



Costituzionalismo.it

Fascicolo 2 | 2024

**Verso un pacifismo istituzionale?
L'evoluzione della Chiesa cattolica**

di Nicola Colaianni

EDITORIALE SCIENTIFICA

VERSO UN PACIFISMO ISTITUZIONALE? L'EVOLUZIONE DELLA CHIESA CATTOLICA

di Nicola Colaianni

già Consigliere di Cassazione e Ordinario di Diritto ecclesiastico
Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”

SOMMARIO: 1. IL DIVIETO DELLA VIOLENZA E LE SUE ECCEZIONI; 2. LA GUERRA GIUSTA E LA LEGITTIMA DIFESA; 3. LA REVISIONE DI PAPA FRANCESCO; 4. VERSO UN PACIFISMO ISTITUZIONALE; 5. IL DILEMMA TRA RESISTENZA E RESA ALLA VIOLENZA ASSOLUTA.

1. Il divieto della violenza e le sue eccezioni

La guerra scoppiata nel cuore dell'Europa per effetto dell'attacco armato della Russia contro l'Ucraina è diventata un nuovo e, per gli europei più drammatico, «crinale apocalittico» della storia, per usare l'espressione di Giorgio La Pira nella lettera inviata quale sindaco di Firenze al presidente dell'URSS Krusciov:

in un versante – egli spiegò – c'è la distruzione della terra e dell'intera famiglia dei popoli che la abitano, nell'altro versante c'è la 'fioritura mes-sianica dei mille anni' intravista da Isaia, da San Paolo e da San Giovanni: i popoli di tutta la terra e le loro guide politiche e culturali sono oggi chiamate a fare questa estrema scelta. (...) Ciò esige una generale e profonda revisione dei concetti, dei metodi e dei fini nella teoria e nell'azione politica¹.

La Pira coniugava il millenarismo biblico con l'acuto realismo politico di chi – non molti illuminati, allora come ora – percepisce l'inefficacia dell'equilibrio del terrore nell'era nucleare, tanto più se temperato dall'eccezione della «guerra giusta», e l'insufficienza della pace affidata solo agli Stati e non anche alle città e, al limite, ad ogni cittadino educato alla pace.

¹ La lettera del 17 novembre 1961 è riportata in E. BALDUCCI, *Giorgio La Pira*, S. Domenico di Fiesole, 1986, p. 118.

Tra tutte le chiese cristiane, che appartengono al «patrimonio spirituale e morale» dell'Europa (come dichiarato nel preambolo della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione), quella cattolica romana è una istituzione che, pur differenziata nelle chiese nazionali e inculturata nella pluralità dei popoli, ha, tuttavia, un alto grado di centralismo e consente, quindi, di valutarne più unitariamente la posizione sul problema della pace. Sarebbe certamente di grande interesse prendere in considerazione le diverse mediazioni culturali e politiche che della pace svolge il frastagliato mondo dell'associazionismo cattolico sparso per il mondo: a mo' di esempio, quello che si raccoglie intorno a *Pax Christi international* e alle sue sezioni nazionali, fra le quali quella italiana. Ma l'istituzione papale consente di avere un punto di riferimento centrale, dottrinale e normativo, che ispira la presenza della Santa Sede negli organismi politici, anche internazionali.

Naturalmente per la Chiesa è peculiare l'educazione al Vangelo della pace, fondata – come già a guerra mondiale iniziata, con l'invasione tedesca della Polonia e la risposta di Francia e Inghilterra, dichiarava nondimeno il papa Pio XII – «sulla universalità della carità cristiana, che fa considerare anche gli altri e la loro prosperità nella luce pacificante dell'amore»². La pace è un fatto spirituale prima che politico e diplomatico: «Noi cristiani crediamo che Cristo è la nostra vera pace: in Lui, nella sua Croce, Dio ha riconciliato a Sé il mondo e ha distrutto le barriere che ci separavano gli uni dagli altri (cfr *Ef* 2,14-18)»³. Una posizione comune alle altre chiese cristiane, in cui si trova espressa anche più radicalmente. Forse niente dà più l'idea paradossale di una pace che rifugge dalle garanzie politiche quanto il pensiero del teologo evangelico Dietrich Bonhoeffer, pur profondamente partecipe alla resistenza antinazista (finì impiccato nel carcere di Flössenburg per aver partecipato ad una congiura contro Hitler): «Pace significa affidarsi interamente al comandamento di Dio, non volere alcuna garanzia ma porre nelle mani di Dio onnipotente, in un atto di fede e di ubbidienza, la storia dei popoli»⁴.

² PIO XII (E. PACELLI), enc. *Summi pontificatus*, 20 ottobre 1939, nel [sito istituzionale](#) della Santa Sede. Su questo sito sono rinvenibili tutti i documenti pontifici (salvo le interviste) e conciliari che saranno citati in seguito.

³ BENEDETTO XVI (J. RATZINGER), *Educare i giovani alla giustizia e alla pace*, Messaggio per la giornata della pace, 1° gennaio 2012.

⁴ D. BONHOEFFER, *Meditazione sul salmo 85*, 9, 28 agosto 1934, cit. in P. RICCA, *Le chiese evangeliche e la pace*, S. Domenico di Fiesole, 1989, p. 83.

Tuttavia, la Chiesa cattolica, strutturalmente più delle altre, guarda alla pace anche sotto il profilo istituzionale perché è essa stessa un'istituzione, quella che lasciava ammirato Carl Schmitt, per la sua «forza della rappresentazione della *civitas humana*, grazie alla quale è la depositaria, in grande stile, dello spirito giuridico, e la vera erede della giurisprudenza romana»⁵. Essa sola è dotata di un codice per la chiesa latina e uno per quella orientale ed essa sola è dotata di un «testo di riferimento sicuro e autentico per l'insegnamento della dottrina cattolica», il Catechismo promulgato dal papa Giovanni Paolo II l'11 ottobre 1992⁶. Non è un testo datato perché viene aggiornato secondo le nuove acquisizioni magisteriali.

