

La promessa della pace*

La visione cattolica della guerra

Estratto del III Volume del libro

“Liberi e fedeli in Cristo” di Behrnard Haring – Ed. San Paolo

In tutte le culture antiche a noi note la pace è un concetto altamente religioso. Essa stava assolutamente al centro della religione, della speranza e della fede dell'antico Israele¹. [1]

Il termine *shalom* (pace) deriva dalla forma verbale *shalem*, che può significare: essere completo o rendere completo, condurre ad armonia e a compiacimento. Dove c'è *shalom*, “il tutto e le sue parti costitutive hanno raggiunto il grado massimo e ottimale dell'essere”². *Shalom* è l'armonia d'una comunità tutta presa dalla consapevolezza del dono e della chiamata di Dio e sollecita a rispondervi³. Il disegno del creatore sull'umanità e sulla terra è lo *shalom*, la pace. Dio, il Creatore e il Redentore, è pure il garante che ci dice: la storia troverà il suo compimento finale nella pace.

“Nell'insegnamento biblico la pace è insieme escatologica e protologica (primordiale). È escatologica nel senso che la sua piena realizzazione appartiene alla fine della storia”⁴. È primordiale nel senso che fin dall'inizio Dio ha affidato all'umanità la potenzialità per la pace e il compito di instaurare la pace (cf Gn 1-2). Il metodo è fondato sul disegno e sulla promessa di pace del Creatore. Egli protegge il mondo contro il caos e conduce il suo popolo facendolo passare dalla fase egoistica del dissenso e dell'autoannichilazione al suo *shalom*. L'alleanza di Dio con Adamo, Noè, Abramo e Mosè è un'alleanza di pace. Il popolo può star sicuro di questa alleanza di pace: basta solo che esso si conservi fedele all'alleanza.

Lo *shalom* sfocia nella salvezza, che è totalmente dono di Dio. Chiunque riceve questo dono con gratitudine è in pace con Dio, porta la pace in sé, irradia la pace e si impegna ad attuare la pace. Che lo *shalom* dipenda dall'iniziativa di Dio è insegnamento esplicito dell'Antico e del Nuovo Testamento. Gedeone costruì un altare al Signore e lo “chiamò Jahve-shalom” (Gdc 6,24), cioè “il Signore è la pace”. I pii sanno che devono onorare il Dio fonte della pace con l'umile preghiera di petizione e il ringraziamento. Lui solo può creare la pace (cf Is 45,5-8). Attraverso i profeti Dio denuncia tutti gli inganni e le falsità riguardanti la pace per preparare la via alla giustizia e alla fedeltà, cioè alla pace.

Anche se l'accento viene fortemente posto sulla dimensione trascendente della pace – sulla pace che viene da Dio e sulla pace con Dio –, non viene per questo minimizzata la dimensione orizzontale della pace sociale e politica. Al contrario, la prima dimensione conferisce urgenza e solide fondamenta a tutte le altre prospettive e dimensioni.

Gli israeliti (anche i pii israeliti di oggi), salutandosi l'un l'altro con la parola *shalom*, lodano il Dio dello *shalom* e si impegnano così ad onorarlo con la ricerca delle vie della vera pace gli uni con gli altri e con il resto dell'umanità. La verità delle promesse divine sulla pace finale li mette di già, qui e ora, in cammino verso la pace (cf Os 2,20; Am 9,13; Is 9,5; Zc 9,9ss; Mic 5,4). Il fatto che la sperata riunificazione delle due parti separate del popolo eletto (Israele e Giuda) sia un simbolo della pace messianica promessa, è una chiamata costante a lavorare per la riconciliazione e la giustizia. Solo così gli israeliti possono attendere con fiducia il tempo in cui “la giustizia genererà la pace” (Is 32,17).

1 Cf. R. Bainton, *Il cristiano, la guerra, la pace. Rassegna storica e valutazione critica*, Torino 1968, p. 14

2 J. Macquarrie, *op. cit.*, p. 15

3 J. V. Taylor, *Enough is Enough*, London, 1976, p. 41

4 J. Macquarrie, *op. cit.*, p. 19

Dopo il 597 e il 587 a.C. il messaggio di pace diventa il nucleo delle promesse profetiche, specialmente del Deutero di Isaia. Salvezza, liberazione, gloria e giustizia sono i segni della pace attesa, della finale “alleanza di pace” (Is 54,10; 62,1-2). Ma al centro sta la predizione della venuta del Messia sofferente, del “principe della pace” (Is 9,5; 61,2) che pagherà di persona il prezzo della pace (Is 53,5). “Egli sarà la pace” (Mic 5,4, secondo la Vulgata).

La pace di Cristo

Dal canto natalizio degli angeli : “pace in terra” (Lc, 2,14), alla solenne entrata di Gesù in Gerusalemme (Lc, 19,38) Luca presenta Cristo come il promesso “re della pace”. Con l’augurio *Shalom* Gesù guarisce i malati (Lc 8,48) e perdona i peccatori (Lc 7,50). Il vangelo di Giovanni i presenta Cristo nell’atto di com-partecipare la sua pace ai discepoli: “La pace è il mio dono d’addio per voi, la *mia* pace” (Gv 14,27). Queste parole vengono pronunciate nel contesto della promessa dello Spirito Santo, che è il dono supremo del Padre (Gv 14,26). *Shalom* è il saluto e il dono del Signore risorto che àlita sui discepoli e dice: “Ricevete lo Spirito Santo” (Gv 20,19-25).

