

LA QUESTIONE MORALE DI GUERRA, ETICA DELLA RESPONSABILITÀ ED ETICA DELLA PACE

Don Pierluigi Nicolardi

Introduzione

Lo scenario geopolitico internazionale è sempre più segnato dal paradigma della complessità. La fine dei due conflitti mondiali e della guerra fredda, a seguito della caduta del Muro di Berlino (1989), la nascita dell'Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU, 1945) e dell'Unione Europea (nel 1957, col Trattato di Roma, nasce la Comunità Economica Europea, CEE) sembravano aver inaugurato un nuovo ordine segnato da un lungo e stabile periodo di pace, almeno in Europa e nell'America Settentrionale.

In realtà, già a partire dalla fine del secondo conflitto mondiale, ci si è trovati dinanzi ad uno spostamento del terreno di battaglia; il Vecchio Continente, infatti, a motivo della ritrovata stabilità geopolitica e della progressiva nascita di quella che poi sarà l'Unione Europea, non è più teatro di guerra, lo saranno invece altre aree, come l'Estremo e il Medio Oriente e l'intero continente africano. Il secondo decennio del XXI secolo ha riportato, poi, la guerra nel cuore dell'Europa, in particolare nel teatro del conflitto russo-ucraino.

In questo scenario, le grandi potenze Occidentali, nonostante non abbiano subito un attacco diretto nei vari conflitti armati che si sono consumati nel corso del XX secolo e di questo inizio di XXI secolo, sono state protagoniste dell'intervento militare nelle varie regioni del mondo.

In questi giorni, il conflitto che si sta consumando in Medio Oriente, in particolare dopo l'attacco congiunto degli USA e di Israele a Iran e Libano e le relative provocazioni del presidente degli USA, Donald Trump, ai leader europei e, non ultimo a Papa Leone XIV, ha riaperto alcune importanti esigenze. Anzitutto, ridefinire e ricomprendere il cosiddetto concetto di "guerra giusta" e chiedersi se è ancora valido nel contesto contemporaneo; in seguito, recuperare e ricomprendere il concetto di pace. C'è poi un ulteriore aspetto; il vicepresidente USA, J.D. Vance, a commento delle parole di D. Trump su Leone XIV, ha affermato che il Vaticano deve «attenersi alle questioni morali». La pace – e di conseguenza la guerra – esula dalle questioni di cui

devono occuparsi Magistero e teologia? O non forse i temi di guerra e pace sono anch'esse "questioni morali"?

Nel presente testo si ricostruirà il percorso storico che ha contribuito a formulare il concetto di "guerra giusta", a partire dai primi secoli dell'era cristiana per passare a s. Agostino, primo ad elaborare i criteri che identificano tale concetto, e s. Tommaso d'Aquino che, nella *Summa Theologiae*, ha dato sistematicità alla dottrina. In seguito, verrà esaminato brevemente lo sviluppo del tema nell'età medievale e nell'età moderna fino a giungere alla sua crisi concettuale nel corso del XX secolo. Verrà aperta, inoltre, una finestra anche sull'abbandono di tale concetto nel Magistero contemporaneo.

In seguito, si passeranno in rassegna le motivazioni della crisi del concetto di "guerra giusta" e i suoi sviluppi in termini di etica della responsabilità. In ultima istanza, si aprirà la strada verso un'etica della pace.

1. Il concetto di «guerra giusta» nei primi secoli dell'era cristiana

Nei primi tre secoli del primo millennio, il cristianesimo ha avuto un atteggiamento alquanto ambiguo nei confronti dell'uso della forza e della guerra; i primi Padri della Chiesa e scrittori ecclesiastici non hanno espresso un parere unanime circa, per esempio, l'arruolamento dei cristiani tra i ranghi militari. Tertulliano (155 – 230 d.C.), nell'*Apologetico*, riportando l'episodio del cosiddetto "miracolo della pioggia"¹, annovera tra le milizie romane alcuni cristiani²; lo stesso scrittore, però, probabilmente a seguito della sua adesione al montanismo attorno al 210 d.C., biasimerà i cristiani che prestano il servizio militare³. Origene (184 – 253 d.C.), rispondendo al pagano Celso che accusa i cristiani di non prendere parte della vita politica e sociale dell'impero già ferito dalle incursioni barbariche, afferma che: «quando viene l'occasione noi rechiamo agli imperatori un aiuto, per così dire, divino, rivestendoci dell'armatura di Dio»⁴; Origene non nega la possibilità di recare aiuto all'Impero, ma ricorda anche che il più prezioso servizio svolto dai cristiani è la preghiera.

¹ Il "miracolo della pioggia" è un evento prodigioso che avrebbe avuto luogo durante la prima delle Guerre marcomanniche combattute dall'imperatore romano Marco Aurelio; nel corso di uno scontro nel territorio dei Quadi, un contingente dell'esercito romano assetato e circondato dal nemico sarebbe stato salvato da una pioggia improvvisa che rinfrescò i soldati esausti, mentre i nemici ne sarebbero stati travolti. L'episodio è raffigurato sulla colonna di Marco Aurelio a Roma.

² Cf. A. BARZANÒ, *Il cristianesimo nell'Impero Romano da Tiberio a Costantino*, Torino, Lindau, 2013. Cf. anche MARCO AURELIO, *Scritti*, a cura di G. CORTASSA, Torino, UTET, 2013.

³ Cf. F. ADORNO, *La filosofia antica*. IV. *Cultura, filosofia, politica e religiosità. II-IV secolo d.C.*, Milano, Feltrinelli, 1992, p. 185.

⁴ ORIGENE, *Contro Celso*, VIII, 73, in M. SIMONETTI, *Letteratura cristiana antica*. I, p. 645.

In generale, l'atteggiamento dei primi Padri e scrittori ecclesiastici fu quello di tollerare la presenza dei cristiani nell'esercito, a patto però che non commettessero peccato di idolatria adorando l'imperatore; le fonti storiche riportano non pochi episodi, infatti, di militari cristiani martirizzati perché si erano rifiutati di idolatrare l'immagine dell'imperatore.

La situazione cambiò radicalmente dopo l'editto di Milano (313 d.C.), con quella che molti studiosi chiamano la "svolta costantiniana"; a partire da questo momento, le sorti dell'Impero e della Chiesa saranno fortemente legate tra loro e i cristiani saranno ritenuti tra i più idonei al servizio militare perché più fedeli all'imperatore, ritenuto il *basileus* terreno dell'unico *Basileus* celeste.

Anche la guerra fu avvertita in maniera differente: era lo strumento che, davanti alla minaccia delle invasioni barbariche, garantiva la loro protezione.

2. S. Agostino di Ippona

Nel pensiero cristiano a segnare il passo verso la formulazione del concetto di "guerra giusta" fu Agostino di Ippona.

S. Agostino nasce nel 354 d.C., dopo l'editto di Milano, in un tempo di piena accettazione dei cristiani e di profonda trasformazione del cristianesimo; ma è anche l'inizio della decadenza dell'impero a causa delle pressioni dei popoli barbarici.

