

Giovanni Mazzillo

Chi è l'autore? < cliccare

La Chiesa e la nonviolenza: tra fedeltà e tradimenti**Premesse**

Occorrono alcune precisazioni preliminari su punti importanti relativi al tema. Riguardano: 1) il concetto di Chiesa, perché non sembri che la Chiesa sulla quale ci si interroga sia più che l'insieme del popolo di Dio la componente gerarchica nella sua funzione di guida e di magistero. È vero, al contrario, che il popolo di Dio spesso anticipa dichiarazioni successive, per la vita vissuta e per le esperienze che la storia stessa costringe a fare nel confronto diretto con difficoltà ed impellenze che non erano preventivate, né in agenda. Certamente ha un senso chiedersi: «In generale, il popolo di Dio da che parte sta? Dalla parte delle vittime o dalla parte di quanti operano violenza? È per la violenza, sebbene con tutte limitazioni etiche tradizionali o per la nonviolenza?». Anche in questo caso la risposta è complessa, perché condizionata da situazioni storiche non di rado conflittuali e appartenenze contrastanti, che spesso fanno emergere circostanze diversificate e talora contraddittorie. Mantenendosi su un piano di orientamento generale, sembra però essere in atto la tendenza non ancora generalizzata ad accogliere la nonviolenza sul piano etico e su quello della prassi.

A questo proposito, si impone un'altra importante premessa: il rapporto tra la prassi e l'ortodossia. A livello più generale, non si può smentire la constatazione che nella storia della Chiesa le preoccupazioni predominanti abbiano riguardato l'ortodossia, perché ovviamente più facilmente controllabile e sanzionabile, lasciando molta più discrezionalità e spesso una tolleranza eccessiva, che ha toccato l'ipocrisia, per ciò che riguarda l'ortoprassi.

Un'ultima importante premessa, avente valore di principio, sembra essere il concetto stesso e l'esperienza della nonviolenza. Qui i problemi si possono riportare, per analogia, a quelli dell'ortodossia e dell'ortoprassi, non solo perché ortodossia e ortoprassi affiorano come fedeltà o deviazione dalla prassi e dall'etica di Gesù, in lui sempre coerenti, ma non altrettanto nei "cristiani", a partire dai suoi primi discepoli, ma anche perché la nonviolenza è stata spesso confusa con la passività, se non la viltà. Solo recentemente, si può dire da don Lorenzo Milani in poi, la nonviolenza, primariamente nella forma dell'obiezione al servizio militare, ha cominciato ad essere tema (discusso) della morale cristiana e solo successivamente, e non senza problemi, ad essere ammessa almeno come possibilità eticamente giustificabile. Lo dimostrano la discussione nell'aula conciliare, al Vaticano II, sul capitolo V della *Gaudium et Spes*, dedicato a «La promozione della pace e la comunità delle nazioni», le mai interamente sopite obiezioni degli ambienti clericali legati al mondo militare e le prese di posizioni divergenti su una materia, che evidentemente è tutt'altro che segnata dalla rassegnazione stagnante.

Di certo, la nonviolenza è da comprendere nel solco della resistenza pacifica, che si basa sulla sua indiscussa validità etica ed evangelica, validità collegata al rispetto della vita e al rispetto dei diritti altrui, oltre che dei propri, insomma a tutto ciò che corrisponde al cuore della verità degli esseri umani e delle cose: a ciò che è stato chiamato da Gandhi in poi "Satyagraha". È un termine nato originariamente come parola indiana indicante il movimento di indipendenza dell'India dal dominio inglese e che letteralmente significa "forza della verità".

Fatte queste minimali, ma doverose premesse, la vastità dell'argomento e il suo contenimento in poche pagine impongono una sintesi, che sembrerà indecorosa per un argomento così vitale, ma da accettare nell'alveo della nonviolenza.

Offesa, difesa e Vangelo

Confondendo spesso conflittualità e violenza, si è detto e si continua acriticamente a dire che la violenza è connaturale con l'uomo, così come è connaturale con la storia dell'umanità la guerra, che per alcuni ne costituisce una componente tragica e tuttavia ineliminabile.