Questa stessa visuale esprime enfaticamente San Paolo, che per ben dodici volte parla unitamente di pace e di *Charis*, la grazia dello Spirito. Come l’amore e la grazia, così anche la pace è frutto dello Spirito Santo (Gal 5,22; Rm 14,17). Per l’Apostolo, la pace di Dio è una com-partecipazione alla vita e alla pace di Cristo: “La pace di Dio, che supera ogni comprensione, custodirà i vostri cuori e i vostri pensieri in Cristo Gesù” (Fil 4,7).

Qui ci viene ancora una volta richiamato il *lietmotiv* della presente teologia morale: “in Cristo”. La pace non è solo il dono di Cristo al momento dell’addio: è com-partecipazione alla vita i Cristo, è il segno del nostro vivere in Cristo Gesù”. “Egli infatti è la nostra pace” (Ef 2,14). Questo messaggio centrale viene proposto nel contesto della riconciliazione in Cristo tra ebrei e pagani, tramite l’alleanza nel suo sangue. Ora ciò è molto più della riunificazione delle due parti divise d’Israele⁵ : è il simbolo sacramentale reale dell’albeggiante pace messianica (Cf Col 3,15). In tutto questo Gesù rende visibile per noi “il Dio dell’amore e della pace” (2Cor 13,11)⁶.

Messaggeri di pace

Com-partecipando la sua pace ai discepoli, Cristo li rende messaggeri e costruttori di pace, ambasciatori di riconciliazione. Con questa missione egli dice all’umanità che la pace è possibile, qualora si accolga il suo messaggio e il suo dono. Il suo regno è un regno di operatori di pace. “Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli e figlie di Dio” (Mt 5,9).

L’imperatore romano era chiamato “figlio di Dio – pacificatore”, ma egli instaurava la pace dominando i popoli con un esercito potente⁷. Cristo dà una pace “quale il mondo non può dare” (Gv 14,27). I suoi messaggeri possono persuadere il mondo ad accettare la pace di Cristo solo con il loro “spirito mite” (Mt 5,5). Cristo, che ha riconciliato i peccatori con il suo amore sofferente e non-violento, com-partecipa la sua pace ai suoi messaggeri e dice loro: “Come il Padre ha mandato me, così io mando voi” (Gv 20,21).

5 Non potremmo alla sperata riconciliazione fra israeliani e palestinesi come a un simbolo parziale dell’adempimento delle profezie messianiche?

6 Il Concilio Vaticano II cita spesso questi testi biblici che parlano di Cristo, la Pace e il Portatore della pace: per es. LG 9; GS 38, 77, 78

7 Cf. H. Beck, “*eirene – Frieden*”, in L. Coenen (a cura di), *Begrifflexikon zum Neuen Testament*, Wuppertal 1967, I, 388

Il ministero e il messaggio affidato ai discepoli di Cristo può essere compendiato e definito semplicemente “Vangelo della pace” (Ef 6,15; cf Ef 2,17; At 10,36). Questa pace è la caratteristica sia del messaggero, sia della sua opera: “La pace è nel soggetto. Essa è la sua opera”⁸ .

La giustizia non è solo la via che porta la pace: ne è anche il frutto. “La vera giustizia è il frutto che gli operatori di pace fanno maturare dai semi seminati in spirito di pace” (Gc 3,18). I discepoli di Cristo devono offrire dappertutto, a parole e con la loro condotta, l’augurio e il dono della pace (Lc 10,5-6). In Cristo, il vero discepolo può essere un con-creatore di pace. <<Operatore di pace, “egli percorrerà la sua strada, accendendo la gioia e versando la luce e la grazia nel cuore degli uomini su tutta la superficie della terra, facendo loro scoprire, al di là di tutte le frontiere, dei volti di fratelli, dei volti di amici”>>⁹ .

Il mondo ha assolutamente bisogno di uomini e di donne che, pervasi dalla pace di Cristo, agiscano come operatori di pace.¹⁰ L’opera della pace è affidata a tutti i discepoli del Signore, alle donne non meno che agli uomini. La partecipazione sempre più ampia delle donne alla vita sociale apporta “un contributo specifico di grande valore, grazie alla qualità che Dio ha dato loro: intuizione, creatività, sensibilità, senso di pietà e di compassione, vasta capacità di comprensione e di amore permettono alle donne di essere, in maniera del tutto particolare, artefici della riconciliazione nelle famiglie e nella società”¹¹ .