Agostino vive questo complesso periodo e, proprio dalla politica imperiale, coglie gli elementi per delineare il concetto di "guerra giusta". Già Ambrogio di Milano, più volte ascoltato dallo stesso Agostino, in una lettera al console Paterno nel 393 aveva affermato che «*hostem ferire victoria est, reum æquitas, innocentem homicidium*», cioè che ferire il nemico è vittoria, e, ancora, che la guerra è cosa giusta e meritoria se ha come fine il bene.

Il vescovo di Ippona elaborò il suo pensiero sulla "guerra giusta" in una delle sue opere principali, il *De civitate Dei*; egli riconosce anzitutto che il ruolo di una comunità politica è la promozione e il mantenimento della pace, intesa come *tranquillitas ordinis*, tuttavia, ammette alcuni casi nei quali la guerra non solo è inevitabile, ma è anche necessaria con l'intervento dei cristiani.

Il contesto filosofico e antropologico nel quale egli elabora il concetto di "guerra giusta" è il pessimismo antropologico⁵, ossia l'idea che l'uomo è sotto l'egida del peccato e che questo particolare dominio lo spinge a risolvere i conflitti con la violenza. Nel pensiero agostiniano, l'uomo è contestualmente cittadino della città di

⁵ Per un approfondimento, cf. U. NICOLA, «Pessimismo antropologico», in *Atlante illustrato di filosofia*, Verona, Demetra, 1999, pp. 190-191.

Dio e della città dell'uomo. Nella prima, regna l'amore di Dio e «la pace di tutte le cose – afferma l'Ipponate – è la tranquillità dell'ordine»⁶. Nella città terrena, la pace, pur essendo l'obiettivo più elevato, è solo provvisorio giacché l'uomo è dominato dall'amor proprio, dalla forza, dal potere e dal profitto⁷. Nella lettera al governatore Bonifacio, Agostino scrive che è necessario perseguire la pace, anche se spesso è doveroso fare la guerra per garantire la pace:

La pace deve essere nella volontà e la guerra solo una necessità, affinché Dio ci liberi dalla necessità e ci conservi nella pace! Infatti non si cerca la pace per provocare la guerra, ma si fa la guerra per ottenere la pace!⁸.

A buona ragione, G. Filoramo afferma che S. Agostino «ritorna a una concezione della pace come bene escatologico della città di Dio. Essa coincide con il riposo finale che porrà termine alle lotte e alle guerre che caratterizzano inevitabilmente questo mondo e la storia della città terrena»⁹.

Per Agostino, allora, la guerra può essere solo una necessità, uno strumento opportuno e doveroso per perseguire la pace terrena, un giusto mezzo per perseguire il fine della pace¹⁰; egli non ha intenzione di legittimarla, bensì di porre dei limiti nel dichiararla (*jus ad bellum*) e nell'esercitarla (*jus in bello*). Perché la guerra possa essere considerata giusta è necessario, secondo Agostino, che vengano rispettate alcune prerogative, ossia che sia perseguita da una autorità legittima e che sia combattuta per una causa giusta, cioè pace e sicurezza della comunità¹¹. La guerra è giusta, perciò, quando insistono tre condizioni: *justa causa*, *recta intentio* e *legitima potestas*.

S. Agostino si pone il problema altresì di confrontare la necessità della guerra con il dato evangelico del discorso della montagna; per quanto la violenza non sia sempre permessa, la guerra può essere letta sotto l'egida dell'amore di Dio paragonando l'uccidere in guerra alla punizione del padre nei confronti di un figlio:

Si esige quindi che punisca soltanto colui al quale, nell'ordine dei rapporti, è stato concesso il potere e punisca con l'intenzione con cui un padre punisce il suo bambino che egli, data l'età, non può odiare. È un esempio molto appropriato, perché da esso si rileva abbastanza che si può per amore punire il peccato anziché lasciarlo impunito. Vuole appunto che colui, per il quale usa la punizione, non sia infelice per il castigo, ma felice per la correzione ed è pronto, tuttavia, se

⁶ AGOSTINO DI IPPONA, *La città di Dio*, 19, 13 [trad. it., in *Opere di S. Agostino* V/3, Roma, Città Nuova, 1991, p. 51].

⁷ Cf. *La città di Dio*, 14, 28 [trad. it., in *Opere di S. Agostino* V/2, Roma, Città Nuova, 1988, p. 361].

⁸ AGOSTINO DI IPPONA, *Lettera a Bonifacio*, 189, 6 [trad. it., in *Opere di S. Agostino* XXIII, Roma, Città Nuova, 1974, p. 361].

⁹ G. FILORAMO, *La chiesa e sfide della modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2007, pp. 165-166.

¹⁰ Lo studioso S. Cotti afferma che, nell'analisi agostiniana della guerra, emergono due dati: il primo, il rapporto gerarchico tra la pace-fine e la guerra-mezzo, e il secondo, la priorità fattuale e naturale della pace sulla guerra. Cf. S. COTTI, *Guerra e pace nella filosofia di Agostino*, in M. FABRIS (a cura di), *L'umanesimo di S. Agostino*, Bari, Laterza, 1986, p. 134.

¹¹ Cf. *La Città di Dio*, 4, 14, [trad. it., in *Opere di S. Agostino* V/1, Roma, Città Nuova, 1990, p. 361].

ve n'è il bisogno, a sopportare molte difficoltà provocate da colui che vuole correggere, tanto se ha il potere di guidarlo, come se non l'ha¹².

Il vescovo di Ippona pone le basi per la dottrina tradizionale sulla guerra giusta; egli sottolinea le ragioni che inducono a muovere guerra in un mondo decaduto e segnato dal peccato. Spetterà a s. Tommaso d'Aquino sviluppare in maniera chiara e definitiva i criteri fondanti di questa dottrina tradizionale.

3. S. Tommaso

Tommaso d'Aquino (Roccasecca, 1225 o 1226; Fossanova, 7 marzo 1274) vive in un contesto storico segnato sul piano politico dalla crisi dell'Impero, guidato da Federico II, e sul piano culturale dalla scoperta degli scritti di Aristotele. La teologia e l'etica di Tommaso, soprattutto nella sua opera maggiore la *Summa Theologiae*, sono una perfetta combinazione tra Sacra Scrittura, scritti di s. Agostino e la filosofia aristotelica¹³. Nell'elaborazione della sua sintesi, inoltre, Tommaso considera anche le *Decretali* del monaco camaldolese Graziano¹⁴; questi, accogliendo i dati della tradizione patristica e successiva, riteneva che punire gli infedeli era compito e dovere dei re cristiani e che morire combattendo gli infedeli significa meritare il cielo¹⁵.

Il Dottore Angelico, pur presupponendo l'ampio orizzonte religioso della vita umana, fonda il principio della "guerra giusta" non già come risvolto dell'amore cristiano, ma come una questione di giustizia e di bene comune; in questo modo egli tiene lontana l'identità del vangelo dall'associazione con la guerra¹⁶.