In particolare, per ciò che qui rileva, esso contemplava due eccezioni al divieto della violenza sulle persone stabilito nel comandamento «Non uccidere» (*Esodo* 20, 13): la pena di morte e la legittima difesa, «le due situazioni estreme che possono arrivare a presentarsi come soluzioni in circostanze particolarmente drammatiche, senza avvisare che sono false risposte»⁷. Ebbene, la prima eccezione è stata abrogata con un rescritto pontificio del 1° agosto 2018, che ha modificato drasticamente la proposizione n. 2267. Mentre nella formulazione originaria essa, sia pure eccezionalmente, veniva ammessa, ora la «Chiesa insegna, alla luce del Vangelo, che “la pena di morte è inammissibile perché attenta all'inviolabilità e dignità della persona”, e si impegna con determinazione per la sua abolizione in tutto il mondo».

Il fatto che, invece, nessuna modifica, anche parziale, sia stata apportata all'altra eccezione, quella della legittima difesa, consente di esaminarla con la consapevolezza che si tratta della dottrina “ufficiale” tuttora vigente (par. 2) e di valutare a tale stregua la posizione assunta dall'attuale pontefice, anche in considerazione dello scenario di guerra europeo (par. 3), e le eventuali consonanze rispetto ai principi su pace e guerra contenuti nelle costituzioni contemporanee, in particolare in quella italiana (par. 4), con un accenno finale ai drammatici dilemmi sulla resistenza alla violenza assoluta (par. 5).

⁵ C. SCHMITT, *Cattolicesimo romano e forma politica*, Bologna, 2010 (1923, 1925), p. 38.

⁶ *Catechismo della Chiesa cattolica*, Città del Vaticano, 1992, p. 14.

⁷ FRANCESCO (J.M. BERGOGLIO), enc. *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, n. 255.

2. La guerra giusta e la legittima difesa

La legittima difesa è ammessa dalla proposizione n. 2308 del *Catechismo*, che riproduce una dichiarazione contenuta nella costituzione conciliare *Gaudium et spes*⁸. Due anni prima nella prima enciclica pontificia tematizzata sulla pace, la *Pacem in terris*, il papa Giovanni XXIII aveva affermato radicalmente che pensare nell'era atomica che una guerra possa essere usata come strumento di ristabilimento dei diritti violati «*alienum est a ratione*»⁹: insensato, folle («roba da manicomio»), avrebbe chiosato dopo la prima guerra del Golfo nel 1991 un profeta di pace, come il vescovo Tonino Bello). Ma il giudizio radicale del papa fu leggermente corretto già nella traduzione ufficiale italiana in «è quasi impossibile». Nell'enciclica, peraltro, la radicalità del giudizio emergeva anche da un «non detto» riguardante proprio la legittima difesa, mai nominata: andava esclusa, come implicitamente poteva ricavarsi da quel *alienum a ratione*, o la questione veniva lasciata aperta a successivi approfondimenti? Il Concilio riempie il vuoto, ribadendo il principio tradizionale sulla base della constatazione rassegnata che «la guerra non è purtroppo estirpata dalla umana condizione». Comunque, sottopone la legittima difesa a termine e a condizione. Il termine è l'insediamento di una «un'autorità internazionale competente munita di forze efficaci» (non come il Consiglio di sicurezza dell'ONU, è il giudizio implicito). La condizione è che siano state espletate ed esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento.

Più articolata è la proposizione successiva, n. 2309, che riguarda specificamente la «legittima difesa con la forza militare» e la sottopone a quattro «rigorose condizioni di legittimità morale», che debbono ricorrere congiuntamente¹⁰. Si tratta, come esplicitamente dichiarato,

⁸ CONCILIO VATICANO II, cost. *Gaudium et spes* (1965), n. 79: «La guerra non è purtroppo estirpata dalla umana condizione. E fintantoché esisterà il pericolo della guerra e non ci sarà un'autorità internazionale competente, munita di forze efficaci, una volta esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento, non si potrà negare ai governi il diritto di una legittima difesa».

⁹ GIOVANNI XXIII (A.G. RONCALLI), enc. *Pacem in terris*, 11 aprile 1963, n. 43.

¹⁰ *Catechismo*, cit., n. 2309: «Si devono considerare con rigore le strette condizioni che giustificano una legittima difesa con la forza militare. Tale decisione, per la sua gravità, è sottomessa a rigorose condizioni di legittimità morale. Occorre contemporaneamente:

— che il danno causato dall'aggressore alla nazione o alla comunità delle nazioni sia durevole, grave e certo;

della dottrina tradizionale della «guerra giusta», in principio generalmente accettata. Come scriveva lo stesso «apostolo della nonviolenza», il Mahatma Gandhi, «anche quando entrambe le parti credono nella violenza, spesso la giustizia si trova da una delle parti»¹¹ e bisogna distinguere allora «tra la forza usata per violare il diritto e la forza usata come sanzione»¹². La Chiesa ha seguito con costanza la versione, che si potrebbe dire originale, di Francisco De Vitoria, ispirata ai principi di *extrema ratio* e proporzionalità¹³. «Solo nel caso di una così grande ingiustizia distruggitrice dei beni essenziali di un popolo, tale da indignare la coscienza di tutta una nazione»: cioè, quando si tratti di «guerre popolari»¹⁴, nel senso che esse rispondono al bisogno e alla volontà del popolo. Ma con un ulteriore limite: quando la legittima difesa venga svolta con armi atomiche, batteriologiche e chimiche va applicato il principio di proporzionalità, fino allora applicato solo alle guerre di offesa in linea con il pensiero di Vitoria. Vale a dire, «quando, tuttavia, la messa in opera di questo mezzo cagiona un'estensione tale del male, che esso sfugge interamente al controllo dell'uomo, la sua utilizzazione deve essere rigettata come immorale»¹⁵.