Con Jacques Ellul affermiamo che “una delle funzioni più importanti dei cristiani è quella di essere fra gli uomini fattori che inducono alla calma e alla pacificazione”¹² . Il discorso della montagna è indirizzato a tutti gli uomini di tutti i tempi. Il Vangelo della pace è capace di cambiare il mondo. Infatti non avrebbe neppure potuto essere scritto se allora non vi fossero state – come ve ne sono oggi – persone totalmente conquistate dalla realtà e dal messaggio della pace. I cristiani hanno il debito, nei confronti di Cristo e del mondo, di essere testimoni di questo potere salvifico della pace¹³.

Pace in mezzo ai conflitti

Rinnovati dalla pace di Cristo, siamo inviati come operatori di pace; eppure siamo ancora in guerra con la nostra peccaminosità. Allora è duplice la battaglia da combattere in un mondo redento ma ancora ostinato nei suoi antagonismi.

Proprio nella sua missione di pace Cristo incontrò il conflitto e il rifiuto più violenti. Con la passione e con la morte di Gesù, inflitta dai violenti e dai potenti, l’amore non-violento di Dio entrò nel mezzo dei conflitti di un mondo caduto. Come il Padre ha mandato il Figlio suo, così questi manda noi in un mondo dove il Vangelo della pace è una spada a doppio taglio. Cristo, che è la nostra spada, ci mette in guardia: “Non dovete pensare ch’io sia venuto a portare la pace, ma una spada” (Mt 10,34). “Sono venuto a portare la divisione. D’ora innanzi anche una famiglia di cinque persone sarà divisa: tre contro due” (Lc 12,51-52). I conflitti e i dissensi nascosti vengono alla luce. Per conquistare la pace bisogna passare attraverso una crisi dolorosa. L’opposizione che incontriamo quando viviamo e proclamiamo “il Vangelo della pace” è un invito a radicare da noi tutto ciò che provoca discordia. In Cristo, il principe della pace, e tramite i suoi messaggeri saranno “svelati i pensieri di molti cuori” (Lc 2,35).

La cocciutaggine di Gerusalemme, città che preferì soluzioni violente invece di accettare la pace di Cristo, non sarebbe stata così deplorabile e shockante se Cristo non fosse venuto. Ma a Gerusalemme fu offerta una reale possibilità di pace (cf Lc 19,42-46). Cacciando i venditori dal tempio Gesù fece un drastico tentativo profetico di porre fine all’abuso della religione (Lc 19,45-46) onde preparare la via alla verità e alla pace.

⁸ Cardinal Maurice Roy, *Reflections on Pacem in Terris*, n. 120, in J. Gremillion, *The Gospel of Peace. Catholic Social Teaching since pope John*, Maryknoll 1976, p. 555

⁹ Paolo VI, Enciclica *Populorum progressio*, 75 (citazione dall’allocuzione di Giovanni XXIII del 10 maggio 1973, per la consegna del Premio Balzan per la pace.)

¹⁰ LG 38

¹¹ Paolo VI, *Messaggio per l’ottava giornata mondiale per la pace* del 1 gennaio 1975, in *Insegnamenti di Paolo VI*, 1974, XII, Città del Vaticano, pp. 1324-1325

¹² J. Ellul, *The Ethic of Freedom*, London-Oxford 1976, p. 383

¹³ C. F. v. Weizsacker, *Der Garten des Menschlichen*, Munchen 1978, pp. 544s

Coloro che intendono giustificare le soluzioni violente dei conflitti si richiamano alle parole di Gesù sulla “spada” (cf Mt 10,34; Lc 22,35-38). Lc 12,51 usa il termine “divisione” anziché “spada”: è proprio ciò che Gesù intendeva dire. Egli non raccomanda sicuramente l’uso della spada ai suoi discepoli, ai quali ha affidato il Vangelo della pace. Sembra che in un primo momento gli apostoli abbiano frainteso le parole simboliche con cui Gesù predisse lo scoppio imminente del conflitto finale: “Chi ha una borsa la porti con sé, ed anche la bisaccia; e se uno non possiede una spada, venda il mantello e la comperi”. Quando essi risposero: “Signore, ecco qui due spade”, egli replicò: “Basta, basta!”. In base al contesto, e tenendo presente anche Lc 22,49-51, questo probabilmente doveva essere il senso della sua risposta: “Smettiamola con queste cose! Non parliamone più!”¹⁴. Le parole ricordate in Mt 26,52 provano ulteriormente che Gesù fu infastidito da questo fraintendimento: “Rimetti la spada nel fodero, perché chi usa la spada, di spada perirà”.

Se la morte di Gesù in croce e molti passi neotestamentari non ci consentono di mettere la sordina sul conflitto, l’evento della risurrezione e il messaggio biblico della pace non lasciano dubbi che l’ultima parola, la parola finale, non è il conflitto, bensì la pace promessa da Dio in Cristo e proclamata e promossa dai discepoli di Cristo, gli operatori di pace.

Si noti come il messaggio biblico contrasti con quella tradizione umana che, a partire da Eraclito, considera la guerra come “la procreatrice di tutto” o che, con Thomas Hobbes, vede nell’uomo un lupo per l’uomo”.

Secondo Mao Tse Tung “In ogni fenomeno l’unità degli opposti è un qualcosa di temporaneo e transitorio, e quindi di relativo, mentre la lotta degli opposti è assoluta”¹⁵.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) dice seccamente: “Dovete amare la pace come mezzo di future guerre. E amare la pace breve più che lunga... La vostra pace sia una vittoria!”¹⁶.