Nella *Summa* l'Aquinate riserva la *quaestio* 40 al tema della guerra; nel primo articolo egli si chiede se la guerra sia sempre un peccato e, nell'argomentare la sua risposta, formula la dottrina ormai classica della cosiddetta "guerra giusta".

Anzitutto, Tommaso parte dal presupposto che la guerra di solito è un peccato, giacché lo stesso argomento viene presentato come una offesa all'amore cristiano; infatti, al cristiano non è permesso esercitarsi nell'arte della guerra né ricorrere alla violenza come unica via di risoluzione dei conflitti¹⁷.

¹² AGOSTINO DI IPPONA, *Discorso del Signore sulla montagna*, 1, 19, 59 [trad. it., in *Opere di S. Agostino* X/2, Roma, Città Nuova, 1997].

¹³ Cf. L. SOWLE CAHILL, *La tradizione cristiana della guerra giusta. Tensioni e sviluppo*, in «Concilium», 2(2001), 100.

¹⁴ Cf. *ivi*; cf. anche H. Kelsen, *Diritto e pace nelle relazioni internazionali. Le Oliver Wendell Holmes lectures 1940-41*, Milano, Giuffrè, 2009, 44-45; F. RICCIARDI CELSI, *Riflessioni sulla "guerra giusta" nella causa XXIII del Decreto di Graziano*, in «Iustitia», 1(2002), 8-30.

¹⁵ Cf. G. MINOIS, *La Chiesa e la guerra. Dalla Bibbia all'era atomica*, Bari, Dedalo, 2003, 222.

¹⁶ Cf. L. SOWLE CAHILL, *La tradizione cristiana della guerra giusta*, op. cit., 101.

¹⁷ Cf. S. Th., II-II, q. 40, a. 1. Cf. anche L. SOWLE CAHILL, *La tradizione cristiana della guerra giusta*, op. cit., 101.

Nell'articolo 1 della *quaestio* 40, nel *respondeo*, allora, individua e sviluppa i tre criteri perché una guerra si possa definire giusta:

1. *Legittima autorità*: la guerra deve essere dichiarata dall'autorità del principe perché egli è il responsabile della difesa del bene comune.
2. *Giusta causa*: deve essere una risposta ad una ingiustizia ricevuta o un recupero di beni depredati.
3. *Retta intenzione*: l'obiettivo deve essere la promozione della pace e del bene comune.

L'argomentazione di s. Tommaso, allora, appare chiara: egli, circoscrivendo entro i tre criteri suesposti i presupposti per un intervento militare "giusto", nega che ogni guerra possa essere legittimata.

4. Sviluppi successivi del concetto di "guerra giusta"

La teologia medievale, sulla scorta dell'argomentazione tomista, ha aggiunto altri due criteri a quelli formulati dall'Aquinate, l'*extrema ratio* e il *debitus modo*. A proposito, particolarmente significativo è l'apporto del domenicano Francisco de Vitoria (1492-1546) il quale afferma che la guerra deve essere dichiarata solo dopo il fallimento di ogni altro tentativo di risoluzione dei conflitti (*extrema ratio*) e deve essere esercitata con mezzi legittimi e nel rispetto dei civili (*debitus modo*)¹⁸.

A segnare la piena affermazione della teoria della "guerra giusta" è l'epoca moderna. La nascita degli Stati nazionali assoluti ha fatto sì che i sovrani avocassero a sé il diritto di dichiarare guerra come strumento di difesa dei propri confini e di risoluzione delle controversie internazionali. Si consuma in questo periodo il passaggio da un piano oggettivo ad un piano soggettivo, dalla legittimazione della guerra come male minore e come strumento per la difesa degli inermi (giusta causa e retta intenzione) verso il primato della legittima autorità come criterio unico di giudizio sulla guerra.

Nel corso dei secoli XIX e XX, la guerra è stata sempre più considerata la via di risoluzione delle controversie internazionali; a riguardo, icastico è il pensiero del generale prussiano Carl von Clausewitz secondo cui «la guerra non è che la continuazione della politica con altri mezzi. La guerra – continua Clausewitz – non è dunque, solamente un atto politico, ma un vero strumento della politica, un seguito del procedimento politico, una sua continuazione con altri mezzi». Lo stesso Hegel considera la guerra non solo necessaria allo sviluppo degli Stati, ma un atto di alto

¹⁸ Cf. L. SOWLE CAHILL, *La tradizione cristiana della guerra giusta*, op. cit., 103.

valore morale¹⁹. Sì facendo, pian piano si è svuotata la dottrina tradizionale; il ricorso alla guerra come normale strumento della politica, infatti, ha messo in crisi i criteri di giusta causa e retta intenzione.

Anche l'innovazione tecnologica in campo bellico ha contribuito a scrivere un nuovo modo di pensare alla guerra e, in qualche modo, ha minato i criteri tradizionali della "guerra giusta"; la disponibilità di mezzi con enorme capacità distruttiva ha reso il criterio del *debitus modo* piuttosto inefficace.

La fine del secondo conflitto mondiale, la costituzione delle Nazioni Unite e di altre forme di integrazione internazionale degli Stati ha messo in crisi anche il criterio dell'autorità competente.

In quadro così complesso, sembra che il concetto di "guerra giusta" oggi sia stato svilito, quasi come fosse svuotato dall'interno; il ricorso a tecnologie belliche sempre più raffinate e dall'elevata potenza distruttrice, il terrorismo internazionale e il ruolo delle organizzazioni sovranazionali hanno eroso lo spazio di interpretazione della dottrina tradizionale dello *jus ad bellum* e dello *jus in bello*. In particolare, l'elemento che nell'età moderna – e fino al secondo conflitto mondiale – era stato volano per la giustificazione del ricorso alla guerra – ossia la legittima autorità – diventa esso stesso l'elemento che disgrega l'impianto originario della dottrina.

A partire dal 1945, con la creazione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU), e a seguito dell'indignazione mondiale per gli effetti dell'uso degli armamenti nucleari, è cambiato fortemente il ruolo degli Stati nazionali e si è affermata una nuova coscienza che tende a privilegiare i diritti umani alla sovranità nazionale²⁰.

W. Huber e H.R. Reuter hanno sottolineato come:

da un lato, nelle relazioni internazionali si registra la tendenza sovraordinare il principio di rispetto dei diritti umani prestatali al principio di sovranità del singolo Stato [...]. Dall'altro, l'attenuazione del principio di sovranità e della non ingerenza nelle faccende interne di un altro Stato non rende automaticamente più sicura la pace mondiale, ma può anche degenerare in una *nuova forma di interventismo imperialistico* e contribuire al *ritorno dell'idea della guerra come mezzo della politica*²¹.

¹⁹ W.F. HEGEL, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Roma, Laterza, 1987, 334.

