta.

Lo evidenzia un altro passo del documento. Vi si afferma che le condizioni della guerra moderna costringono la Chiesa a considerare l'argomento «con mentalità completamente nuova» (n. 80; *EV* 1/1599). Anche su questo punto il Concilio ribadisce insomma l'orientamento che il divenire dalla storia implica un aggiornamento della dottrina. In effetti la vicenda della Chiesa postconciliare in ordine alla guerra può essere sinteticamente rappresentata come un lungo sforzo d'attenersi al dettato conciliare, restringendo via via, alla luce del proliferare e dell'aggravarsi dei conflitti nel secondo Novecento, i limiti della liceità morale del ricorso alla violenza bellica.

### Giovanni Paolo II e l'«ingerenza umanitaria»

I testi ufficiali della Santa Sede – in particolare il *Catechismo della Chiesa cattolica* (1992) e il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* (1994) – si muovono in quest'ottica. Nel quadro di una complessiva condanna della guerra – e della conseguente sollecitazione a operare per la pace – circoscrivono le condizioni previste dalla dottrina tradizionale circa l'esercizio del diritto alla difesa (riprovazione della produzione e dello sviluppo di armi ABC ed esortazione alla loro distruzione; obbligo morale d'opporsi agli ordini militari che comportano crimini contro il diritto delle genti; liceità del riconoscimento statale dell'obiezione di coscienza per ragioni religiose all'uso della forza).

A queste indicazioni s'aggiunge il magistero papale, che, soprattutto con Giovanni Paolo II, interviene con nuove precisazioni. Oltre a proclamare che non può esistere una guerra santa, vale a dire che Dio non può mai essere invocato per giustificare un conflitto armato, egli procede anche a un'ulteriore restrizione del ricorso alla violenza bellica per legittima difesa. In relazione alle tesi dell'amministrazione statunitense sulla liceità di una «guerra preventiva» come via di difesa dal terrorismo islamico, Wojtyła chiarisce – con grande scandalo di ambienti cattolici nordamericani – che una tale fattispecie bellica non può essere moralmente giustificata.

Senza mettere in discussione il complessivo quadro teologico ereditato dal Concilio circa una possibile guerra giusta, un altro intervento del pontefice polacco contribuisce a specificarne i limiti e le condizioni. Al momento del tragico conflitto che si è aperto nella ex Jugoslavia, la Santa Sede chiarisce i requisiti che rendono eticamente giusto un intervento militare – definito «ingerenza umanitaria» – a difesa della popolazione civile. Si possono impiegare forze armate a tutela dei fondamentali diritti umani o per garantire la sopravvivenza di gruppi etnici. Ma l'ingerenza umanitaria, in particolare all'interno di un conflitto in atto, deve svolgersi sotto l'egida delle Nazioni Unite.

Lo stesso Giovanni Paolo II nel discorso al corpo diplomatico del gennaio 1991 chiarisce il senso complessivo dell'itinerario che il magistero romano sta compiendo: «Le esigenze dell'umanità ci chiedono oggi di andare risolutamente verso l'assoluta proscrizione della guerra» (*Regno-doc.* 3,1991,73). Papa Francesco ne trae le ovvie conclusioni. Nel *Messaggio per la celebrazione della 50ª giornata mondiale della pace* (gennaio 2017), il papa asserisce che lo stile di una politica diretta alla costruzione della pace, se vuole essere coerente con il Vangelo, deve fondarsi sulla «nonviolenza attiva». Non si tratta ovviamente di «resa, disimpegno e passività» nei confronti del male dell'ingiustizia, ma di sconfiggerlo senza dover ricorrere alla for-

za «ingannevole» delle armi (*Regno-doc.* 1,2017,1.2.3).