Tuttavia, la dottrina della guerra giusta mostra gli anni, anzi i secoli, che ha. Per due ragioni. La prima è che essa fu formulata in epoca non democratica, sul presupposto che a decidere fosse il principe sulla pelle

— che tutti gli altri mezzi per porvi fine si siano rivelati impraticabili o inefficaci;
— che ci siano fondate condizioni di successo;
— che il ricorso alle armi non provochi mali e disordini più gravi del male da eliminare. Nella valutazione di questa condizione ha un grandissimo peso la potenza dei moderni mezzi di distruzione.

Questi sono gli elementi tradizionali elencati nella dottrina detta della “guerra giusta”.

La valutazione di tali condizioni di legittimità morale spetta al giudizio prudente di coloro che hanno la responsabilità del bene comune».

¹¹ M.K. GANDHI, *Teoria e pratica della non violenza*, Torino, 1973, p. 116. Ne discute G. Pontara, *Introduzione* a J. GALTUNG, *Gandhi oggi. Per un'alternativa politica nonviolenta*, Torino, 1987, pp. 18 ss.

¹² N. BOBBIO, *Una guerra giusta? Sul conflitto del golfo*, Venezia, 1991, p. 55.

¹³ F. DE VITORIA, *De iure belli hispanorum in barbaros, Relectio posterior* (1539), in *De indis et de iure belli relectiones*, a cura di E. Nys, New York, 1964, 14, p. 278: Non è guerra giusta quella per «diversitas religionis» o per «amplificatio imperii» o per «gloria propria aut aliud commodum principis». E comunque «iuxta mensuram delicti debet esse plagarum modum» (ivi, p. 279).

¹⁴ PIO XII (E. PACELLI), *Discorso al Corpo diplomatico*, 1 gennaio 1951.

¹⁵ Pio XII, *Discorso al Congresso di medicina mondiale*, 30 settembre 1954.

dei sudditi. Perciò Vitoria, per esempio, dichiara ingiusta la guerra fatta dal principe per la sua gloria o anche solo per estendere il suo impero. Il principio continua certo a valere oggi nei regimi dittatoriali o autoritari. Ma in regime democratico, ove vale la volontà della maggioranza, in ipotesi, del popolo aggredito come rappresentata legittimamente, è riproponibile nei termini originari, senza tener conto del mutamento del contesto in termini di democrazia e pluralismo? Il secondo motivo sta nell'era nucleare, capace di provocare una distruzione di massa o comunque un danno peggiore di quello implicato dall'uso di armi convenzionali: che è condizione strutturalmente ostativa alla legittimità della difesa, tanto che non è mancato nelle posizioni papali degli ultimi decenni una legittimazione condizionata della reciproca deterrenza: «una dissuasione fondata sull'equilibrio – non certo concepito come fine a se stesso, ma come una via sul disarmo progressivo – può ancora essere considerata come moralmente accettabile»¹⁶.

Peraltro, anche intrinsecamente, le quattro condizioni catechistiche nascondono parecchie insidie come dimostra ampiamente il test del conflitto attuale in Ucraina, con cui ci si è trovati improvvisamente a fare i conti in Europa e nel mondo¹⁷. Chi è il primo aggressore? Certo, l'Ucraina, paese indipendente e sovrano, tra i fondatori delle Nazioni Unite, è stata invasa; ma secondo la Russia l'intervento è stato reso necessario dalla politica espansionistica della Nato, che, mirando ad inglobare anche l'Ucraina, si porrebbe minacciosamente ai propri confini (spiegazione arrivata alle orecchie anche di papa Francesco, che poi incautamente la rilanciò, parlando di un'alleanza atlantica che aveva «abbaiato» ai confini russi). La Nato ha replicato che l'adesione era stata richiesta dall'Ucraina che, una volta ricostruita l'identità nazionale postsovietica sulla pietra angolare dell'*Holodomor*, temeva la reazione di Mosca, ispirata alla «denazificazione», intesa come de-ucrainizzazione e de-europeizzazione dell'Ucraina¹⁸. Non potendosi andare a ritroso all'infinito alla ricerca della *causa causae*, *causa causati* si può

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II (K. WOJTYLA), *Messaggio all'ONU*, 7 giugno 1982.

¹⁷ Più appropriato questo test rispetto a quello, ugualmente drammatico, di Israele-Gaza, che però non è un conflitto tra Stati e ha ragioni storiche del tutto peculiari, sulle quali v. da ultimo R. LA VALLE, *Gaza delle genti. Israele contro Israele*, Roma, 2024.

¹⁸ Una «straordinaria falsificazione della storia» spiega N. WERTH, *Putin storico in capo*, Torino, 2023, specie pp. 60 ss. E con uno sguardo storico più ampio, attento anche alle ideologie, v. A. GRAZIOSI, *L'Ucraina e Putin tra storia e ideologia*, Bari-Roma,

risolvere il problema temporale ricorrendo al criterio posto dalla Carta dell'ONU che richiede l'attacco armato in atto per azionare il diritto (naturale, lo definisce l'art. 51) alla legittima difesa, che non può essere preventiva. Nel caso l'attacco armato in atto è della Russia. Quanto al danno causato dal paese aggressore, esso è certamente «durevole, grave e certo», come richiesto dalla prima condizione: già a poche ore dall'invasione, *Amnesty International* documentava attacchi indiscriminati ai civili in tutto il paese, ad ospedali e scuole, l'uso indiscriminato di missili balistici e di altre armi vietate come le bombe a grappolo.

Discutibile è la ricorrenza anche della seconda condizione, cioè dell'*extrema ratio*. Infatti, una delle critiche che vengono mosse alle parti (ciascuna delle quali, ovviamente, rovescia la responsabilità sull'altra) è che non abbiano tentato o proseguito la via diplomatica. Poiché, tuttavia, la principale autorità internazionale istituzionalmente dedicata alla risoluzione pacifica della controversia è il Consiglio di sicurezza dell'ONU, che è stato però paralizzato dall'esercizio del diritto di veto da parte della Russia stessa, pur parte in causa, può sul piano formale convenirsi che la via diplomatica si sia rivelata impraticabile, come richiesto dalla teoria della guerra giusta.