²⁰ A partire dal secondo dopoguerra si assiste alla formazione di numerose organizzazioni sovranazionali che, di fatto, da un lato limitano la sovranità degli Stati nazionali, dall'altro creano uno spazio condiviso di pace e di mutuo soccorso militare. Si pensi alla creazione dell'ONU (1945) e, per restare nello scacchiere occidentale, dell'Organizzazione del Trattato dell'Atlantico del Nord (NATO o OTAN, 1949) e della progressiva costituzione dell'Unione Europea (UE, 1992), a partire dal 1957 con il Trattato di Roma che istituì la Comunità Economica Europea (CEE).

²¹ W. HUBER, H.R. REUTER, *Etica della pace*, Brescia, Queriniana, 1993, 521, corsivo nostro.

Lo sviluppo del concetto di “guerra giusta” a partire da S. Agostino fino al suo svilimento nel XX secolo suggerisce alcune domande: ha ancora senso parlare di “guerra giusta”? Esistono ancora oggi i presupposti che la reggono?

Prima di provare a rispondere a questa domanda, si cercherà di sintetizzare la posizione del Magistero ecclesiale a partire dalla seconda metà del secolo scorso.

5. Il Magistero ecclesiale nella seconda metà del XX secolo

Teologia e Magistero della Chiesa cattolica fino al XX secolo, pur sottolineando la necessità di perseguire la pace, circa la concezione di “guerra giusta” si muovono nel solco della tradizione scolastica.

Nonostante gli interventi di Benedetto XV contro la Prima Guerra Mondiale – conosciuta come «inutile strage», a motivo di una lettera²² del Pontefice ai sovrani europei per fermare il conflitto – importanti novità dottrinali vengono introdotte solo a partire dal pontificato di Giovanni XXIII. L'enciclica *Pacem in terris*²³, infatti, non usa più il linguaggio e le categorie della cosiddetta “guerra giusta”, anzi, stigmatizza la guerra come «*alienum a ratione*», cioè come tutto irragionevole. «È quasi impossibile pensare che nell'era atomica – continua Giovanni XXIII – la guerra possa essere utilizzata come strumento di giustizia»²⁴.

È importante notare come Giovanni XXIII consideri irrazionale qualsiasi guerra, anche la c.d. “guerra giusta”; questo giudizio assoluto è legato allo sviluppo delle armi nucleari che, di fatto, hanno svilito il criterio tradizionale del *debitus modo*. Gli armamenti nucleari, le armi chimiche e l'uso non convenzionale della violenza da parte del terrorismo internazionale mettono in crisi il concetto di “guerra giusta”.

A partire dalla *Pacem in terris*, nei documenti del Magistero non ci sarà più alcun riferimento alla “guerra giusta”, pur non escludendo una certa possibilità di intervento militare inteso come *extrema ratio* e nella forma della legittima difesa²⁵, categoria propria della dottrina cristiana. La costituzione pastorale *Gaudium et spes*, nel capitolo sulla promozione della pace, pur non utilizzando il linguaggio della “guerra giusta”, recupera il principio della legittima difesa estendendolo a livello sociale e comunitario:

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

²² BENEDETTO XV, *Lettera ai capi dei popoli belligeranti*, Città del Vaticano, 1 agosto 1917. AAS IX (1917), 421-423.

²³ GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris*, Roma, 11 aprile 1963, AAS 55(1963), 257-304.

²⁴ *Pacem in terris*, 67. L'espressione «*alienum a ratione*», usata nel testo latino, scompare nell'edizione delle lingue nazionali, quasi attenuandone la portata. Cf. anche l'intervento di G.P. RAMONDA, *Sola ragione è la pace*, in «Avvenire», 90(51), 1-2.

²⁵ Cf. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2263-2267.

volta esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento, non si potrà negare ai governi il diritto di una legittima difesa. I capi di Stato e coloro che condividono la responsabilità della cosa pubblica hanno dunque il dovere di tutelare la salvezza dei popoli che sono stati loro affidati, trattando con grave senso di responsabilità cose di così grande importanza. Ma una cosa è servirsi delle armi per difendere i giusti diritti dei popoli, ed altra cosa voler imporre il proprio dominio su altre nazioni. La potenza delle armi non rende legittimo ogni suo uso militare o politico. Né per il fatto che una guerra è ormai disgraziatamente scoppiata, diventa per questo lecita ogni cosa tra le parti in conflitto²⁶.

Giovanni Paolo II, sulla scorta dell'insegnamento conciliare, pur ribadendo l'assoluto divieto alla guerra come soluzione dei conflitti, apre alla possibilità di intervenire; nel Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace dell'anno 2000 scriveva:

Evidentemente, quando le popolazioni civili rischiano di soccombere sotto i colpi di un ingiusto aggressore e a nulla sono valsi gli sforzi della politica e gli strumenti di difesa non violenta, è legittimo e persino doveroso impegnarsi con iniziative concrete per disarmare l'aggressore. Queste tuttavia devono essere circoscritte nel tempo e precise nei loro obiettivi, condotte nel pieno rispetto del diritto internazionale, garantite da un'autorità riconosciuta a livello sopranazionale e, comunque, mai lasciate alla mera logica delle armi²⁷.

È chiaro che l'intervento militare è considerato da Giovanni Paolo II solo come *extrema ratio*, in caso di fallimento di ogni altro tentativo.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, compendio e sintesi del Magistero, nel contesto del quinto comandamento, richiama le fonti della tradizione cristiana, ossia s. Agostino e s. Tommaso, senza mai citare l'espressione "guerra giusta"; in linea con il Concilio, infatti, pur proibendo la «distruzione volontaria della vita umana»²⁸, riconosce ai governi il «diritto di una legittima difesa»²⁹. Il testo indica «con rigore le strette condizioni che giustificano una *legittima difesa con la forza militare*»³⁰:

1. che il danno causato dall'aggressore alla nazione o alla comunità delle nazioni sia durevole, grave e certo;
2. che tutti gli altri mezzi per porvi fine si siano rivelati impraticabili o inefficaci;
3. che ci siano fondate condizioni di successo;

²⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 07 dicembre 1965, AAS 58(1966), 1025-1120, n. 79.

²⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la XXXIII Giornata Mondiale per la Pace*, 1 gennaio 2000, AAS 92(2000), n. 11.

²⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2308.

²⁹ *Ivi*. Cf. anche *Gaudium et spes*, 79.

³⁰ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2309.

4. 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.

Benedetto XVI, nel Messaggio per la XXXIX Giornata Mondiale della Pace, sottolinea che la guerra non è la via privilegiata per ricercare la pace, tuttavia:

La Comunità Internazionale si è dotata di un diritto internazionale umanitario per limitare al massimo, soprattutto per le popolazioni civili, le conseguenze devastanti della guerra. In molteplici circostanze e in diverse modalità, la Santa Sede ha espresso il suo sostegno a tale diritto umanitario, incoraggiandone il rispetto e la pronta attuazione, convinta che esiste, anche nella guerra, la verità della pace³¹.