### Francesco: da «operatori ad artigiani»

Negli anni successivi Bergoglio propone saltuariamente questa concezione, preferendo piuttosto caratterizzare la guerra attraverso un sintagma che era stato utilizzato da Benedetto XV per stigmatizzare nel 1917 la Grande guerra: «inutile strage». Ma questo mutamento di registro linguistico non cambia certo l'orientamento di fondo del papato. In effetti, se una guerra è inutile, cade il criterio di proporzionalità tra il male della violenza inferta e il bene che con essa si ottiene: si sgretola il criterio su cui la tradizionale dottrina cattolica fonda la giustificazione morale del ricorso alle armi.

In occasione dell'invasione russa dell'Ucraina, il pontefice non ha ripreso le espressioni con cui aveva in precedenza precisato il suo orientamento sulla guerra, ma non se ne è discostato. Secondo il *Bollettino della Sala stampa della Santa Sede*, Bergoglio, parlando al telefono con il patriarca di Mosca Cirillo – che non ha esitato a santificare l'invasione russa – ha ricordato che oggi le Chiese non possono, come un tempo, parlare né di guerre sante, né di guerre giuste, perché «le guerre sono sempre ingiuste». Poi il 18 marzo, all'incontro promosso dalla Fondazione «Gravissimum educationis» ha esclamato che «non esistono le guerre giuste: non esistono!».

Si pone tuttavia un problema. L'inequivocabile affermazione papale che è finita l'epoca della moralizzazione della violenza bellica, s'accompagna con atteggiamenti concreti che coincidono con quelli assunti dalla Santa Sede ai tempi in cui s'atteneva rigidamente alla teologia della guerra giusta.

A prima vista, in relazione al conflitto in Ucraina, Roma sembra muoversi secondo gli stessi parametri della Seconda guerra mondiale: enfaticizzazione della deplorazione della guerra; attivazione dei possibili canali diplomatici per avviare un negoziato tra le parti; promozione dell'assistenza umanitaria verso tutte le vittime; sollecitazione ai credenti a pregare per la pace.

Apparentemente, quello che aveva fatto Pio XII.

Non è esattamente così. Francesco, diversamente da Pacelli, non ha mai fatto pubblici riferimenti alla dottrina della guerra giusta e in particolare al suo corollario: l'obbedienza agli ordini delle autorità civili e militari. Per contro, non solo ha ricordato che esistono alternative rispetto a una risposta alla guerra che aggiunga a quelle già in campo «altre armi, altre sanzioni, altre alleanze politico-militari». Ha anche indicato ai credenti la via per conseguire questo obiettivo: farsi «artigiani di comunione». Un sintagma che indica qualcosa di più che essere «operatori di pace». Vuole infatti dire prendersi cura della casa comune per costruire una fraterna società di popoli.

Il papa non ha approfondito le concrete pratiche che consentono di porsi nell'attuale conflitto come «artigiani di comunione». Ne ha indicato un aspetto nell'assicurare alle vittime, soprattutto ai profughi, un'adeguata assistenza. Ma non ha precisato come si possa rispondere al male della violenza armata, senza ricorrere al male delle armi. Del resto, probabilmente, non è un suo compito.

Certo è invece che ben poco ha fatto la cultura cattolica nei decenni del postconcilio per approfondire le modalità con cui dare attuazione all'indicazione del Vaticano II sul valore morale di una difesa del diritto che, senza ricorrere alla violenza, sappia valersi di tutti «quei mezzi di difesa che sono anche alla portata dei più deboli».

Le parole di Francesco sembrano allora porre un interrogativo. Non segnalano l'arretratezza di un dibattito che ancora si sta arrovellando sulla giustizia della guerra?

Daniele Menozzi

#### ERRATA CORRIGE

In *Regno-att.* 6,2022 sono apparse due inesattezze. La prima, nell'articolo «Milano – Chiesa dalle genti: la Consulta per i migranti» (161), relativamente al nome del responsabile dell'Ufficio per la pastorale dei migranti, che è **don Alberto Vitali**. La seconda, nel «Profilo» dedicato a don Carlo Molari (196): l'ente che aveva organizzato nel 2018 il convegno per i 90 anni del teologo era il **Segretariato attività ecumeniche (SAE)**. Ci scusiamo con i lettori e gli interessati.