Particolarmente importanti, ma ambigue politicamente, sono le ulteriori condizioni delle «fondato condizioni di successo» e, in collegamento, della non provocazione di «mali e disordini più gravi del male da eliminare» come quelli derivanti dall'impiego dei «moderni mezzi di distruzione». Apparentemente obiettive, presentano in realtà un alto tasso di opinabilità e di discrezionalità politica. Lo riconosce esplicitamente lo stesso *Catechismo*, rinviando al «giudizio prudente» dei responsabili del bene comune e, quindi, in ultima analisi dei governanti. L'Ucraina aggredita è un piccolo paese nei confronti della Russia per popolazione, risorse, armamenti, anche per aver ceduto le sue testate nucleari alla Russia in seguito all'accordo di Budapest del 1994 (beffardamente, in cambio del riconoscimento dei confini attuali, viceversa disconosciuti con l'annessione della Crimea nel 2014 e delle regioni orientali attualmente teatro di conflitto). È chiaro che, da sola, non avrebbe «fondato condizioni di successo», come richiesto dalla terza condizione catechistica, e, quindi, la sua difesa non sarebbe legittima. Ma anche con l'aiuto degli alleati le condizioni di succes-

2022. Sulle tensioni comunque originate dalla “Yalta” mancata dopo il dissolvimento dell'URSS v. G. SAPELLI, *Ucraina anno zero. Una guerra tra mondi*, Milano, 2022.

so rimarrebbero obiettivamente scarse per il fatto che una guerra di sola resistenza all'attacco armato è asimmetrica, essendo limitata alla difesa. Se la difesa fosse svolta attaccando l'aggressore nel suo territorio (come, peraltro, di recente l'Ucraina è stata autorizzata a fare dalla Nato, se pur nel raggio di cento chilometri dalla linea di confine) la difesa diventerebbe illegittima.

Insomma, la teoria della guerra giusta, riguardata nelle sue condizioni finali e in fondo assorbenti, può avere l'esito paradossale di ripristinare la legge del più forte a livello internazionale: è legittimo difendersi solo se si hanno fondate probabilità di successo, cioè se l'aggressore è più debole o al massimo contendibile (e ciononostante, scriteriatamente, decida di aggredire). Se invece, come d'ordinario, chi attacca è straordinariamente più forte e perciò attacca – *Quia sum leo*, come nella favola di Esopo rivisitata da Fedro – il debole non è legittimato a difendersi. Allora la prescrizione di resistere o arrendersi a seconda della forza del nemico assomiglia ad una militarizzazione delle coscienze.

3. La revisione di papa Francesco

L'enciclica *Fratelli tutti* è il “manifesto” del papa Francesco in materia sociale, insieme all'altra enciclica *Laudato si'* un punto di riferimento ormai costante nel dibattito politico a livello mondiale. Delle due eccezioni tradizionali al quinto comandamento il papa, come detto, aveva fatto cadere la pena di morte, modificando la relativa proposizione possibilistica del *Catechismo*, e nell'enciclica ovviamente conferma questa decisione. Sulla legittima difesa conferma, invece, la proposizione catechistica, che richiama come detto la teoria tradizionale della guerra giusta, ma dichiarando che «oggi è molto difficile sostenere i criteri razionali maturati in altri secoli per parlare di una possibile “guerra giusta”» (n. 258). Molto difficile, ma non impossibile, altrimenti l'uso delle armi sarebbe inammissibile anche nel caso di resistenza a un'aggressione armata o di intervento per fermare un genocidio, come l'ingerenza umanitaria giustificata dal predecessore Giovanni Paolo II nella guerra del Kosovo. Il papa non arriva a questo punto, che provocherebbe una rottura del magistero ecclesiastico, con effetti, per esempio, in termini di incompatibilità con l'etica cristiana della professione militare e, a maggior ragione, dell'assistenza alle forze

armate attraverso i cappellani militari (per giunta in alcuni stati, come l'Italia, inquadrati agli effetti giuridici ed economici nei ruoli statali). Ma anche con questa moderazione, com'è stato giustamente osservato, «più è difficile rispettare i “criteri razionali”, più rare, o addirittura eccezionali, sono le situazioni che giustificano l'uso della violenza armata»¹⁹.

In sostanza l'intervento papale è volto a contrastare «una interpretazione troppo larga di questo possibile diritto» (n. 258). Nel dettaglio ad essere ingiustificati sono gli attacchi «preventivi» – si registra, quindi, un allineamento alla Carta ONU, richiamata ampiamente al n. 257 – e le «azioni belliche che difficilmente non trascinano mali e disordini più gravi del male da eliminare» per effetto del «potere distruttivo incontrollabile» consentito dall'impiego delle «armi nucleari, chimiche e biologiche e dalle nuove tecnologie». Perciò questa condizione della secolare teoria della guerra giusta assume un ruolo dirimente, come dimostra l'ideale collegamento alle teorie contemporanee sull'etica della responsabilità²⁰. Viceversa il mancato richiamo della condizione delle «fondate possibilità di successo» sembra conferirle un ruolo non determinante, da valutare non *ex ante* ma nel procedere della guerra. Questa relativizzazione sembra rispondere al problema, sopra evidenziato, dell'asserita subordinazione della resistenza militare all'aggressione, che ha motivi ideali come la difesa della libertà e dell'indipendenza di un popolo, al criterio meramente economicistico dell'entità delle forze in campo. La risposta è che resistere ad un'aggressione (naturalmente in misura proporzionale) o arrendersi non può dipendere senz'altro e a priori dalla forza preponderante del nemico aggressore.