Francesco, in un colloquio con D. Wolton, afferma:

Ancora oggi dobbiamo pensare con attenzione al concetto di “guerra giusta”. Abbiamo imparato in filosofia politica che per difendersi si può fare la guerra e considerarla giusta. Ma si può parlare di “guerra giusta”? O di “guerra di difesa”? In realtà la sola cosa giusta è la pace³².

In linea con il pensiero conciliare, Francesco rifiuta l’idea di accettare l’espressione di “guerra giusta” e, continua Bergoglio:

«non mi piace usarla. Si dice: “Io faccio la guerra perché non ho altra possibilità per difendermi”. Ma nessuna guerra è giusta. L’unica cosa giusta è la pace»³³.

In un discorso tenuto in occasione della visita pastorale ad Alessano sulla tomba del vescovo servo di Dio Tonino Bello, e parlando del suo impegno per la pace e la nonviolenza, Francesco ha affermato:

[Don Tonino] non stava con le mani in mano: agiva localmente per seminare pace globalmente, nella convinzione che il miglior modo per prevenire la violenza e ogni genere di guerre è prendersi cura dei bisognosi e promuovere la giustizia. Infatti, se la guerra genera povertà, anche la povertà genera guerra³⁴.

In sintesi, gli effetti devastanti della Seconda Guerra Mondiale, la minaccia della Guerra Fredda e il cambiamento di paradigma geopolitico hanno portato il Magistero del XX secolo a rifiutare il concetto tradizionale di “guerra giusta”, pur recuperando la

³¹ BENEDETTO XVI, *Messaggio per la XXXIX Giornata Mondiale per la Pace*, 1 gennaio 2006, AAS 98(2006), 56-64, n. 7.

³² FRANCESCO, D. WOLTON, *Dio è un poeta. Un dialogo inedito sulla politica e la società*, Milano, Rizzoli, 2018.

³³ *Ivi*.

³⁴ FRANCESCO, *Discorso in occasione della Visita Pastorale ad Alessano*, Alessano, 20 aprile 2018.

http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/april/documents/papa-francesco_20180420_visita-alessano-fedeli.html.

dottrina tradizionale della legittima difesa estesa a livello comunitario e intesa come *extrema ratio*.

6. Dal concetto di “guerra giusta” alla “responsabilità a proteggere”

Il XX secolo è stato protagonista di un cambiamento di paradigma geopolitico; se l'età moderna aveva visto nascere gli Stati nazionali con la forte tensione a proteggere la sovranità nazionale e i propri confini e ad espanderli, il Novecento, dopo le Guerre Mondiali, ha vissuto un tempo di forte integrazione internazionale.

Il desiderio di creare uno spazio comune di pace, di libero mercato e di libera circolazione delle persone, la spinta della globalizzazione ha reso i confini nazionali sempre più labili e ha fatto emergere la consapevolezza che le singole nazioni non possono rispondere, da sole, alle sfide che il mondo contemporaneo presenta loro.

La tecnologia bellica ha avuto una crescita esponenziale, soprattutto nella potenzialità distruttrice; si pensi all'armamentario atomico e all'arsenale chimico e batteriologico, più volte condannato da numerose risoluzioni della Comunità internazionale.

Un ultimo elemento che è stato proprio del XX secolo è il terrorismo internazionale. La disgregazione di alcuni Stati nazionali del Medio Oriente e del Nord Africa ha causato una *escalation* di violenza da parte di gruppi armati facenti capo a diverse organizzazioni terroristiche³⁵. Questi gruppi hanno attaccato, ed attaccano ancora, in maniera non convenzionale sia siti militari e diplomatici, ma anche e soprattutto obiettivi civili³⁶.

Questi tre elementi, tra gli altri, che hanno mutato lo scenario geopolitico internazionale, hanno anche contribuito allo svilimento del concetto di “guerra giusta”; i confini nazionali sempre più labili e il ruolo delle Organizzazioni internazionali hanno messo in crisi il criterio tradizionale della legittima autorità e l'evoluzione della tecnologia bellica, unita a nuove forme di aggressione non convenzionali, hanno favorito l'indebolimento del criterio del *debitus modo*.

In questo complesso scenario si è gradualmente individuato una nuova via di intendere l'intervento militare; abbiamo già potuto notare come il Magistero ecclesiale ha gradualmente abbandonato il linguaggio tradizionale della “guerra giusta”, prediligendo invece la categoria della legittima difesa con la forza militare.

Anche la Comunità internazionale ha elaborato nuove forme di giustificazione dell'intervento militare. Come già anticipato, lo spostamento di interesse dalla

³⁵ Si pensi ai gruppi armati jihadisti di Boko Haram, Al-Qaida o al sedicente Stato Islamico dell'ISIS, solo per citarne alcuni.

³⁶ Certamente significativo fu l'attacco alle *Twin Tower* di New York dell'11 settembre 2001.

semplice difesa dei confini verso la difesa dei diritti umani ha fatto sì che nascesse e si sviluppasse la dottrina dell'*ingerenza umanitaria*³⁷ e dell'*intervento di polizia internazionale*; queste due forme di intervento, sotto l'egida della Comunità internazionale, hanno lo scopo di soccorrere le popolazioni vittime di violenza o oggetto di genocidio. P.L. Consorti mette in luce la differenza tra le due modalità: l'ingerenza umanitaria si identifica nel sostegno alle popolazioni oggetto di violenza senza uso di mezzi violenti, mentre l'intervento militare implica l'uso di strumenti militari³⁸.

Il modello che emerge vede protagoniste nell'intervento militare e nell'ingerenza umanitaria non solo le nazioni direttamente coinvolte, ma anche e soprattutto altri Stati nazionali coinvolti a sostegno dei popoli oppressi da guerra e terrorismo. Emerge, allora, un'*etica della responsabilità* che la Comunità internazionale ha tradotto nella forma della «responsabilità a proteggere». Nel 2004 il Comitato per le Minacce ad Alto Rischio dell'ONU ha approvato la norma che istituisce formalmente la *responsabilità a proteggere*; quando uno Stato nazionale non è in grado di garantire la protezione dei propri cittadini di fronte a genocidi, guerre e terrorismo allora la responsabilità deve essere assunta dalla più ampia comunità internazionale³⁹.

Come si è avuto modo di notare, anche il Magistero pontificio ha accolto questo cambio di prospettiva, abbandonando il concetto di “guerra giusta” per aderire all'idea di una responsabilità internazionale di proteggere i deboli.

