ran); *americani* che durante la guerra prestarono la propria opera di soccorso proprio tra gli arabi<sup>8</sup>.

Mentre il genocidio armeno è in corso, c'è una domanda che Talat pone all'ambasciatore americano Henry Morghentau, che spariglia le lenti con cui siamo ormai abituati a leggere i problemi del Medio Oriente: «Perché vi interessate tanto degli armeni? Voi siete ebreo e questa gente è cristiana. I musulmani e gli ebrei si capiscono meglio. Voi siete ben accetto qui. Di cosa vi lamentate?». La risposta di Morgenthau – «Non mi rivolgo a voi in nome di una razza o di una religione, ma semplicemente a nome dell'umanità» – ci dice che all'uomo è sempre data la possibilità di considerare lo straniero come un nemico o come un ospite, scegliendo se *alzare muri* o *gettare ponti* verso di lui. Meno di vent'anni sono passati da quando il Muro di Berlino è stato abbattuto e già di nuovi se ne alzano: a Ceuta e Melilla, tra Messico e Stati Uniti, dentro Gerusalemme. Ma è possibile anche gettare ponti, sapendo che sono luoghi di incontro ma soprattutto di passaggio. Ha scritto Simone Weil, una tra le più grandi intelligenze del Novecento:

«La Grecia ha lavorato solo a costruire ponti. Tutta la sua civiltà è fatta di questo ... Noi abbiamo ereditato tutti questi ponti. Ne abbiamo rialzato di molto l'architettura. Ma ora siamo convinti che sono fatti per abitarvi. Non sappiamo che sono lì perché vi si passi; ignoriamo, se vi si passasse, chi troveremmo dall'altra parte"<sup>10</sup>.

Forse troveremmo dall'altra parte qualcosa che Europa è ancora, se è vero che il Medio Oriente fu anche greco e bizantino, così come il nostro continente fu anche arabo e turco; ma per ricordarlo è necessario possedere davvero l'*eurus* e l'*ops*, cioè la *larghezza di sguardo* che sola fa dell'Europa e di noi europei ciò che realmente siamo.

## Agostino e il problema della guerra giusta

FABRIZIO MICHELINI

«Ma titolo più grande di gloria è quello di uccidere la guerra con la parola, anziché uccidere gli uomini con la spada, e procurare o mantenere la pace con la pace e non già con la guerra»

(Agostino, Epistola CCXXIX, 2).

a moda giornalistica riporta ormai sovente sulle sue colonne la tematica della guerra santa presentata, per lo più, come un'aberrazione di origine islamica; qualcuno, come contraltare, ricorda l'episodio delle crociate e delle guerre altrettanto santamente condotte sotto le insegne papali. Per definizione una guerra santa non può che essere una guerra giusta – in quanto voluta da Dio – e, quando si giunge a questo punto, i critici di turno ci ricordano come fu proprio l'Occidente con Agostino a formulare la teoria della guerra giusta. A queste argomentazioni pochi controbattono: ancora oggi per molti Agostino resta il padre indiscusso di questa teoria. Parlandone si citano spesso alcuni passi, sicuramente significativi, che magari colpiscono per la loro durezza, ma si omette di dire che essi esauriscono quasi totalmente le sue prese di posizione in merito<sup>1</sup>. La difficoltà di trattare questo argomento nasce proprio dalla frammentarietà degli spunti di Agostino; frammentarietà che ha influito non poco sulle successive interpretazioni del suo pensiero che hanno prediletto, secondo l'utilità del momento, ora una parte ora l'altra della sua speculazione. Esistono tuttavia alcuni punti fermi che intrecciano le considerazioni sulla guerra giusta ad altre tematiche forti – ben più elaborate e meditate – del suo pensiero.