Questa interpretazione è corroborata da alcune dichiarazioni fatte dallo stesso papa in alcune delle sue (per vero, numerose) esternazioni o interviste sulla guerra in Ucraina. Sembrano emblematiche, siccome più argomentate e meno occasionali, quella del 16 settembre 2022, pochi mesi dopo l'inizio della guerra, e quella del 10 marzo 2024, all'inizio del terzo anno²¹. Nella prima al papa viene chiesto se «in questo momento bisogna dare le armi all'Ucraina». Per il papa è una decisione

¹⁹ C. MELLON, *Esiste la guerra giusta? La Chiesa di fronte a una domanda ancora cruciale*, in *Aggiornamenti sociali*, n. 2/2023, p. 120.

²⁰ Ovviamente, M. WEBER, *La scienza come professione. La politica come professione*, Milano, 2001 (1919), pp. 97 ss., e, con specifico riferimento alla guerra, N. BOBBIO, *Una guerra giusta?*, cit., p. 77.

²¹ Le interviste sono agevolmente reperibili sulla rete Internet. Molti documenti

politica, la cui moralità dipende dalla motivazione: «può essere immorale se si fa con l'intenzione di provocare più guerra o di vendere le armi o di scartare quelle armi che a me non servono più». Ma, se le armi vengono date per aiutare un paese a difendersi, è morale perché «difendersi è non solo lecito, ma anche una espressione di amore alla Patria. Chi non si difende, chi non difende qualcosa, non la ama, invece chi difende, ama». Non solo lecita, dunque, la difesa, ma doverosa, conseguente all'amor di patria, senza calcoli sulle probabilità di successo, preventivando anche di perdere la vita: riecheggia l'oraziano *dulce et decorum est pro patria mori*.

Il 10 marzo 2024, ad oltre due anni ormai dall'inizio della guerra, lo scenario è decisamente peggiorato e ricompare allora la condizione delle probabilità di successo. La dichiarazione è stata di molto equivocata perché il papa, riprendendo l'immagine proposta dall'intervistatore, usa il termine «bandiera bianca» per dire che «quando vedi che sei sconfitto, che le cose non vanno, occorre avere il coraggio di negoziare. Il negoziato non è mai una resa. È il coraggio per non portare il Paese al suicidio»: dunque, «negoziare in tempo, cercare qualche Paese che faccia da mediatore». Nella forma colloquiale, e colorita dal bianco, di una intervista il messaggio è chiaramente quello del negoziato, che il papa aveva indirizzato formalmente due mesi prima al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede: «Non si può lasciare protrarre un conflitto che va incancrenendosi sempre di più, a detrimento di milioni di persone, ma occorre che si ponga fine alla tragedia in atto attraverso il negoziato, nel rispetto del diritto internazionale»²².

La condizione delle probabilità di successo, dunque, non vale all'inizio, vale *ex post*, dopo l'inizio della guerra e per effetto della valutazione del suo svolgimento, al fine di giustificare la necessità del negoziato in condizioni e termini non di resa all'aggressore ma di diritto, di ritorno al diritto. L'ideale del negoziato incombe sulla guerra durante tutto il suo svolgimento e ad un certo punto s'impone.

precedenti sono raccolti in PAPA FRANCESCO, *Contro la guerra. Il coraggio di costruire la pace*, Città del Vaticano, 2022.

²² FRANCESCO, *Discorso al Corpo diplomatico*, 9 gennaio 2024.

4. Verso un pacifismo istituzionale

Sul piano formale il discorso del papa Francesco sulla guerra è in linea con la tradizione della Chiesa cattolica: no alla guerra, salvo che in casi eccezionali quella per legittima difesa. La novità, conforme all'interpretazione "pastorale" che Francesco fin dall'inizio²³ ha dato al suo pontificato, sta nell'approccio esperienziale, che muove dalla premessa che «l'esperienza cristiana non è ideologica»²⁴. Egli perciò cita le premesse teoriche ma non parte da esse nel prendere posizione sulle guerre in atto. Piuttosto, parte da queste, o meglio dalle singole fasi che stanno attraversando e dalle conseguenze che ne subiscono le vittime civili soprattutto, per indurne e argomentarne il giudizio etico. Ciò gli consente di vedere i limiti di applicabilità di quelle premesse nell'attualità e, quindi, a non assolutizzare ciascuna delle condizioni della teoria tradizionale. Il costo del metodo induttivo²⁵ non è lieve perché i giudizi, per dir così, in presa diretta proiettano il papa nel vivo del dibattito quotidiano, portandolo facilmente a farsi prendere la mano e a prestarsi all'equivoco e alla polemica politica, anche interna alla Chiesa stessa. Il pregio però è l'abbandono del dogmatismo: il suo argomentare, quindi, non risulta appesantito da quello schematismo tipicamente curiale che lo condanna all'irrilevanza, come già sentito e privo di novità, nel discorso pubblico.

L'etica dei principi (*Opus iustitiae pax*, com'è scritto nel libro di Isaia, e quindi al limite difesa o resistenza continua e infinita: *Fiat iustitia, pereat mundus*) fluisce così nell'etica politica dei risultati, che apre al negoziato più esteso, come detto nell'intervista citata del settembre 2022: «Io non escludo il dialogo con qualsiasi potenza, che sia in guerra, che sia l'aggressore (...) delle volte il dialogo si deve fare così, ma si deve fare, "puzza" ma si deve fare». Considerato il continuo accenno

²³ La novità fu subito colta *hinc inde*, per esempio da uno dei padri della «teologia della liberazione», L. BOFF, *Francesco d'Assisi, Francesco di Roma. Una nuova primavera nella chiesa*, Bologna, 2014, pp. 12, 123 ss., così come da uno storico laico, A. GIANNULI, *Papa Francesco fra religione e politica. Chi è, quale Chiesa si trova a governare, quali sfide globali dovrà affrontare*, Firenze, 2013, pp. 95 ss.

²⁴ J.M. BERGOGLIO, intervista riportata in G. VALENTE, *Francesco. Un papa dalla fine del mondo*, Bologna, 2013, p. 46.