Una cosa è prendere atto dell’esistenza dei conflitti e della violenza, altra cosa invece è “accarezzarli, analizzarli e desiderarli. Molti intendono conflitto e violenza come se fossero una legge della storia. La società viene presentata come essenzialmente connessa con il conflitto. Spesso si fa leva sulla lotta delle culture, delle classi o delle ideologie per garantire la trasformazione della vita sociale”¹⁷.

LA MALEDIZIONE DELLA GUERRA

Guerra e pace nel Nuovo Testamento

Per quanto riguarda il tempo dopo Costantino, ritengo che Roland Bainton sia nel giusto, quando asserisce: “L’etica cristiana in rapporto alla guerra non era specificamente cristiana, ma ebraica o greca con adattamenti cristiani”¹⁸. Chi affronta il Nuovo Testamento per ricercarvi precetti dettagliati – per es. sul tema della “guerra giusta” – resta deluso. Occorre accostarsi alla Bibbia con un’ermeneutica corretta; bisogna usare la Bibbia nel modo giusto. Allora ne riceveremo prospettive chiare, visuali significative e principi fondamentali estremamente utili.

Nella storia d’Israele e negli scritti veterotestamentari notiamo la presenza del conflitto tra la mentalità delle tribù bellicose e la profezia della pace, troviamo la crudeltà delle cosiddette “guerre sante”, ma anche – ed è la linea della rivelazione – la consapevolezza sempre più chiara che la spirale delle uccisioni e delle guerre è un segno e una conseguenza tremenda della peccaminosità degli uomini e che Dio vuol porre fine a tutto ciò (cf Gn 4,8-16: la storia di Caino, e Gn 4,19-24: la storia di Lamech). I profeti suscitano il grande desiderio della pace, mostrando che essa è “effetto della giustizia (*opus justitiae*)” (Is 32,17) e proclamando che il disegno del Signore è un disegno di pace. “Trasformeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci; una

14 J. Cassidy, *Jesus, Politics and Society. A study of Luke’s Gospel*, Maryknoll 1978, p. 45

15 *Quotations from Chairman Mao Tse Tung*, Foreign Language Press, Peking 1966, p. 124

16 F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Torino 1934, p.76

17 Card. Maurice Roy, *Reflections on Pacem in Terris*, n. 93, in J. Gremillion, *op. cit.* (nota 10), p. 548

18 R.H. Bainton, *Il cristiano, la guerra, la pace*, cit. (nota 3), p. 8

nazione non impugnerà più la spada contro un'altra nazione; la gente non si addestrerà più alla guerra" (Is 2,4).

La tentazione di un messianismo nazionalistico e perverso è presente ovunque nei vangeli. Gesù fa tutto il possibile, con l'esempio e con la parola, con la sua vita e con la sua morte, per mostrare che egli è il Messia servo. Nel suo insegnamento non c'è posto per il nazionalismo, la cupidigia o la brama di potere, anzi! La legge del regno da lui proclamato è la mitezza e lo spirito di pace. Il suo insegnamento non contiene alcuna ambiguità in proposito. I suoi discepoli sono gente che ama i nemici, gente che vive in pace con tutti, per quanto dipende da loro, e che sconfigge il male con il bene. Solo così essi non saranno sconfitti dal male (Rm 12,18-21).

Queste direttive positive ed energiche sono molto più importanti, ad esempio, di un'osservazione casuale e indiretta sul realismo politico, riscontrabile in quella parabola dove si dà per scontato che solo un re dichiara guerra al nemico senza aver prima considerato le sue *chances* di vittoria (Lc 14,31-32). Dato che la guerra moderna è estremamente irragionevole e che talvolta può apparire persino inevitabile (mentre per il re della parabola era possibile evitarla): pensiamo alla guerra "imposta" da eventuali invasori, oggi il "realismo politico" dei calcoli a tavolino non ha più senso. Questo è l'unico autentico "realismo": che tutti adottiamo la visuale e lo spirito del Vangelo e ci decidiamo a liberarci da tutto ciò che ci impedisce di essere veri discepoli di Cristo (Lc, 14,33).

Sulla storia del pacifismo

Nel suo studio meticolosamente documentato Roland Bainton giunge alla conclusione che "la chiesa primitiva è stata pacifista fino all'epoca di Costantino"¹⁹. Il suo pacifismo deriva non già da un uso legalistico di testi del Nuovo Testamento, bensì "da uno sforzo di attuare ciò che viene considerato come il pensiero di Cristo. In rapporto ai problemi sociali il cristianesimo non fissa un dettagliato codice di etica o una nuova teoria politica, ma stabilisce una nuova scala di valori"²⁰.