Nella storia della sua interpretazione la guerra è stata considerata da qualcuno come «un castigo divino» e da altri un fenomeno endemico, una realtà strutturale nella relazione tra gli Stati, fino all'assunto, per quanto inquietante possa suonare, che «la guerra fece lo stato e lo stato fece la guerra»¹. Qui davvero più che la scienza sembra affiorare il fato, di tragica ed epica memoria. Fino al punto di ritenere ingenuo o irresponsabile credere che le forze della guerra possano essere vinte finalmente da quelle della pace. Molti ancora non si rassegnano all'idea che la guerra, più che una struttura portante della storia, è correttamente da intendere una consuetudine, una tragica, brutta consuetudine, della quale l'umanità può e deve sbarazzarsi. In questo senso sono da apprezzare coloro che, sul fronte opposto, dicono con M. Mead: «*War is only an Invention – Not a biological Necessity*»².

A questo punto la domanda diviene inevitabile e riguarda la nostra coscienza cristiana, a partire da come essa abbiamo influito o non influito in due millenni di storia che ci separano da quel Gesù storico che diceva di non resistere al male con il male e di amare i nemici.

Impostata così, per ciò che riguarda l'«amare i nemici» la questione di per sé sembra non abbia comportato insuperabili problemi. Ci si può sempre rifugiare in un amore platonico anche per i nemici o persino per i propri cari, pur eliminando l'altro per «legittima difesa» o per risparmiargli «sofferenze atroci» nella cosiddetta morte «assistita». Ci sono infatti atti di violenza giustificati da una «forza maggiore», per difendere la propria vita, la patria e – a come si sente dalla cronaca – la proprietà. L'importante sarebbe non odiare, anzi compiere tutto in nome di un amore più grande. Per la prima parte (l'evangelica resistenza al male attraverso il bene) si è detto che non sempre questo è possibile, sebbene si debba pur sempre tentare e, nel caso della guerra, debba essere prima sperimentato ogni altro possibile strumento alternativo ad essa.

I teologi medioevali e i regnanti (sia nella gerarchia della Chiesa che in quello delle nazioni, per la maggior parte cristiane e talora «cristianissime») che mai come in questo caso li assecondavano e seguivano, lo pensavano seriamente, ma il loro punto di orientamento era quello della ragione etica, più che quello della pratica evangelica.

Gli altri strumenti di pace erano però più una *factio theoretica* che una via effettivamente praticata. E che l'*extrema ratio* della guerra fosse in realtà la via abituale della difesa, lo dimostra il fatto storico delle ingenti risorse profuse per gli eserciti e gli armamenti, a fronte di quelle inesistenti per gli altri eventuali strumenti di risoluzione pacifica dei conflitti.

Anche la terminologia e l'impostazione della questione era viziata alla fonte, se si pensa che i trattati di teologia morale contenevano (lo contengono ancora?) tra i diritti indiscussi lo *ius ad bellum*, il diritto alla guerra. S. Tommaso, a partire dalla *Quaestio XL* della sua *Summa Theologiae*, riconosceva tale diritto solo all'autorità legittima. Muovendo da lui, la teologia morale poneva dei vincoli, che però era ed è difficile controllare e persino identificare. Essi andavano dalla risposta a un'effettiva

¹ «Guerra», in *Dizionario di Teologia della pace* (a cura di L. LORENZETTI), Dehoniane, Bologna 1997, 479ss

² *Ivi*, dove si fa riferimento ad *Asia* 40 (1949). Realisticamente e scientificamente parlando, le ragioni della pace possono farsi strada conoscendo meglio i dinamismi attraverso i quali si afferma e si perpetua una cultura di guerra, Cf. Q. WRIGHT, *A Study of War*, University of Chicago Press, Chicago 1964 [ripubbl. 1983] e «Correlates of War Project», in relazione agli studi che hanno per referente J.D. SINGER presso l'Università del Michigan (ulteriore fonte: <http://cow.dss.ucdavis.edu/> [accesso 05/10/2017]).

colpa altrui all'intenzione retta (voler porre fine al male per instaurare il bene), dalla corrispondenza di gravità tra difesa e offesa alla differenziazione tra combattenti e civili innocenti: i primi pagati per la guerra e i secondo coinvolti senza volere, né offesa, né guerra. Su questa base Ugo Grozio ha potuto teorizzare la guerra sul piano del Diritto Internazionale, sicché nel suo *De iure belli et pacis* la guerra è sempre solennemente da dichiarare dall'autorità preposta e deve essere contenuta nei suoi effetti distruttivi dettati dalla "retta natura".