<sup>8</sup> Cfr. per esempio Armin T. Wegner e gli armeni in Anatolia. Immagini e testimonianze, Guerini e Associati, Milano 1996; Fayez-el-Ghosein, Il beduino misericordioso. Testimonianze di un arabo musulmano sullo sterminio degli armeni, Guerini e Associati, Milano 2005.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Henry Morgenthau, Ambassador Morghentau's story, Gomidas Institute, Ann Arbor, Michigan, 2000.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Simone Weil, "L'ispirazione occitana", in I Catari e la civiltà mediterranea, Marietti, Genova 1996.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Un testo di recente pubblicazione, che indubbiamente merita di essere letto, per la presenza di molteplici spunti, ripropone la problematica sulla responsabilità di Agostino: M. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Cristiani in armi*, Laterza, Roma-Bari 2006, pp. 19-26.

Intorno alla fine del IV secolo, Agostino approfondì notevolmente la sua conoscenza del Testo Sacro, sentendosi impreparato alla carica episcopale alla quale era stato praticamente costretto. La padronanza delle Scritture diveniva in quel momento indispensabile anche per la confutazione dei manichei – setta cristiana nelle cui fila aveva militato per ben un decennio –, in quanto questi ultimi negavano la divina ispirazione dell'Antico Testamento ed anzi accomunavano *Jahve* al Maligno: erano i passi che parlavano di guerre e di violenze comandate da Dio agli israeliti a creare loro i maggiori ostacoli all'accettazione totale delle Scritture. Agostino si incamminò in una lunga, protratta ed estenuante opera esegetica della Bibbia proprio per dimostrare la congruità di fondo dei due Testamenti.

L'opera più significativa di questa produzione è il *Contra Faustum Manichaeum*, uno dei testi più ampi svolti da Agostino contro il manicheismo. Il punto che emerge, nella speculazione agostiniana, proprio per giustificare quelle che potevano sembrare delle palesi ingiustizie, è come azioni pur riprovevoli se comandate da Dio cessino di essere tali: atti apparentemente identici assumono infatti significati diversi a seconda dell'intenzionalità di chi li compie e dell'autorità che li determina<sup>2</sup>. La guerra non è necessariamente invisa a Dio; Agostino aggancia il suo discorso, tratto da episodi vetero-testamentari, a estratti dei vangeli riguardanti Giovanni Battista e lo stesso Gesù che, nel celebre episodio del centurione (Mt 8,9), lodandone la fede, non gli comandò di abbandonare l'esercito. La maniera in cui pone il problema, finisce per trasformare la guerra in un dolore medicinale: essa infatti non solo non può nuocere a Dio, ma è occasione per i buoni di essere provati nella loro fede e per i cattivi di scontare in parte già sulla terra le loro colpe. Indubbiamente Agostino usa parole piuttosto dure:

«Che cos'è che in guerra costituisce motivo di colpa? È forse il fatto che in guerra muoiono alcuni, i quali pure dovranno un giorno morire, affinché altri siano sottomessi e vivano in pace? ... Il desiderio di nuocere, l'incrudelire nella vendetta, il furore inquieto ed implacabile, la ferocia che trova diletto nella crudeltà della guerra, la libidine del dominio e atteggiamenti simili a questi sono quelli che si condannano nel diritto di guerra» (Cont. Faust., 22, 74).

<sup>2</sup> Agostino, Contra Faustum Manichaeum, 22, 73: «nell'ordine naturale ogni azione prende significato e valore dalle intenzioni di colui che la compie e dal comando in funzione del quale è compiuta. ... se l'uccidere un figlio di proprio iniziativa è azione esecrabile, l'ucciderlo per obbedire umilmente ad un comando di Dio, non solo è azione priva di colpa, ma meritevole di lode».

Per punire questi atteggiamenti violenti, per farvi fronte, a volte i buoni intraprendono delle guerre: è l'ingiustizia dell'avversario ad indurre il sapiente al combattimento.