Nel nostro tempo militarista qualche scrittore cattolico tende a spiegare il pacifismo dei cristiani dei primi tre secoli facendolo dipendere da considerazioni non-pacifiste²¹: i padri si sarebbero opposti al servizio militare perché comportava l'eventualità di dover tributare culto idolatrico all'imperatore e altre occasioni di peccato. Sembra nondimeno che la chiesa abbia in qualche modo tollerato il servizio militare, specialmente nelle zone di confine minacciate da invasioni. Bainton rileva che esiste una tradizione pressoché continua "di servizio militare da parte dei cristiani sulla frontiera orientale". Ma in linea di principio tutti i più importanti scrittori dell'Oriente e dell'Occidente hanno respinto la partecipazione dei cristiani alla guerra"²². Il servizio militare era tollerato, almeno in parte, perché poteva essere considerato una specie di servizio di polizia. Ma la guerra era vista come cosa totalmente diversa.

All'inizio dell'era costantiniana i Padri della chiesa, pur facendo qualche concessione alle teorie della "guerra giusta", inculcarono il pacifismo come regola assoluta per i monaci e per il clero e tracciarono direttive rigorose per un comportamento non-violento nella vita privata. Ambrogio e Agostino, ad esempio, non ammettevano che fosse lecito uccidere per legittima difesa al di fuori del servizio militare o pubblico²³. E san Basilio, quantunque avesse lasciato cadere l'obiezione generale contro la partecipazione dei cristiani ad operazioni belliche, continuava ad esprimere l'avversione della chiesa primitiva contro lo spargimento di sangue: "Le uccisioni fatte in guerra, i nostri padri non le consideravano uccisioni... Ma forse sarà bene che costoro [che hanno ucciso in guerra], poiché le loro mani non sono pure, si astengano per tre anni dalla comunione"²⁴.

¹⁹ R.H. Bainton, *op. Cit.*, p. 8

²⁰ *Op. cit.*, p. 62

²¹ Cf E. E. Ryan, *The Rejection of Military Service by the Early Christians*, in TS 13 (1952) 1-32

²² R.H. Bainton, *op. Cit.*, p. 84 e 87

²³ Ambrogio, *De officiis ministrorum*, PL 16, 74-78, 81-86; Agostino, *Epist.* 47, 5, PL 33, 186-187

²⁴ Basilio, *Epist.* 188, PG 32, 682

A differenza della chiesa del tempo, piuttosto militarista, le sette del tardo Medioevo erano generalmente inclini a quel pacifismo che aveva contraddistinto il cristianesimo primitivo. Tra i protestanti, gli anabattisti (mennoniti) e in seguito i quaccheri erano e sono fermamente attaccati a questa tradizione, ma in maniera notevolmente diversa tra di loro. Mentre gli anabattisti si astengono dalla vita politica, i quaccheri sanno combinare un forte senso di responsabilità e l'attività politica con il pacifismo. "I quaccheri, con il loro rispetto per la coscienza, riuscirono a convincere il governo [inglese] a riconoscerne i diritti, e, per la prima volta nel 1802, vennero per questo motivo esentati dal servizio militare... Lo Stato inglese consentì infine a concedere un riconoscimento civile a una convinzione interiore dallo Stato ritenuta erronea"²⁵.

La teoria della "guerra giusta" e la sua storia

Il Concilio Vaticano II, pur ricordandoci che la Provvidenza divina esige istantemente da noi che ci liberiamo dell'antica schiavitù della guerra, assume, ma in una formulazione accuratamente ristretta, la teoria tradizionale della "guerra giusta". "Fintantochè 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 legittima difesa"²⁶.

A me pare che la lunga storia della teoria della "guerra giusta" abbia molte cose da insegnarci, affinché possiamo acquisire un maggior discernimento.

In parte come risultato della stretta unione tra chiesa e Stato sotto l'imperatore Costantino, in parte per le minacce delle invasioni barbariche, i cristiani dei secoli IV e V assunsero dal mondo classico la teoria della guerra giusta, intrapresa cioè "in difesa della giustizia e per ristabilire la pace"²⁷.

"Se tutte le speranze di comporre un dissidio erano venute a mancare e seguiva la guerra, allora doveva essere condotta in vista del ristabilimento della pace. Tale era l'opinione di Platone, il quale, senza peraltro usare questa espressione, formulò per primo le norme di quella che venne poi chiamata la guerra giusta. Egli non poteva adoperare questa espressione perché le regole che suggeriva dovevano essere applicate soltanto fra gli elleni, e non intendeva onorare i loro conflitti con il nome di guerra. Si trattava, a suo parere, piuttosto di fazioni o di contese: tali conflitti dovevano svolgersi sempre nella prospettiva di una riconciliazione". Ma per i popoli che stavano al di fuori del "ranch" ellenico il quadro cambiava. Secondo Aristotele, al quale risale l'espressione "guerra giusta", questa aveva per scopo "di rendere schiavi coloro che erano da natura destinati alla servitù, ma che si rifiutavano di accettare il posto loro assegnato nella gerarchia sociale"²⁸. Cicerone portò un contributo costruttivo alla teoria della guerra giusta, insistendo sulla pace come suo fine primario. Naturalmente egli pensava alla "pax romana". La sua preoccupazione maggiore è il trattamento umano da riservare alle tribù e alle nazioni vinte, "perché soltanto una pace generosa offre una base solida per l'edificazione dell'impero. Riesaminando la storia romana fino ai suoi giorni, egli esprime l'opinione che Roma ha conquistato il mondo per mezzo di guerre giuste e di paci generose"²⁹.