Ovviamente ci si mantiene sul piano della legittima difesa, anche se non si può negare che tale soglia di legittimità sia rimasta inattesa innumerevoli volte, perché non sono mancate guerre neanche nella storia della Chiesa: dalle guerre indette per le crociate a quelle motivate dalla conquista di popoli inermi scoperti nelle "Indie" e altrove; da quelle motivate dal mantenimento del potere temporale dei papi e di vescovi principi (si pensi alla Germania ai tempi di Lutero) a quelle motivate dall'eliminazione dell'eresia e pertanto degli "eretici". Ma su questo punto sia il Magistero del Vaticano II, sia quello successivo, si è pronunciato, riconoscendone l'incoerenza con il Vangelo³.

La nonviolenza come forma di testimonianza evangelica

Se solo più recentemente e a partire dal Vaticano II siamo arrivati a ragionare sulla violenza in termini più evangelici⁴, il titolo del nostro intervento dovrebbe essere riformulato «Tra tradimenti e fedeltà». Di certo sono stati atti di fedeltà al Vangelo, pagata non a poco prezzo, quelli di autori cristiani di entrambe le confessioni, cattolica e protestante, durante l'infuriare dell'ultima guerra e contestualmente ad essa. D. Bonhoeffer (espressione della "Chiesa confessante"), da un lato, e il padre carmelitano Tito Brandsma e il contadino Josef Mayr Nusser dall'altro, hanno profeticamente denunciato la violenza del social nazionalismo pagando con la vita la fedeltà alla nonviolenza e alla libertà del Vangelo. Sono stati ugualmente fedeli al Vangelo testimoni come don Primo Mazzolari, don Lorenzo Milani, padre Balducci e tanti altri, che si sono espressi chiaramente per l'obiezione alla guerra e a quanto e quanti la preparano⁵.

Si tratta di testimoni che più che aprire nuove strade, hanno ripreso quella dei primi obiettori di coscienza della storia della Chiesa, i quali per fedeltà al Vangelo ricusavano il servizio militare e le insegne di appartenenza all'imperatore romano⁶. Per quale ragione? La troviamo ben riassunta in

³ Va in questo senso il processo della «riconciliazione della memoria» e della richiesta di perdono da parte di Giovanni Paolo II nel 2000, dopo la confessione dei peccati in «Terra Santa» da parte di Paolo VI già nel 1964 [cf. *Il Regno-Documenti* 45 (2000/7) 223-230]. Cf. anche *Il Regno* (2000/7) 137-152, sulla Commissione Teologica Internazionale, *Memoria e riconciliazione* e sulla liturgia penitenziale del 12 marzo con la confessione delle colpe e la richiesta di perdono per: 1) la deviazione dal Vangelo; 2) le colpe commesse nel servizio della stessa Chiesa, tra le quali le crociate e l'Inquisizione, altrove citate esplicitamente e «qui omesse all'ultimo momento, per non irritare ulteriormente più di un esponente di curia, contrario in particolare ad annoverare le crociate nella richiesta di perdono» (*Il regno* (2000/6), cit., 146; 3) i peccati contro l'unità del corpo di Cristo; 4) le colpe riguardanti Israele; 5) le colpe commesse contro valori fondamentali quali l'amore, la pace, i diritti dei popoli, il rispetto delle culture e delle religioni, comprese le conversioni forzate e il maltrattamento di degli immigrati e degli zingari; 6) i peccati in rapporto alla dignità della donna e all'unità del genere umano, con riferimento a discriminazioni, offese contro la dignità e conseguente violazione dei diritti altrui; 7) i peccati relativi ai diritti fondamentali della persona, con la menzione dei poveri, nei quali tante volte i cristiani non hanno riconosciuto Cristo

⁴ Cf. il commento in uscita di G. MAZZILLO, Capitolo V «La promozione della pace e della comunità dei popoli», in (a cura di S. NOCETI E R. REPOLE), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, 8, Dehoniane, Bologna.