Un risvolto interessante è quello che riguarda l'obbedienza: questa non è dovuta solo all'ordine impartito da Dio, ma anche a ciò che comanda un legittimo regnante. Inutile sottolineare come qui si faccia forte l'adagio paolino – esplicitamente richiamato nel testo – che riteneva ogni autorità voluta da Dio. Agostino qui si sgancia per un attimo dall'esegesi biblica e si dedica a tematiche vicine al comune sentire, ma è solo un momento. Il tentativo attualizzante sembra però più voler corroborare la tematica scritturistica che non viceversa. Nella foga di giustificare il Vecchio Testamento Agostino eccede in esempi pericolosi che non mancheranno di ripercuotersi nella futura speculazione sulla legittimità della guerra. L'impostazione data da Agostino mira a sollevare il soldato dalla responsabilità di condurre una guerra anche iniqua: egli in quanto obbedisce ordinatamente – quindi non cadendo preda della violenza ingiustificata e della ferocia – è innocente, «colpevole è il re, se impartisce ordini iniqui» (Cont. Faust., 22, 75). La guerra deve essere condotta con spirito cristiano, con carità, pacificamente; pur se non esplicitata, è anche questa una forma di guerra giusta, forse la più significativa, quella che tende, nel conflitto, a ridurre al minimo la violenza, a non eccedere, a essere spinti all'azione dall'amore, non dall'odio; proprio questo è, per Agostino, agire con giustizia. La singolare idea di essere caritatevoli pur usando la forza sarebbe stata in seguito meglio sviluppata – in merito alla violenza e non specificamente alla guerra – nella polemica contro i donatisti in cui egli pose la sua attenzione sul dualismo amore/timore tale per cui può esistere una punizione priva di iniquità che è determinata proprio dall'amore.

Agostino tuttavia non conduce in quest'opera nessuna esposizione esplicita del concetto di guerra giusta. Si deve attendere un'opera posteriore perché Agostino descriva con relativa chiarezza cosa intendesse:

«Si è poi soliti denominare (*definiri solent*) giuste le guerre che vendicano dei torti, qualora una nazione o una città, che dev'essere investita dalla guerra, abbia trascurato di punire l'ingiustizia fatta dai suoi cittadini o di rendere ciò che è stato portato via ingiustamente» (*Quaestiones in Iesum Nave*, 10, 8, 2).

Questa è l'unica definizione di guerra giusta che ci è lasciata da Agostino: non è altro che l'esplicitazione di una convenzione a cui egli si richiama, come del resto appare evidente dal testo. Qui la guerra giusta ha

semplicemente lo scopo di rispondere all'ingiustizia che si subisce, per poter ritornare a quello stato di giustizia precedentemente infranto; un punto di vista legalistico di rapporti tra gli stati più che un giudizio morale. In questo senso Agostino non si discosta minimamente da quanti prima di lui avevano trattato l'argomento. Significativo è piuttosto il fatto che gli episodi a cui si riferisce siano legati strettamente a tematiche scritturistiche. Si tratta, tranne rare eccezioni, di eventi riferibili ad un lontano passato; sono passi che, debitamente contestualizzati, perdono molta della loro problematicità, anche se effettivamente rimangono alcune prese di posizione che danno adito a molteplici letture. Ma per evitare di dare giudizi affrettati va osservato come questi scritti – il *Contra Faustum* in particolare – siano opere essenzialmente polemiche, deve quindi essere ben valutato

«quanto egli si lasci facilmente trasportare dalla foga del fuoco della discussione e sia spinto fino in fondo dalla controffensiva, ostinata e abile, dei suoi avversari; ... con le spalle al muro è costretto a esagerare la propria espressione se non il proprio pensiero»<sup>3</sup>.