Cicerone influì su Sant'Ambrogio, che per primo formulò un'etica cristiana della guerra giusta. Ambrogio afferma che i preti e i monaci devono astenersi dalle armi; la guerra è un male: non può essere intrapresa se non per necessità; la condotta di guerra deve essere giusta. "Non le aquile e gli uccelli devono guidare l'esercito, ma il tuo nome e la tua religione, o Gesù"³⁰. Quelle cui egli pensava essere guerre difensive e contro i barbari, che per la maggior parte erano ariani.

Agostino precisò le condizioni fondamentali della guerra giusta:

- 1) l'intento deve sempre essere quello di ristabilire la pace;
- 2) suo oggetto immediato è di ottenere giustizia con moderazione;

²⁵ R.H. Bainton, *Il cristiano, la guerra, la pace*, cit. p. 201

²⁶ GS 79.

²⁷ R.H. Bainton, *op. cit.*, pp. 8-9

²⁸ *Ivi*, p. 40 e 42; Platone, *Leggi*, 628; *Repubblica*, 471; Aristotele, *Politica*, I, 1256

²⁹ *Ivi*, p. 46; Cicerone, *De Republica*, III, 35

³⁰ Ambrogio, *De fide christiana*, II, 16, PL 16, 587-90

- 3) deve essere accompagnata dalla disposizione interiore dell'amore cristiano ("l'amore non esclude le guerre di misericordia intraprese dai buoni");
- 4) deve essere intrapresa soltanto sotto l'autorità di un governo legittimo;
- 5) la condotta di guerra deve essere giusta: bisogna mantenere la parola data al nemico; la vendetta, le atrocità e le rappresaglie vanno assolutamente evitate³¹.

Tommaso d'Aquino fece sua questa concezione e le conferì la sua autorità³².

Chi più di tutti ha influito sulle teorie della guerra giusta nei tempi moderni è stato Francisco de Vitoria (1492-1546), che scrisse due opere sull'argomento: *De Indis* e *De Jure Belli*. Per lui, nessuna guerra che infligga gravi danni al mondo in genere e al popolo cristiano può essere detta "giusta". Ma anche il Vitoria, che pur respingeva diverse motivazioni religiose a favore della guerra, considerava causa giusta per intraprenderla la difesa dei missionari cristiani e dei neofiti da loro convertiti³³. La tradizione della guerra giusta esclude in maniera assoluta le guerre di sterminio e le guerre protrarre fino alla resa incondizionata del nemico³⁴.

L'intenzione primaria dei grandi teologi e delle loro teorie sulla guerra giusta era quella di porre limiti alla guerra. Erasmo da Rotterdam (1469-1536), che pur condivideva l'etica tradizionale della guerra giusta, rivisitò le guerre dell'Europa e le condannò tutte come "incompatibili con le convenzioni di una guerra giusta"³⁵. Sfortunatamente uomini di chiesa e moralisti di secondo rango mancarono spesso di discernimento. Leroy Walter conclude la sua ricerca storica con questa shockante affermazione: "Tutti i teorici della guerra giusta hanno usato le categorie della stessa per sostenere che i loro Paesi avevano una causa giusta per fare la guerra nei casi che erano in discussione"³⁶.

Roland Bainton arriva a una conclusione simile. Durante la prima guerra mondiale "in ogni nazione le chiese si schierarono con i loro governi. In Germania il cattolico Mausbach e il protestante Holl vedono la Germania circondata da nemici decisi a soffocarla... In Inghilterra l'opinione pubblica oscilla tra l'idea della guerra giusta e quella della crociata... Gli ecclesiastici americani di tutte le fedi non sono mai stati tanto in accordo tra di loro e con l'opinione pubblica. Questa è una guerra santa"³⁷. Non possiamo che esprimere stupore di fronte a questa mancanza di spirito profetico. Troppi sono stati i "sacerdoti re" privi di conoscenza o sapere in vista della salvezza.

La giustizia nel corso della guerra

La tradizione classica della guerra giusta, che arriva fino al Concilio Vaticano II, si preoccupa di precisare la giusta condotta nel corso della guerra (*jus in bello*). La volontà bellica non può essere che limitata, e tutto deve essere diretto alla pace e alla riconciliazione. L'amore per il nemico ammetterà solo il minor numero possibile di uccisioni, e solo con dispiacere. I non-combattenti non devono subire danni; nei limiti del possibile bisogna evitare anche le uccisioni indirette e preterintenzionali.. le rappresaglie in quanto tali sono assolutamente escluse. Il tentativo di indurre il popolo all'odio del nemico, per es. seminando calunnie, è un peccato abominevole che porta a compiere i crimini più orrendi con una coscienza addormentata o corrotta.