⁵ Cf. *Testimonianze LX* (Marzo-Giugno) 512-513, interamente dedicata a «Balducci Turoldo Milani Preti "di frontiera"».

⁶ Cf. M. TOSCHI, *Pace e vangelo. La tradizione cristiana di fronte alla guerra*, Queriniana, Brescia 1980; *Atti dei martiri* (traduzione di E. Contucci), Milano 1958, e per l'edizione critica cf. R. KNAPF, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Tübingen 1924 (riveduta da G. Kruger).

una delle risposte di Massimiliano martire al proconsole romano, che cerca di indurlo a servire nell'esercito: «Io non posso servire, non posso fare del male, sono cristiano». «Non posso fare del male, sono cristiano». Come lui erano stati non pochi coloro che rifiutarono il servizio militare presso gli imperatori romani, gli stessi che perseguitavano i cristiani⁷. Chiamati ad essere soldati dell'imperatore, essi rispondevano di aver scelto di essere soldati di Cristo. Ciò durò fino al tempo in cui la conversione di Costantino e l'assunzione della difesa della Chiesa da parte dell'imperatore non cambiò radicalmente le cose, con due effetti di grande portata storica: 1) l'ubbidienza all'imperatore come rappresentante di Dio; 2) la comprensione del suo ruolo come difesa e propagazione dello stesso Vangelo. Onorare il Vangelo diventò per la stragrande maggioranza servire docilmente l'imperatore ormai cristiano e i suoi funzionari.

In questo contesto anche la guerra, considerata prevalentemente come atto di difesa, non trovò più alcuna seria e motivata resistenza, anzi fu sanzionata sulla base dello *jus belli*, nelle forme già considerate, analogicamente al successivo *jus contra haereticos*, giustificato come diritto divino e come difesa della cristianità oltre che della fede⁸. A tali motivazioni teologiche si aggiunsero, in epoca più moderna, quelle patriottiche presenti ancora in scritti e trascrizioni di omelie di religiosi e di vescovi all'epoca delle due guerre mondiali. Lodevoli eccezioni furono naturalmente quelle dei rappresentanti della Pax Christi, che già nei campi di concentramento iniziarono a considerare seriamente l'incompatibilità con il Vangelo della guerra e dell'odio reciproco⁹. Ma esempi storici, rimasti a lungo incompresi o trattati da vaneggiamenti utopistici, non erano mancati neanche prima. Dai frati carmelitani che durante l'infuriare delle crociate si erano ritirati sul Monte Carmelo per una crociata della preghiera, a Francesco d'Assisi, che si era presentato disarmato al Sultano, a Gioacchino da Fiore che aveva espresso i suoi dubbi sulla validità delle crociate davanti ad alcuni regnanti.

Erano state comunque sparute e spesso dileggiate minoranze, la cui unica forza era quella della verità del Vangelo e che lentamente hanno portato ad una inversione di tendenza, sebbene non ancora generalizzata. In un contesto complessivo certamente diverso dal liberismo e dall'effettivo predominio del denaro su ogni altro valore in cui viviamo, si era andata affacciando lungo i decenni seguiti alle due guerre, l'idea che si serve Dio ed il proprio popolo anche ricusando la violenza, nella difesa di un'identità non semplicemente sociologica, ma valoriale. Nel vaticano II troviamo la condanna esplicita, formale e solenne contro quell'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 e con fermezza e senza esitazione deve essere condannato» (*Gaudium et spes* 80), mentre in epoca ad esso successiva, richiamando Giovanni Paolo II, che l'aveva definita «il mezzo più barbaro e più inefficace per risolvere i conflitti», il *Catechismo degli adulti della CEI* scrive sulla guerra: «Il mondo civile dovrebbe bandirla totalmente e sostituirla con il ricorso ad altri mezzi» (n. 1037). La motivazione è ancora il Vangelo, sicché «Agli occhi del cristiano la guerra contraddice il disegno di Dio sulla storia, la sua iniziativa di riconciliazione in Cristo, "nostra pace" (Ef 2,14). Non c'è conquista che possa giustificarla. La pace è preferibile alla vittoria» (*ivi*).