Benedetto XVI, nel suo intervento alle Nazioni Unite del 2008 ha sottolineato la necessità del principio della responsabilità di proteggere, ancorandolo ai diritti derivati dalla natura umana stessa e facendolo diventare, pertanto, primo e fondamentale obbligo dei governanti:

Il riconoscimento dell'unità della famiglia umana e l'attenzione per l'innata dignità di ogni uomo e donna trovano oggi una rinnovata accentuazione nel principio della responsabilità di proteggere. [...] Ogni Stato ha il dovere primario di proteggere la propria popolazione da violazioni gravi e continue dei diritti umani, come pure dalle conseguenze delle crisi umanitarie, provocate sia dalla natura che dall'uomo. Se gli Stati non sono in grado di garantire simile protezione, la comunità internazionale deve intervenire con i mezzi giuridici previsti dalla Carta delle Nazioni Unite e da altri strumenti internazionali. L'azione della comunità internazionale e delle sue istituzioni, supposto il rispetto dei principi che sono alla base dell'ordine internazionale, non deve mai essere interpretata come un'imposizione indesiderata e una

³⁷ Si pensi alle operazioni di *peacekeeping*, come l'operazione *Enduring Freedom* condotta dagli Stati Uniti insieme agli alleati, anche l'Italia, su mandato delle diverse risoluzioni ONU a seguito dell'attacco terroristico agli USA del 2001.

³⁸ Cf. P.L. CONSORTI, *L'avventura senza ritorno. Intervento e ingerenza umanitaria nell'ordinamento giuridico e nel magistero pontificio*, Pisa, PLUS, 2002.

³⁹ Cf. <https://www.unric.org/it/attualita/27990-la-responsabilita-di-proteggere>.

limitazione di sovranità. Al contrario, è l'indifferenza o la mancanza di intervento che recano danno reale⁴⁰.

Il principio della "responsabilità di proteggere" era considerato dall'*anticoius gentium* quale fondamento di ogni azione intrapresa dai governanti nei confronti dei governati: [...] il frate domenicano Francisco de Vitoria, a ragione considerato precursore dell'idea delle Nazioni Unite, aveva descritto tale responsabilità come un aspetto della ragione naturale condivisa da tutte le Nazioni, e come il risultato di un ordine internazionale il cui compito era di regolare i rapporti fra i popoli. Ora, come allora, tale principio deve invocare l'idea della persona quale immagine del Creatore⁴¹.

Anche Francesco, in accordo con la posizione del suo predecessore, afferma:

Il compito delle Nazioni Unite [...] può essere visto come lo sviluppo e la promozione della sovranità del diritto, sapendo che la giustizia è requisito indispensabile per realizzare l'ideale della fraternità universale. [...] La limitazione del potere è un'idea implicita nel concetto di diritto. Dare a ciascuno il suo, secondo la definizione classica di giustizia, significa che nessun individuo o gruppo umano si può considerare onnipotente, autorizzato a calpestare la dignità e i diritti delle altre persone singole o dei gruppi sociali [...]. *La più elementare comprensione della dignità umana [obbliga] la comunità internazionale, in particolare attraverso le norme e i meccanismi del diritto internazionale, a fare tutto il possibile per fermare e prevenire ulteriori sistematiche violenze contro le minoranze etniche e religiose e per proteggere le popolazioni innocenti*⁴².

Verso la conclusione: etica della responsabilità ed etica della pace.

Il profondo mutamento dello scenario geopolitico internazionale ha messo in crisi il concetto di "guerra giusta".

In particolare, nel presente testo si è messa in luce come l'evoluzione della tecnologia bellica e dello scenario geopolitico hanno svuotato di senso i criteri tradizionali che sorreggevano la dottrina agostiniana-tomista della "guerra giusta". L'evoluzione della tecnologia bellica, con l'introduzione delle armi di distruzione di massa, la spinta della globalizzazione e il ruolo della Comunità internazionale, con il suo relativo fallimento, hanno depauperato il sostrato sul quale poggiava la dottrina tradizionale.

Si può allora affermare che nel mondo contemporaneo, dati i presupposti, il concetto di "guerra giusta" non ha più motivo di essere riproposto. I motivi, come più

⁴⁰ BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione dell'Incontro con i membri dell'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite*, New York, 18 aprile 2008.

⁴¹ *Ivi*.

⁴² FRANCESCO, *Discorso in occasione dell'Incontro con i membri dell'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite*, New York, 25 settembre 2015.

volte argomentato, sono legati al mutamento del paradigma politico e tecnologico, ma risponde anche all'esigenza cristiana di non legare il diritto/dovere di intervenire a protezione dei diritti umani e delle minoranze etnico-religiose al termine "guerra". Come ha ricordato da papa Francesco: «Nessuna guerra è giusta. Solo la pace è giusta»⁴³. D. Meith osserva che nessuna guerra può rivendicare per sé la giustizia, l'intervento militare può essere giustificato solo da una corresponsabilità nel proteggere⁴⁴.

Da quanto osservato, allora, emerge da un lato lo svuotamento del significato del concetto di guerra giusta, dall'altro la necessità di rafforzare il principio di responsabilità a proteggere guidato da un ruolo sempre più forte e incisivo della Comunità internazionale. Gli interventi militari degli ultimi anni, giustificati da una certa esigenza di difesa preventiva e precauzionale⁴⁵, infatti, segnano il relativo fallimento della strategia diplomatica della Comunità internazionale e l'assunzione da parte di alcuni Stati nazionali occidentali di un ruolo che è stato definito di «poliziotti del mondo»⁴⁶. A partire dell'11 settembre 2001, si è fatta strada l'idea che gli Stati possano intraprendere azioni militari in presenza di determinate ipotesi idonee a generare un fondato pericolo per la sicurezza nazionale. Gli Stati Uniti, infatti, hanno dato origine ad una dottrina tesa ad attenuare la portata dell'art. 51 della Carta ONU⁴⁷ e intervenire in modo preventivo e precauzionale contro altri Stati che perseguono una politica di sostegno a gruppi terroristici, oppure una politica tesa all'acquisizione di armi di distruzione di massa, suscettibili di essere impiegate in potenziali attacchi terroristici.

In una intervista, il cardinale Segretario di Stato, Pietro Parolin, ha dichiarato:

⁴³ FRANCESCO, D. WOLTON, *Dio è un poeta*, op. cit.

⁴⁴ D. MEITH, *Editoriale*, in «Concilium», 2(2001), 13.

⁴⁵ La difesa preventiva (o guerra preventiva) è una azione militare posta in essere da uno Stato nazionale contro un altro Stato nazionale per neutralizzare una minaccia percepita come imminente, senza che sia stato ricevuto alcun attacco preliminare. Spesso si utilizzato come sinonimo, l'espressione difesa (o guerra) precauzionale indica un attacco di uno Stato nazionale verso un altro per evitare un attacco percepito come potenziale, seppur non imminente, o per neutralizzare le sue capacità militari. Per un approfondimento, F. SPEROTTO, *La guerra preventiva nel diritto internazionale*, in «Rivista di Studi Politici Internazionali», n.s., vol. 80, 2(318), aprile-giugno 2013, pp. 243-251.

⁴⁶ S. CASSESE, *Siria, due buone ragioni per intervenire*, in «Corriere della Sera», 90(143), 15 aprile 2018, 26.