Bisogna attendere il De Civitate Dei perché Agostino chiarisca non tanto l'idea di guerra giusta – che rimane piuttosto vaga – quanto i fondamenti antropologici di ogni conflitto. Il contesto si modifica notevolmente rispetto ai testi precedenti diventando più significativo, in quanto calato nella condizione terrena dell'uomo, e trovando nella formulazione della grazia una solida base. Le sue considerazioni sulla guerra si slegano dall'esegesi biblica e vengono presentate in contrapposizione all'idea di pace: «un bene tanto grande, che normalmente non si sente nulla di più dolce, non si brama nulla di meglio anche nella realtà terrena e mortale» (Civ. Dei, XIX, 11). Agostino, nonostante l'apprezzamento, è però scettico sulla possibilità di una pace terrena duratura: ci sono ostacoli insuperabili sulla strada dell'uomo che ne impediscono il mantenimento. Egli espone con chiarezza i motivi che conducono gli uomini ad imbracciare le armi: la differenza delle lingue tra i popoli – che impedisce un sereno confronto –, l'invidia, la brama di conquista, l'incrudelire della vendetta; questi sono tra i maggiori scatenanti che determinano una condizione di conflittualità continua. Ma cosa rende impraticabile la via di una pace universale tra i popoli?

Un passo particolarmente interessante di Agostino ci ricorda come «pur detestando tutti la guerra e volendo tutti la pace, anche colui che vive nella giustizia, se volge a sé lo sguardo, trova in sé stesso la guerra» (*Sermo XXV*,

4): è la lotta che l'uomo conduce contro le proprie passioni, è la sua stessa natura a rendere impossibile una pace stabile. All'idea di questa natura corrotta Agostino era giunto proprio negli anni di stesura del De Civitate Dei: egli inseriva la guerra nel solco della sua speculazione sul peccato originale. Con il peccato di Adamo non penetrarono nel mondo solamente l'egoismo e la violenza, ma la natura dell'uomo fu, in quella caduta, irrimediabilmente compromessa. Le parole di Agostino assumono toni sempre più foschi mano a mano che la polemica contro i pelagiani – di cui parlerà sempre con profondo rispetto: spiriti grandi e sottili - si trascina: la maggior parte degli uomini sarà destinata alla dannazione; i meriti dei salvati saranno esattamente «uguali a quelli dei condannati» (De Praedestinatione Sanctorum, 8, 16); l'uomo non potrà avanzare alcun merito a suo favore, alcuna opera. Anni di polemiche avevano acutizzato il suo pessimismo sul destino dell'uomo. La guerra diviene quindi una triste, tragica necessità nella vita terrena, come in parte aveva già sostenuto (Civ. Dei, IV, 15; XIX, 7; cfr. Epistola CLXXXIX, 6). La condanna di Agostino della guerra è recisa; in lui non traspare nessun apprezzamento, nemmeno per la cosiddetta guerra giusta: come se il giusto «non provasse un dolore ben più grave per il sorgere inevitabile di queste guerre giuste» (Civ. Dei, XIX, 7).

La tematica dell'inevitabilità della guerra consente di toccare alcuni punti fondamentali della speculazione agostiniana che in parte chiariscono la sua posizione. Il primo concetto che emerge è quello di ordine. Questa tematica, non nuova nel pensiero agostiniano, tendeva a mostrare come non potesse esistere nulla che non avesse una funzione almeno parzialmente positiva nell'economia del tutto<sup>4</sup>, altrimenti Dio non ne avrebbe consentito la presenza. Anche la guerra rientra in questa visione. Il fatto che essa possa essere giusta, quindi condotta per raddrizzare un torto o per fortificare i buoni o punire i malvagi, la sottrae al puro disvalore; essa però non può essere un valore in sé perché anche «coloro che ricercano la guerra non vogliono altro che la vittoria, quindi desiderano ... la pace attraverso la guerra» (*Civ. Dei*, XIX, 12, 1). Questa «funzionalità positiva» non vale solamente per la guerra giusta, ma è estendibile alla guerra in generale. Agostino di fatto sostiene