²⁵ Sul piano della ricerca scientifica questo metodo è stato valorizzato da M. WALZER, *Guerre giuste e ingiuste. Un discorso morale con esemplificazioni storiche*, Napoli, 1990 (1977), che argomenta a partire da guerre (Corea, Vietnam, II guerra mondiale) o addirittura atti di guerra specifici (Algeri, Leningrado, Bangladesh, ecc.).

alla distruzione implicata dall'uso delle armi nucleari si può dire che al fondo di questa scelta c'è quella «euristica della paura», da cui Hans Jonas trae l'imperativo: «Non mettere in pericolo le condizioni della sopravvivenza indefinita dell'umanità sulla terra» o, tradotto in positivo, «Includi nella tua scelta attuale l'integrità futura dell'uomo come oggetto della tua volontà»²⁶.

Nel messaggio cristiano, e religioso in genere, questo impegno positivo per la pace (come per l'ambiente e i beni comuni, in generale) può essere variamente veicolato. In occasione di una giornata della pace il papa indica «tre vie» per la costruzione di una pace duratura: «il dialogo tra le generazioni, l'educazione, il lavoro»²⁷. La via dell'educazione e dell'impegno, ricorrendo alle note categorie elaborate da Norberto Bobbio²⁸, è quella del «pacifismo finalistico», il più efficace (*homo homini agnus*) ma il meno attuabile, almeno in una prospettiva non a lunga scadenza. Nelle posizioni papali e conciliari ricorrono anche incitamenti al disarmo, il «pacifismo strumentale», che Bobbio considera il più attuabile attraverso trattati multilaterali, coinvolgenti tutti gli stati, ma anche il meno efficace perché nulla impedirebbe che successivamente uno stato venga meno all'impegno innescando una corsa al riarmo da parte degli altri. Pacifismo strumentale è pure la nonviolenza, sulla quale si trova incentrata un'altra meditazione per la giornata della pace: «Essere veri discepoli di Gesù oggi significa aderire anche alla sua proposta di nonviolenza», che – aggiunge il papa citando il predecessore Benedetto XVI – «per i cristiani non è un mero comportamento tattico, bensì un modo di essere della persona»²⁹. Ma sul piano militare la nonviolenza dell'agredito è efficace solo se accettata anche dall'aggressore. Se cioè anche l'aggressore si riconosca nel superiore codice morale «tu non puoi spararmi perché io non ti sto sparando»³⁰. Ed è ciò che fece l'esercito inglese davanti alla nonviolenza organizzata da Gandhi nella lotta per la liberazione dell'India. Ma quel metodo, come s'interroga Bobbio, avrebbe avuto «egual successo contro i nazisti?»³¹.

²⁶ H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per una civiltà tecnologica*, Torino, 1990 (1979), pp. 34 e 16.

²⁷ FRANCESCO, *Messaggio per la giornata della pace*, 1° gennaio 2022.

²⁸ N. BOBBIO, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna, 1991, pp. 90 ss.: pacifismo strumentale, finalistico ed istituzionale.

²⁹ FRANCESCO, *Messaggio per la giornata della pace*, 1° gennaio 2017.

³⁰ Così M. WALZER, *Guerre giuste e ingiuste*, cit., p. 433.

³¹ N. BOBBIO, *Il problema della guerra*, cit., p. 92.

Piuttosto, gli accenti nuovi che si colgono nel magistero papale indirizzano la posizione della Chiesa verso un livello più profondo e globale, quello di una società mondiale intrisa della «fraternità universale»³² che ispira le sue due encicliche principali. L'accentuazione della via del negoziato, che sempre più con il procedere della guerra ha accompagnato la condanna dell'aggressione russa, scaturisce più profondamente dalla «consapevolezza che oggi o ci salviamo tutti o nessuno si salva» così da dover «potenziare gli strumenti normativi per la soluzione pacifica delle controversie (...) in modo da rafforzarne la portata e l'obbligatorietà». La maggiore idoneità degli accordi multilaterali tra Stati al fine di garantire «la cura di un bene comune realmente universale» porta naturalmente il papa ad individuare nelle Nazioni Unite e nella loro Carta il centro, per quanto ancora debole e da rafforzare, di un'autorità mondiale, «sviluppo e promozione della sovranità del diritto»³³.

È il ritorno al diritto, quindi, la via della pace attraverso il diritto, il pacifismo istituzionale tracciato dal costituzionalismo democratico, dalla Carta dell'Onu tanto quanto dalla Costituzione italiana, il centro di convergenza e, probabilmente, di durata della posizione della Chiesa sul tema. Meno efficace del pacifismo finalistico a lunga scadenza ma più efficace del pacifismo strumentale di trattati per il disarmo, che non si vedono all'orizzonte in uno scenario di guerra, e ancor più della nonviolenza. Comunque il più attuabile e, perfino nella sua forma più estrema e finale, quella recentemente ipotizzata di una «Federazione della Terra», forse il più realistico: è intuitivo che solo con l'intervento anche di istituzioni globali, oltre che di quelle statali, è possibile garantire il diritto alla pace come «diritto fondamentale del popolo della Terra, di tutti i popoli del mondo e di tutti gli esseri umani»³⁴.

Sarebbe una fuga in avanti vedere in questo obiettivo finale la portata immediata degli artt. 10 e 11 della nostra Costituzione. Ma un costituzionalismo oltre lo Stato, non in vece dello Stato, si può dire proprio del pacifismo costituzionale. Lo «spirito pacifista e interna-

³² FRANCESCO, enc. *Laudato si'*, 24 maggio 2015, n. 228.

³³ FRANCESCO, enc. *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, nn. 123, 173-174.