⁴⁷ «Nessuna disposizione del presente Statuto pregiudica il diritto naturale di autotutela individuale o collettiva, nel caso che abbia luogo un attacco armato contro un Membro delle Nazioni Unite, fintantoché il Consiglio di Sicurezza non abbia preso le misure necessarie per mantenere la pace e la sicurezza internazionale. Le misure prese da Membri nell'esercizio di questo diritto di autotutela sono immediatamente portate a conoscenza del Consiglio di Sicurezza e non pregiudicano in alcun modo il potere e il compito spettanti, secondo il presente Statuto, al Consiglio di Sicurezza, di intraprendere in qualsiasi momento quell'azione che esso ritenga necessaria per mantenere o ristabilire la pace e la sicurezza internazionale». L'articolo 51 della Carta delle Nazioni Unite riconosce il diritto naturale di autotutela individuale o collettiva (legittima difesa) in caso di attacco armato contro un membro dell'ONU. Tale diritto sussiste fintanto che il Consiglio di Sicurezza non abbia adottato misure necessarie per ristabilire la pace internazionale. Le misure di difesa devono essere comunicate al Consiglio. Cf. <https://www.mim.gov.it/documents/20182/4394634/1.%20Statuto-onu.pdf>.

Se agli Stati fosse riconosciuto il diritto alla “guerra preventiva”, secondo criteri propri e senza un quadro legale sovranazionale, il mondo intero rischierebbe di trovarsi in fiamme. È davvero preoccupante questo venir meno del diritto internazionale: alla giustizia è subentrata la forza, alla forza del diritto si è sostituito il diritto della forza, con la convinzione che la pace possa nascere solo dopo che il nemico è stato annientato⁴⁸.

La politica estera portata avanti da diverse amministrazioni USA hanno perseguito tale dottrina negli attacchi preventivi all’Iraq⁴⁹ e quest’anno all’Iran, sospendendo *ipso facto* l’art. 51 della Carta ONU.

Nel Messaggio per la giornata mondiale della pace, Leone XIV sottolinea come ci sia stato un irrazionale superamento della logica della legittima difesa, del diritto e della giustizia in favore di una certa «forza dissuasiva della potenza» fondata sulla deterrenza nucleare:

Nel rapporto fra cittadini e governanti si arriva a considerare una colpa il fatto che non ci si prepari abbastanza alla guerra, a reagire agli attacchi, a rispondere alle violenze. Molto al di là del principio di legittima difesa, sul piano politico tale logica contrappositiva è il dato più attuale in una destabilizzazione planetaria che va assumendo ogni giorno maggiore drammaticità e imprevedibilità. Non a caso, i ripetuti appelli a incrementare le spese militari e le scelte che ne conseguono sono presentati da molti governanti con la giustificazione della pericolosità altrui. Infatti, la forza dissuasiva della potenza, e, in particolare, la deterrenza nucleare, incarnano l’irrazionalità di un rapporto tra popoli basato non sul diritto, sulla giustizia e sulla fiducia, ma sulla paura e sul dominio della forza⁵⁰.

Il Papa ha anche evidenziato che la dignità umana e la giustizia sono sovente «esposte agli squilibri di potere tra i più forti»⁵¹.

Accanto al rafforzamento di quella che è stata definita l’etica della responsabilità – ossia la legittima opera di difesa da attacchi militari o terroristici – oggi è sempre più necessario rafforzare l’etica della pace. S. Cahill mette in luce il paradosso dell’uso della violenza per soffocare la violenza, anche da parte dei cristiani, e sottolinea come:

operare la pace e la riconciliazione sono obiettivi che dovrebbero unire i teorici della guerra giusta e i pacifisti in una nuova era, quando i pericoli, gli eccessi e le inevitabili ingiustizie della guerra sono chiaramente davanti agli occhi di tutti⁵².

⁴⁸ A. TONINELLI, *Intervista al cardinale Segretario di Stato Pietro Parolin sulla crisi in Medio Oriente*. Roma, 04 marzo 2026. <https://www.vaticannews.va/it/vaticano/news/2026-03/parolin-santa-sede-guerre-diplomazia-medio-orient-iran.html>.

⁴⁹ Suggestisco la lettura di M. PEDRAZZI, *Dottrina Bush sulla «guerra preventiva» e diritto internazionale*, in «Aggiornamenti Sociali», 02(2003) 134-138.

⁵⁰ LEONE XIV, *Messaggio per la LIX Giornata mondiale della Pace*, 01 gennaio 2026.

⁵¹ *Ivi*.

⁵² L. SOWLE CAHILL, *La tradizione cristiana della guerra giusta*, op. cit., 106.

Nell'esortazione apostolica *Gaudete et exultate*, Francesco, commentando la beatitudine «Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio» (Mt 5,9), afferma:

Questa beatitudine ci fa pensare alle numerose situazioni di guerra che si ripetono. [...] Non è facile costruire questa pace evangelica che non esclude nessuno, ma che integra anche quelli che sono un po' strani, le persone difficili e complicate, quelli che chiedono attenzione, quelli che sono diversi, chi è molto colpito dalla vita, chi ha altri interessi. È duro e richiede una grande apertura della mente e del cuore, poiché non si tratta di «un consenso a tavolino o di un'effimera pace per una minoranza felice», né di un progetto «di pochi indirizzato a pochi». Nemmeno cerca di ignorare o dissimulare i conflitti, ma di «accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo». Si tratta di essere artigiani della pace, perché costruire la pace è un'arte che richiede serenità, creatività, sensibilità e destrezza⁵³.

Leone XIV, fin dal giorno del suo insediamento, ha rimarcato la necessità di ricercare una «pace disarmata e disarmante», denunciando l'uso sproporzionato della forza e il ricorso alla guerra come strumento di soluzione delle controversie internazionali; gli appelli alla pace sono stati numerosi, anche durante il viaggio apostolico in Algeria, Camerun, Angola e Guinea Equatoriale:

Una pace che sia disarmata, cioè non fondata sulla paura, sulla minaccia o sugli armamenti; e disarmante, perché capace di risolvere i conflitti, di aprire i cuori e di generare fiducia, empatia e speranza. La pace non può essere ridotta a slogan: va incarnata in uno stile, personale e istituzionale, che ripudi ogni forma di violenza⁵⁴.

L'etica della pace non si nutre di parole; ricorda Leone XIV che «la pace non può essere ridotta a slogan», ma si realizza in azioni concrete come il rifiuto della corruzione e dell'idolatria del denaro per investire e un impegno sugli investimenti nell'educazione dei giovani e nella valorizzazione delle donne⁵⁵.

Le parole del Pontefice hanno provocato in questi giorni – come già anticipato – le reazioni del presidente D. Trump e del vicepresidente J.D. Vance; metto in evidenza solo le parole di J.D. Vance – che ha “suggerito” al Papa di occuparsi di «questioni morali» – chiedendo se pace e guerra non siano forse «questioni morali». Le argomentazioni proposte fin qui sul tema della guerra giusta e dell'etica della responsabilità altro non sono che temi di carattere morale, segno che il Magistero e la

⁵³ FRANCESCO, Esortazione apostolica *Gaudete et exultate*, 19 marzo 2018, 87-88.