27

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> H. I. Marrou, Agostino e l'agostinismo, Queriniana, Brescia 1990, p. 43.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Agostino, De Ordine, 2, 4, 12: «Che cosa v'è di più cupo di un carnefice? Che cosa di più truce ed efferato della sua mentalità? Tuttavia ha un posto indispensabile fra le leggi e rientra nell'ordinamento di uno stato ben governato. ... Che cosa di più sconcio, di più vuoto di dignità, di più colmo d'oscenità delle meretrici, dei ruffiani e simile genia? Eppure togli via le meretrici dalla vita umana e guasterai tutto col malcostume. Mettile al posto delle donne oneste e disonorerai tutto con la colpa e la vergogna».

esplicitamente che «dalla volontà di Dio, dal suo giusto giudizio e dalla sua misericordia dipendono l'inizio e la fine delle guerre, come pure afflizioni e consolazioni del genere umano» (*Civ. Dei*, V, 22). Ma se è Dio a determinarle, tutte avranno una loro giustizia. La guerra giusta assume quindi significato solo da un punto di vista essenzialmente umano: essendo la guerra inevitabile si deve cercare almeno di ridurne al minimo la crudeltà. Dal punto di vista della divinità la guerra in generale non turba l'ordine, al quale è comunque ricondotta.

L'idea del peccato originale costituisce la base ideologica dell'inevitabilità della guerra e quindi sostanzialmente della sua giustificazione. Agostino indubbiamente la giustificò, perché la guerra, dopo il peccato di Adamo, era ormai divenuta una condizione quasi necessaria nella vita dell'uomo. La guerra giusta non fu che l'ultimo baluardo dietro cui Agostino si rifugiò di fronte all'ineluttabilità dei conflitti che colpiscono gli uomini. In seguito questa inevitabilità, legittimata dalla caduta di Adamo, tornerà troppe volte nella storia della chiesa a giustificazione di molteplici conflitti, per non scorgere – probabilmente oltre la sua volontà – il sinistro peso delle parole di Agostino, quasi sempre, per la verità, spogliate dai suoi turbamenti, dai suoi timori, dai suoi richiami alla carità, alla pietà, alla moderazione. È forse questa la sua responsabilità più grave.

Non possiamo tuttavia definire Agostino un teorico della guerra giusta: non esiste una sua esposizione chiara, definitiva, originale, di questa tematica, trattata, come visto, perlopiù per accenni. È significativo sottolineare come Agostino, pur parlando di guerre giuste, non individuerà mai conflitti a lui contemporanei come tali, si limiterà a parlarne genericamente – le guerre condotte contro i barbari invasori – senza però esplicitare quali fossero queste guerre. Da queste tematiche emerge la profonda ambiguità di Agostino, la conflittualità del suo pensiero diviso tra un umanesimo che si richiamava alla migliore tradizione classica e all'essenza stessa del cristianesimo ed il suo pessimismo antropologico che riemergeva con forza nell'elaborazione del problema della grazia e finiva per sfociare in un atteggiamento di annullamento di ogni residua umanità. Egli cercherà faticosamente di conciliare queste contrapposte posizioni. Questo protratto tentativo, non sempre riuscito, fu probabilmente il motivo per cui, nei secoli, furono date del suo pensiero interpretazioni tanto divergenti. Agostino del resto

fu conscio delle contraddizioni di cui fu vittima<sup>5</sup>, della mancanza di chiarezza di fronte a certe tematiche.

Paradossalmente ci pare che la migliore ricapitolazione del suo pensiero in merito alla guerra giusta sia questa: «Quanto alla questione delle guerre giuste e delle guerre ingiuste sarebbe troppo lungo discuterne ora, e non necessario» (*Cont. Faust.*, 22, 74). Nemmeno nel prosieguo della sua speculazione, Agostino riscontrò la necessità di questo approfondimento.

30

29

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Agostino, De Dono Perseverantiae, 21, 55: «nessuno secondo me dovrebbe abbracciare totalmente le mie tesi, ma decidere di seguirmi solo in quelle in cui sia ben chiaro che io non ho errato. Infatti ora vengo componendo dei libri nei quali ho intrapreso a ritrattare le mie opere proprio per dimostrare che io non stato coerente in tutte neppure con me stesso».