³⁴ Così l'art. 32 del progetto di «Costituzione della Terra» formulato da L. FERRAJOLI, *Per una Costituzione della Terra. L'umanità al bivio*, Milano, 2022, p. 163. *Ivi*, pp. 128 ss., le argomentazioni sul realismo, oltre che sulla necessità, di una Costituzione della Terra, che il filosofo aveva già proposto nella sua opera principale *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, Roma-Bari, 2007, vol. II, pp. 548 ss.

zionalista»³⁵, che ne promana, spinge, in effetti, la Repubblica a sollecitare anche gli organismi internazionali nel perseguire l'obiettivo di un costituzionalismo globale e di un pacifismo almeno conforme a quello deducibile dall'art. 11. Il quale, nel vivo della polemica politica suscitata dalla decisione di fornire armi all'Ucraina per difendersi dall'invasione³⁶, è andato incontro ad interpretazioni restrittive o estensive, spesso sul piano politico di carattere strumentale. Da un lato, il ripudio della guerra è stato amputato dei predicati seguenti: «strumento di offesa alla libertà degli altri popoli» (la guerra di conquista, la «*amplificatio imperii*» oggetto di divieto in Vitoria) o «mezzo di risoluzione delle controversie internazionali» (un seguito del procedimento politico, la continuazione della politica con altri mezzi di Carl von Clausewitz). Sono queste le guerre ripudiate, non – come emerge dal sistema di difesa delineato dagli artt. 78 e 87 della Costituzione (azionato il quale scatta il «sacro dovere del cittadino», di cui all'art. 52) – quelle di legittima difesa³⁷: anche collettiva quando rientri negli obblighi scaturiti da trattati internazionali³⁸, non potendo ritenersi legittima la difesa solo del territorio italiano secondo una visione nazionalistica e isolazionistica contraddittoria rispetto ai due citati principi fondamentali. D'altro lato, l'adesione ai trattati implica nelle decisioni in questa materia «limitazioni della sovranità», non sostituzione o annullamento della stessa fino al punto di sostituire il diritto internazionale al diritto costituzionale³⁹, nel senso, per esempio, di ammettere *de plano* l'ade-

³⁵ A. CASSESE, *Art. 11*, in G. Branca (a cura di), *Commentario della Costituzione, Principi fondamentali*, Bologna-Roma, 1975, p. 572. Nello stesso senso, di recente L. CHIEFFI, *Pace e guerra nel dibattito alla Costituente. Storicizzazione ed evoluzione interpretativa di principi fondamentali a contenuto vincolante*, in *Nomos. Le attualità nel diritto*, fasc. 1/2023.

³⁶ Già nell'immediato P. ROSSI, *La compatibilità con la Costituzione italiana e il diritto internazionale dell'invio di armi all'Ucraina*, e, in critica, E. CATERINA, M. GIANNELLI, D. SICILIANO, *Il ripudio della guerra preso sul serio. Quattro tesi sull'incostituzionalità dell'invio di armi all'Ucraina*, entrambi in *SIDIblog*, rispettivamente 8 marzo e 26 aprile 2022; nonché in vario senso gli interventi raccolti in G. AZZARITI (a cura di), *Il costituzionalismo democratico moderno può sopravvivere alla guerra?*, Napoli, 2022.

³⁷ V. la puntuale ricostruzione del dibattito di L. CHIEFFI, *Pace e guerra*, cit.

³⁸ Rimase escluso un «indirizzo radicalmente neutralista» in favore di una «neutralità benevola o qualificata» in vista della sicurezza collettiva: G. DE VERGOTTINI, *Ripudio della guerra e neutralità alla luce dell'art. 11 Cost.*, in *Federalismi.it*, 13 marzo 2024.

³⁹ Nel quadro della sua tesi sull'unità sostanziale dell'art. 11, in cui non esistono commi o parti separate, L. CARLASSARE, *L'art. 11 nella visione dei Costituenti*, in *Co-*

sione sul piano internazionale a decisioni non orientate a fini di giustizia e di pace ma sostanzialmente bellicistiche: quelle, cioè, la cui anche semplice propaganda il legislatore, per effetto dell'art. 11, dovrebbe anzi perseguire sul piano interno.

Il pacifismo istituzionale non elimina la guerra dalla Storia, ma la limita, la usa solo per reazione e in proporzione all'aggressione, senza coinvolgere i civili e senza brutalità nei confronti dei militari fatti prigionieri. E, se ammette l'attuazione o la partecipazione ad una legittima difesa anche collettiva, obbliga però alla contemporanea, contestuale si direbbe, ricerca del negoziato o comunque di una soluzione pacifica. Lo implica la Carta delle Nazioni Unite per effetto delle norme contenute negli artt. 33 e 52; lo implica la nostra Costituzione per il rinvio, stabilito dall'art. 11, a quelle ed altre norme internazionali volte a costituire un «ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni».

Il tradimento dell'istanza pacifista della Costituzione e della Carta ONU si è verificato, e si verifica, nella mancata ricerca del negoziato, nella mancanza di un terzo promotore o arbitro dello stesso. Il presidente della Repubblica ha auspicato dopo i primi mesi del conflitto ucraino nell'autorevole sede di Strasburgo «una sede internazionale che rinnovi radici alla pace sull'esempio di quella Conferenza di Helsinki che portò, nel 1975, a un Atto finale foriero di futuri sviluppi»⁴⁰. Ma nessuno Stato ha colto la sollecitazione e soprattutto il «terzo assente»⁴¹ nel caso è stata l'Unione europea, che un «futuro di pace» lo pone come finalità addirittura nel primo rigo del preambolo della Carte dei diritti fondamentali. Si potrebbe ripetere per l'Unione europea quel che ebbe a dire Giuseppe Dossetti dell'ONU in una intervista sulla guerra del Golfo: «l'ONU sembra aver abbandonato la guerra a se stessa. E forse ancora di più, ha abbandonato la pace del tutto indefinita che dovrebbe seguire. Ha insomma affidato il conflitto all'arbitrio, per così dire "tecnico", di una delle due parti in contesa»⁴².

stituzionalismo.it, n. 1/2013, cita esattamente al riguardo lo «sbarramento insormontabile» affermato da Corte cost. 48/1979.