⁵⁴ LEONE XIV, *Cerimonia di benvenuto, Visita di Cortesia al Presidente della Repubblica e Incontro con le Autorità, la Società Civile e il Corpo Diplomatico* presso il Palazzo Presidenziale. Yaoundé, 15 aprile 2026.

<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2026/04/15/0298/00620.html>.

⁵⁵ Cf. LEONE XIV, *Discorso* nella cattedrale di San Giuseppe, Yaoundé, 15 aprile 2026.

teologia hanno sempre avuto una certa attenzione su tali temi; il ruolo del Magistero, altresì, non può esimersi dall'educare le coscienze dei cristiani a sviluppare una *coscienza della pace*.

Insomma, la provocazione di J.D. Vance non può che essere accolta e rilanciata, ricordando che è «questione morale» in capo alla responsabilità della Chiesa e del Papa denunciare le prevaricazioni dei prepotenti e annunciare il vangelo della pace.

BIBLIOGRAFIA

Fonti del Magistero

BENEDETTO XV, *Lettera ai capi dei popoli belligeranti*, Città del Vaticano, 1 agosto 1917. AAS IX (1917), 421-423.

GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris*, Roma, 11 aprile 1963, AAS 55(1963), 257-304.

CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 07 dicembre 1965, AAS 58(1966), 1025-1120.

GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la XXXIII Giornata Mondiale per la Pace*, 01 gennaio 2000, AAS 92(2000).

Catechismo della Chiesa Cattolica, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999².

BENEDETTO XVI, *Messaggio per la XXXIX Giornata Mondiale per la Pace*, 1 gennaio 2006, AAS 98(2006), 56-64.

BENEDETTO XVI, *Discorso in occasione dell'Incontro con i membri dell'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite*, New York, 18 aprile 2008.

FRANCESCO, *Discorso in occasione dell'Incontro con i membri dell'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite*, New York, 25 settembre 2015.

FRANCESCO, Esortazione apostolica *Gaudete et exultate*, 19 marzo 2018.

FRANCESCO, *Discorso in occasione della Visita Pastorale ad Alessano*, Alessano, 20 aprile 2018.

LEONE XIV, *Messaggio per la LIX Giornata mondiale della Pace*, 01 gennaio 2026.

LEONE XIV, *Cerimonia di benvenuto, Visita di Cortesia al Presidente della Repubblica e Incontro con le Autorità, la Società Civile e il Corpo Diplomatico presso il Palazzo Presidenziale*. Yaoundé, 15 aprile 2026.

LEONE XIV, *Cerimonia di benvenuto, Visita di Cortesia al Presidente della Repubblica e Incontro con le Autorità, la Società Civile e il Corpo Diplomatico* presso il Palazzo Presidenziale. Yaoundé, 15 aprile 2026.

Cf. LEONE XIV, *Discorso nella cattedrale di San Giuseppe*, Yaoundé, 15 aprile 2026.

Fonti primarie

ORIGENE, *Contro Celso*, VIII, 73, in M. SIMONETTI, *Letteratura cristiana antica*. I.

AGOSTINO DI IPPONA, *La città di Dio*, [trad. it., in *Opere di S. Agostino V/1*, Roma, Città Nuova, 1990].

AGOSTINO DI IPPONA, *La città di Dio*, [trad. it., in *Opere di S. Agostino V/2*, Roma, Città Nuova, 1988, p. 361].

AGOSTINO DI IPPONA, *La città di Dio*, [trad. it., in *Opere di S. Agostino V/3*, Roma, Città Nuova, 1991].

AGOSTINO DI IPPONA, *Discorso del Signore sulla montagna*, 1, 19, 59 [trad. it., in *Opere di S. Agostino X/2*, Roma, Città Nuova, 1997].

AGOSTINO DI IPPONA, *Lettera a Bonifacio*, 189, 6 [trad. it., in *Opere di S. Agostino XXIII*, Roma, Città Nuova, 1974].

TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, [trad. it., in *La somma teologica*, 3, Bologna, ESD, 2013].

Letteratura

ADORNO F., *La filosofia antica*. IV. *Cultura, filosofia, politica e religiosità. II-IV secolo d.C.*, Milano, Feltrinelli, 1992.

BARZANÒ A., *Il cristianesimo nell'Impero romano da Tiberio a Costantino*, Torino, Lindau, 2013.

BELLO A., *Sui sentieri di Isaia*, Molfetta, La Meridiana, 1989.

CASSESE S., *Siria, due buone ragioni per intervenire*, in «Corriere della Sera», 90(143), 15 aprile 2018, 26.

CONSORTI P.L., *L'avventura senza ritorno. Intervento e ingerenza umanitaria nell'ordinamento giuridico e nel magistero pontificio*, Pisa, PLUS, 2002.

COTTI S., *Guerra e pace nella filosofia di Agostino*, in M. FABRIS (a cura di), *L'umanesimo di S. Agostino*, Bari, Laterza, 1986.

FILORAMO G., *La chiesa e sfide della modernità*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

FRANCESCO, WOLTON D., *Dio è un poeta. Un dialogo inedito sulla politica e la società*, Milano, Rizzoli, 2018.

HEGEL W.F., *Lineamenti di filosofia del diritto*, Roma, Laterza, 1987.

HUBER W., REUTER H.R., *Etica della pace*, Brescia, Queriniana, 1993.

KELSEN H., *Diritto e pace nelle relazioni internazionali. Le Oliver Wendell Homes lectures 1940-41*, Milano, Giuffrè, 2009.

MARCO AURELIO, *Scritti*, a cura di G. CORTASSA, Torino, UTET, 2013.

MEITH D., *Editoriale*, in «Concilium», 2(2001), 13-17.

MINOIS G., *La Chiesa e la guerra. Dalla Bibbia all'era atomica*, Bari, Dedalo, 2003, 222.

NICOLA U., «Pessimismo antropologico», in *Atlante illustrato di filosofia*, Verona, Demetra, 1999.

PEDRAZZI M., *Dottrina Bush sulla «guerra preventiva» e diritto internazionale*, in «Aggiornamenti Sociali», 02(2003) 134-138.

RAMONDA G.P., *Sola ragione è la pace*, in «Avvenire», 90(51), 1-2.

RICCIARDI CELSI F., *Riflessioni sulla "guerra giusta" nella causa XXIII del Decreto di Graziano*, in «Iustitia», 1(2002), 8-30.

SPEROTTO F., *La guerra preventiva nel diritto internazionale*, in «Rivista di Studi Politici Internazionali», n.s., vol. 80, 2(318), aprile-giugno 2013, pp. 243-251.

SOWLE CAHILL L., *La tradizione cristiana della guerra giusta. Tensioni e sviluppo*, in «Concilium», 2(2001), 94-106.