Durante la seconda guerra mondiale "Hitler per primo ha bombardato Varsavia e Rotterdam, distruggendone la popolazione civile... Nel maggio 1940... la Gran Bretagna, con una estensione della sua antica tattica, imprime alla guerra aerea una svolta, bombardando le città non più per facilitare il movimento delle truppe, ma per spezzare la volontà di resistenza della popolazione nemica. La Germania in settembre replica con

31 R.H. Bainton, *op. cit.*, pp. 117-119 ; cf G. Combès, *La doctrine politique de Saint Augustin, Paris 1927*

32 S. Th., II-II, q. 40

33 L. Walter, *loc. Cit.*, P. 133

34 Cf. T. Johnson, *loc. Cit.* p. 107; Th. Merton, *On Peace*, London-Oxford 1976, p. 22

35 R.H. Bainton, *op. cit.*, p. 163

36 L. Walter, *loc. Cit.*, P. 135

37 R.H. Bainton, *op. cit.*, pp. 258-259 ; cf J. Mausbach, *Vom gerechten Krieg*, Munster 1914 ; K. Holl, *Gesammelte Werke*, III, 1928, pp. 147-170 (discorso pronunciato nel 1917).

attacchi su Coventry e Birmingham... Churchill [nel 1943] dichiara: "... Non vi è grado di violenza che non ci sentiamo di raggiungere"³⁸.

L'apice di questa guerra contro i civili furono le bombe atomiche sganciate su Hiroshima e Nagasaki (6 e 9 agosto 1945): con queste bombe il cosiddetto mondo libero uccise, assieme a centinaia di migliaia di bambini, donne e anziani, la sua stessa credibilità. Non dico che l'abbia commesso il presidente americano Harry S. Truman (1884-1972), ma in quegli anni c'era una spaventosa percentuale di gente che rese possibile quel crimine e lo approvò. Tutti coloro – ecclesiastici e moralisti compresi – che non elevarono la loro voce contro la guerra di sterminio, hanno la loro parte di responsabilità. "Un'inchiesta condotta dalla rivista *fortune* a guerra finita (!) rivelò che una metà degli interpellati riteneva essere stata giusta la decisione di sganciare bombe atomiche su Hiroshima e Nagasaki. E quasi un quarto di essi si rammaricava che non fosse stato sganciato un maggior numero di bombe atomiche sulle città giapponesi"³⁹. Se tutti i moralisti e gli uomini di chiesa avessero preso una posizione chiara contro i bombardamenti di sterminio, come fecero il *Christian Century* e il teologo John C. Ford⁴⁰, forse la guerra atomica non avrebbe mai avuto inizio.

La suprema autorità della chiesa cattolica, cioè il papa e i vescovi radunati in Concilio, ha fatto una delle più forti dichiarazioni contro la barbarie della guerra moderna e specialmente contro il bombardamento nelle città. "Ogni atto di guerra che indiscriminatamente mira alla distruzione di intere città o di vaste regioni e dei loro abitanti, è delitto contro Dio e contro la stessa umanità, da condannare con fermezza e senza esitazione"⁴¹. Se fu un'esperienza shockante vedere come un certo numero di ecclesiastici provenienti da Paesi potenti si coalizzassero per opporsi a questo testo, fu consolante vedere la ferma risoluzione di papa Paolo VI e di una larga maggioranza dei padri conciliari nel sostenerlo. La dichiarazione è perfettamente in linea con tutta la tradizione dottrinale che, tragicamente, troppo spesso è stata calpestata nel corso delle guerre sotto gli occhi dei "sacerdoti re".

Spirito e scopo dell'educazione alla pace

L'educazione alla pace si basa sulla convinzione che la pace è possibile e la guerra può e deve essere bandita. Per i cristiani l'impegno nell'educazione alla pace è frutto della loro fede nella redenzione. "Il cristiano sa che esistono possibilità radicalmente sane in ogni uomo... Perciò, se egli spera che Dio concederà la pace al mondo, è perché ha pure fiducia che l'uomo, creatura di Dio, non sia fundamentalmente cattivo: ha fiducia che nell'uomo ci sia una potenzialità di pace"⁴². I cristiani non possono essere fedeli a Dio, se non coltivano premurosamente questa potenzialità. Abraham Maslow, uomo di scienza ed educatore, ha instancabilmente divulgato la sua scoperta, che cioè in ogni persona esistono sorgenti profonde di libertà creativa, di generosità e di pace. Se gli individui vengono educati fin dall'età scolare a scoprire e coltivare tali potenzialità, potranno creare una società buona. <<Esiste un *feed-back* tra Società Buona e Persona Buona. L'una ha bisogno dell'altra. Lascio da parte il problema di chi abbia la precedenza è abbastanza chiaro che esse si sviluppano simultaneamente, come "in tandem". In ogni caso sarebbe impossibile ottenere l'una senza l'altra. Per Società Buona io intendo in fondo *un'unica specie umana, un unico mondo*>>⁴³.

L'odierna confusa "escalation" della disperazione, della violenza, delle malattie mentali, del mutuo disprezzo è un sintomo dell'incapacità delle istituzioni esistenti di fornire una visione olistica, di fornire un senso, uno scopo, di aiutare la persona e la società a diventare amanti della pace.