⁴⁰ S. MATTARELLA, *Intervento all'Assemblea Parlamentare del Consiglio d'Europa*, Strasburgo, 27 aprile 2022. A commento v. G. AZZARITI, *Per fermare la guerra una nuova Conferenza di Helsinki per la pace*, in *il manifesto*, 5 maggio 2022, p. 18.

⁴¹ N. BOBBIO, *Il terzo assente. Saggi e discorsi sulla pace e sulla guerra*, Torino, 1989.

⁴² L'intervista è reperibile sul blog *Peacelink.it*.

5. Il dilemma tra resistenza e resa alla violenza assoluta

In una comunità universale fondata sul diritto, e garante dei diritti, le eccezioni alla violenza della guerra non possono che diminuire fin quasi a spegnersi del tutto. Quasi, perché la storia dimostra che talvolta ci si trova di fronte all'estremo: i lager, i forni crematori, il «delitto castale»⁴³ del nazismo perpetrato nei confronti dell'uomo considerato e disprezzato, perfino non toccato, come «non-uomo». Che fare? Accettare o resistere, negoziare o combattere?⁴⁴

La questione fu posta con perentorietà dal filosofo cristiano del personalismo comunitario, Emmanuel Mounier, dopo il trattato di Monaco del 29 settembre 1938 tra Hitler, il premier inglese Neville Chamberlain, il primo ministro francese Édouard Daladier e Benito Mussolini, con cui la Germania veniva autorizzata a completare l'occupazione della regione dei Sudeti. Abbandonato così da Gran Bretagna e Francia, che gli comunicarono che poteva resistere da solo all'invasione nazista o arrendersi e accettare l'accordo, il governo cecoslovacco non poté che cedere. Il negoziato fu acclamato da folle esultanti a Londra e Parigi perché evitava un conflitto di incerto successo, comunque disastroso, e in fondo accoglieva una istanza presuntamente ragionevole di unione della popolazione ceca germanofona a quella tedesca. Nel marzo del 1939 Hitler ruppe l'accordo annettendosi anche Boemia e la Moravia.

Questo pacifismo – fu il severo giudizio di Mounier – nel settembre del 1938 non aveva a cuore la giustizia dei Sudeti, né quella dei Cechi, né quella dei Trattati, né quella delle loro vittime, né l'ingiustizia della guerra, ma aveva una sola ossessione: che non si interrompessero i suoi sogni di pensionato. La pace è compromessa non solo dai guerrafondai ma anche dagli imbelli. È forse questo il comportamento che si addice ai fedeli

⁴³ Il delitto «si consuma e si giustifica negli autori come vero e proprio dovere-missione, come servizio del proprio dio, anzi come ispirazione e impulso irresistibile proveniente da esso». La definizione è di G. DOSSETTI, *Introduzione* a L. GERRARDI, *Le querce di Monte Sole. Vita e morte delle comunità martiri fra Setta e Reno. 1898-1944*, Bologna, 1994.

⁴⁴ Sempre a partire da casi concreti (Etty Hillesum, Bruno Bettelheim, Jean Améry e altri) notevoli le riflessioni T. TODOROV, *Di fronte all'estremo*, Milano, 1992, specie pp. 226 ss.

di una religione la cui pietra angolare è costituita da un Dio fattosi uomo sulla terra?⁴⁵

La risposta negativa a questo interrogativo è stata condivisa di recente a riguardo dell'Ucraina da esponenti delle istituzioni religiose⁴⁶, anche non cristiane⁴⁷, così come in generale da persone animate ugualmente da sentimenti di superiore doverosità. Nel 1943, messo di fronte al dovere di difendere in armi la sua patria dai nazisti, Albert Camus, convinto pacifista, finì per dire di sì con queste parole: «battersi, però disprezzando la guerra!»⁴⁸.

Un ossimoro da sofisti? Fermarsi e trattare? Battersi e resistere? Di fronte all'estremo, al male assoluto bisogna ammettere, forse, anche un apofatismo del diritto.

* * *

ABSTRACT

ITA

Il saggio affronta il tema della revisione della posizione della Chiesa cattolica sulla pace sotto l'impulso dell'attuale papa, Francesco: dalla teoria tradizionale della guerra giusta a quella di un pacifismo istituzionale, della pace attraverso il diritto, affine al pacifismo della Carta delle Nazioni Unite e della Costituzione italiana.

⁴⁵ E. MOUNIER, *I cristiani e la pace*, Roma, 2022 (1939).

⁴⁶ Di «pacifismo ipocrita», che non considera che la difesa del paese aggredito «è sì del popolo ucraino, ma che è anche degli stessi Paesi europei e dell'umanità intera», ha scritto il vescovo di Chieti-Vasto, eminente teologo, B. FORTE, *Noi, l'Ucraina e un Natale invocando pace e giustizia*, in *Il mattino*, 24 dicembre 2022.

⁴⁷ «Quando è in gioco la propria esistenza davanti a un nemico irriducibile l'alternativa pacifista è discutibile anche moralmente. Difficile dire che la sconfitta del nazismo, ad esempio, sia stata una sconfitta per tutti. Qualche volta qualcuno deve essere sconfitto, solo lui e per sempre»: così R. DI SEGNI, *La preghiera e l'azione*, in *la Repubblica*, 27 ottobre 2023, rabbino di Roma, prendendo spunto da Ucraina e Israele-Palestina.

⁴⁸ Cit. da F. LA PORTA, *L'inno alla pace di Sisifo*, in *la Repubblica*, 23 agosto 2022, p. 29.

EN

The essay addresses the theme of the revision of the Catholic Church's position on peace under the impulse of the current pope, Francis: from the traditional theory of just war to that of an institutional pacifism, of peace through law, similar to the pacifism of the United Nations Charter and the Italian Constitution.



Costituzionalismo.it

Email: info@costituzionalismo.it

Registrazione presso il Tribunale di Roma

ISSN: 2036-6744 | Costituzionalismo.it (Roma)