⁷ M. TOSCHI, *Pace e vangelo...* cit.,146ss.

⁸ Cf. *Directorium inquisitorum cum commentariis Francisci Pegnae*, in aedibus populi romani, Romae 1585, dove in copertina campeggia ben in vista "cum privilegio et superiorum approvatione". Consultabile da: <https://books.google.it/books?id=NpNLAAAACAAJ&dq=%22ius+contra+haereticos%22&hl=it&sitesec=reviews> (accesso 29/12/2017).

⁹ Cf. <http://www.paxchristi.net> e per la sezione italiana <http://www.paxchristi.it>, mentre per la sua storia cf. <http://www.peacelink.it/px2/a/1936.html> (accessi 10/10/2017).

Le mutate condizioni della guerra oggi, le esperienze tragiche già subite, la potenza indiscriminatamente distruttiva delle armi moderne fanno dedurre che, anche restando sul piano morale, la stessa guerra difensiva è oggi problematica. Diventa ogni giorno di più indifendibile. A maggior ragione lo è quella che qualche decennio fa era chiamata "guerra preventiva" di difesa, motivata dalla minaccia imminente proveniente dalla nazione "nemica". Essa si basava su tre assurdi e insostenibili motivazioni di fondo, non sempre dichiarati: 1) la guerra può essere sempre decisa unilateralmente da parte degli Stati Uniti o di chi se ne arroga il diritto, senza consenso nemmeno dell'ONU; 2) chi si arroga il diritto della guerra preventiva la ritiene moralmente e giuridicamente giustificabile; 3) in effetti il libero commercio e il libero mercato sono i veri e gli unici valori assoluti che generano il mostro della Guerra.

A fronte di tali assurdità arroganti quanto totalmente immorali, anzi criminali, il cristiano deve invece diffondere una cultura di pace basata sulla nonviolenza. Il Magistero ha fatto notevoli passi in avanti in questo senso, fino a prendere sul serio la via della nonviolenza come unica via coerente con la fede e la prassi cristiana. Anche agli occhi di chi di solito bada prevalentemente agli aspetti dottrinali è apparsa dimostrata la totale immoralità delle guerre anche più recenti, imposte agli "alleati", che sono state e restano la causa, lo strumento e l'effetto di un predominio economico. Ne deriva che è in gioco non tanto e non solo l'opzione per una guerra o contro di essa, ma un'opzione seria, costante, coerente, di più grande portata. È l'opzione per un mondo non basato sul dominio del più forte e sull'imperio del cosiddetto libero commercio e mercato, ma senza guerre, perché più giusto, più rispettoso dell'altro e in costante dialogo con esso. Papa Francesco lo ha proposto con chiarezza nel messaggio per la giornata della pace del 1 Gennaio 2017¹⁰, con un invito accorato e motivato: «La costruzione della pace mediante la nonviolenza attiva è elemento necessario e coerente con i continui sforzi della Chiesa per limitare l'uso della forza attraverso le norme morali». Così al n. 6 del *Messaggio*, che prosegue richiamando le motivazioni evangeliche: «Gesù stesso ci offre un "manuale" di questa strategia di costruzione della pace nel cosiddetto Discorso della montagna. Le otto Beatitudini (cfr Mt 5,3-10) tracciano il profilo della persona che possiamo definire beata, buona e autentica».

Alla fine anche per il Magistero, nella sua forma più alta, l'unica via proponibile è quella della nonviolenza attiva, giacché «la violenza non è la cura per il nostro mondo frantumato. Rispondere alla violenza con la violenza conduce, nella migliore delle ipotesi, a migrazioni forzate e a immani sofferenze» (ivi, n. 2). Quello che vediamo in questi anni lo conferma in maniera inequivocabile.

¹⁰ Il messaggio porta il titolo «La nonviolenza: stile di una politica per la pace» ed è leggibile al sito: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html.