Indubbiamente dobbiamo studiare e discuterne attentamente le teorie di Sigmund Freud, di Konrad Lorenz e di altri sull'aggressività innata; ma quello di cui abbiamo dopo tutto bisogno è un'educazione che aiuti la gente a incanalare le loro energie psichiche aggressive verso la giustizia e la pace⁴⁴. In ogni caso il pesante

38 R.H. Bainton, *op. cit.*, p. 279 ; cf Vera Brittain, *Seeds of Chaos*, London 1944, p. 15

39 T. Merton, *op. cit.* (nota 43), p. 31

40 *Christian Century* (22 marzo 1944), 361; J. C. ord, S. J., *The Morality of Obliteration Bombing*, in TS (settembre 1944), 261-309

41 GS 80, cf *ivi*, 79

42 Th. Merton, *op. cit.* (nota 43), p. 115

43 A. Maslow, *Farther Reaches of Human nature*, New York 1971, p. 19

44 Cf A. Plack, *Der mythos vom Aggressionstrieb*, Koln 1973

ardello dell'aggressività umana ha bisogno di redenzione e di un'educazione basata sulla fede del Redentore. Dell'esperienza della pace di Cristo fa parte anche la fede nella croce connessa con la sequela di lui, e la fede nella vittoria di coloro che, animati dallo spirito di Cristo, fanno morire il loro egoismo inveterato.

Un'educazione in cui la pace abbia la priorità può creare una nuova consapevolezza e portare un'opzione fondamentale profondamente radicata in favore della pace in quanto fine e in favore degli atteggiamenti di cui hanno bisogno gli operatori di pace.

L'educazione alla libertà e alla fedeltà in Cristo facilita la liberazione dall'angoscia. C. F. von Weizsacker ci dice che l'angoscia è il tema più pressante in una psicologia sintonizzata sulla pace⁴⁵.

L'uomo e la donna moderni hanno bisogno di un'intelligenza critica per difendersi dall'inganno e dalla manipolazione. Ma la critica senza la virtù del discernimento diventa sfrenata.

Perciò l'educazione alla pace deve non solo offrire criteri, ma anche promuovere l'atteggiamento del discernimento, allo scopo di formare persone capaci di discernere.

Ciò non è possibile senza la *sapienza*. L'economista E. F. Schumacher, che si interessa dell'educazione alla pace, afferma che "l'uomo è troppo intelligente per poter sopravvivere senza la sapienza. Nessuno lavora realmente per la pace, se non lavora primariamente per ristabilire la sapienza". E ricorda che "la coltivazione e l'espansione dei bisogni è l'antitesi della sapienza. È pure l'antitesi della libertà e della pace"⁴⁶.

La genuina educazione alla pace non consente la fuga nel sogno di una pace dell'anima, raggiunta con la fuga dalle proprie responsabilità. Ma in modo ugualmente chiaro essa insegna che la pace del mondo dipende dalla pace che abbiamo dentro di noi. E per i credenti è evidente che "il metodo psicologico deve essere accompagnato da una trasformazione spirituale"⁴⁷.

Conclusione

È comprensibile che a volte i leader della chiesa non possano pronunciare un "sì" o un "no" chiaro; ma allora dovrebbero trovare amplissimo ascolto certi significativi pronunciamenti dei laici cristiani, uomini e donne, specie se in loro la competenza specifica va unita a un impegno profondo per la causa di Cristo. Ascoltiamo dunque il fisico e studioso tedesco dei problemi della pace C. F. von Weizsacker: "Il cristianesimo ha fatto una distinzione tra la guerra giusta e la guerra ingiusta e tra un modo giusto e uno ingiusto di condurla. Ha fatto una distinzione tra l'etica individuale, che tendeva a riferirsi al Sermone sul monte, e l'etica di responsabilità politica, che comandava di proteggere i propri simili facendo uso delle armi. Tutto ciò ispira rispetto quando implica serietà di impegno. Ma mi chiedo se, dopo aver letto il Nuovo testamento, posso ancora lanciare una bomba H, e so che la risposta è "No!". E se non ho il diritto di lanciarla non posso neppure fabbricarla perché un altro possa adoperarla, mi è lecito fabbricarla a scopo intimidatorio? ... Non credo che la chiesa possa approvare l'uso della bomba H. Se non è capace di dire di no, dovrà ammettere la sua perplessità sia apertamente sia riducendosi al silenzio. Tuttavia credo che i membri della chiesa possano essere utili a se stessi e al mondo intero se, in base a presupposti inequivocabili, dicono chiaramente "No!"⁴⁸.

45 C. F. Weizsacker, *Der Garten des Menschlichen*, pp. 39ss

46 E. F. Schumacher, *The Economics of permanence*, in T. Dunn (a cura di), op. cit. (nota 102), pp. 93-106, citazioni a p. 101 e 102

47 Card. Maurice Roy, *Reflections on Pacem in Terris*, n. 93, in J. Gremillion, op. cit., p. 555

48 C. F. Weizsacker, *Ethical and Political Questions of the Atomic Age*, London 1958, citato da R.H. Bainton, *Il cristiano, la guerra, la pace* (nota 3), p. 322s