

«Una strana gioia di vivere»

a
Grado Giovanni Merlo

a cura di
Marina Benedetti
e Maria Luisa Betri

Milano
Edizioni Biblioteca Francescana
2010

«Una strana gioia di vivere» : a Grado Giovanni Merlo / A cura di Marina Benedetti e Maria Luisa Betri. – Milano : Edizioni Biblioteca Franciscana, 2010. – XVI, 599, [1] p. ; 24 cm.

ISBN 978-88-7962-165-6

1. Storia della Chiesa. 2. Storia religiosa. 3. Storia del francescanesimo

© 2010 by Edizioni Biblioteca Franciscana
Piazza Sant'Angelo, 2 – 20121 Milano
Tel. e fax: 02-29.00.27.36
www.bibliotecafrancescana.it
e-mail: info@bibliotecafrancescana.it

ISBN 978-88-7962-165-6

È vietata la riproduzione, anche parziale, effettuata con qualsiasi mezzo, compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico, non autorizzata.

Qualche parola di introduzione

Avventura eretica e impresa garibaldina questo volume è un regalo per Grado in occasione dei suoi sessantacinque anni da parte di alcune persone che con lui hanno lavorato e condiviso in fasi differenti idee, progetti, discussioni che danno colore alla realtà. È semplicemente un dono amichevole di trame sottili che ordiscono la quotidianità, la vicinanza e la lontananza, di tessuti esistenziali, culturali e intellettuali – naturalmente non esauribili in queste poche pagine – evidenti nella varietà dei contributi di specialisti di settori diversi: tanti *frammenti* di un *insieme* variegato in cui la diversità è sempre ricchezza.

Un proficuo percorso di ricerca si snoda attraverso la vita e gli individui, dove il rapporto tra esistenza e ricerca storica non è mai indolore, come sintetizzano in modo bellissimo – e molto duro – parole assai care a Grado: «Questa storia che ha sempre senso sui libri e mai nella vita perché quando scriviamo i libri i forni non scottano più, le pallottole non ci fanno più urlare e quando i forni e le pallottole tornano urliamo come se nessuno avesse mai urlato e il nostro fosse l'urlo della storia e la giustizia della storia fosse far tacere il nostro urlo e guarire le nostre ferite» (G. VINAY, *Pretesti della memoria per un maestro*, Milano-Napoli 1967, p. 13). A questa consapevolezza quasi scarnificante si affianca una forza narrativa che in modo sempre innovativo sa cogliere le vibrazioni più sottili dei documenti – o meglio: delle donne e degli uomini in quei documenti – e le trasforma in storie e in storia.

Ma di Grado parleranno soprattutto i saggi che seguono. Noi ci limitiamo a ringraziare tutti gli autori per la disponibilità (anche ad adeguarsi a ritmi editoriali serrati!), padre Aristide Cabassi e le Edizioni Biblioteca Francescana per l'entusiasmo con cui è stata accolta la “piccola follia” di questo dono, Annalisa Parmigiani con cui lavorare è sempre un piacevole confronto costruttivo, i frati cappuccini della Provincia di Lombardia e dell'Umbria per il generoso e concreto sostegno. Infine, ringraziamo Sandro Penna per il titolo del volume e Lucio Fontana per l'immagine di copertina che tanto ricorda le intuizioni creative di Grado attraverso “tagli” storiografici – e caratteriali – che squarciano la tela uniforme dei luoghi comuni sempre accompagnati da «una strana gioia di vivere».

Marina Benedetti e Maria Luisa Betri

Milano, 8 marzo 2010

Guerra giusta e guerra umanitaria

Appunti per una critica delle giustificazioni contemporanee dei conflitti armati

MARCO GEUNA

1. Premessa: la Storia ed il passo del gambero

Umberto Eco, qualche anno fa, osservava che «questo inizio del terzo millennio è stato prodigo di passi del gambero». «Tanto per fare qualche esempio – aggiungeva –, dopo il cinquantennio di Guerra fredda, abbiamo avuto con l’Afghanistan e l’Iraq il ritorno trionfale della guerra guerreggiata o guerra calda»¹, e proseguiva poi ad illustrare altri fenomeni che gli apparivano come un procedere a ritroso, come dei veri e propri passi all’indietro. Negli ultimi anni, in effetti, credenze e valori apparentemente acquisiti sono stati rimessi in discussione e pratiche e teorie del passato, che si pensava di essersi lasciati definitivamente alle spalle, sono ritornate prepotentemente sulla scena. Nelle nostre democrazie occidentali, liberali ed illuminate, si è ritornato, ad esempio, a discutere della liceità del ricorso alla tortura, e della sua utilità per la conservazione delle istituzioni democratiche. O si è discusso della possibilità di restringere in modo significativo alcuni diritti civili individuali, per aumentare la sicurezza collettiva messa a repentaglio dalla crescita del terrorismo. Quelli che si consideravano punti di non ritorno si sono dimostrati più fragili di quanto si potesse sospettare.

Tra le parole chiave e le teorie che negli ultimi due decenni sono ritornate ad occupare la ribalta, guerra giusta e guerra santa sono fra quelle a cui si è dato giustamente più attenzione. Ma a proposito del loro riaffacciarsi sulla scena dubito che sia utile parlare semplicemente di «passo del gambero», che sia corretto considerarlo un puro ritorno di un passato che non passa. Forse un altro modo di interpretare il prepotente ritorno della guerra giusta e della guerra santa al centro del dibattito è quello di mettere

¹ U. Eco, *A passo di gambero. Guerre calde e populismo mediatico*, Milano 2006, pp. 6-7.

l'accento sulle molte continuità della tradizione teologico-politica occidentale, è quello di insistere sul fatto che essa ci fornisce quegli orizzonti di pensabilità del presente, con posizioni o mosse più o meno predeterminate e obbligate, a cui con costanza, di generazione in generazione, molti si rifanno, riprendendoli e riformulandoli.

Quasi quarant'anni fa, Roland H. Bainton, in un'opera destinata a diventare classica, *Christian Attitudes toward War and Peace. A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, sosteneva che «in linea generale nell'etica cristiana si ritrovano tre diversi atteggiamenti nei riguardi della guerra e della pace: il pacifismo, la guerra giusta e la crociata»². Precisava peraltro che

«la crociata sorse nell'Alto Medioevo come guerra santa, combattuta sotto gli auspici della Chiesa o di un condottiero religiosamente ispirato. Non era condotta in favore della giustizia concepita in termini di vita o di proprietà, ma in favore di un ideale: la fede cristiana. Poiché i nemici erano fuori dal grembo della Chiesa, le norme d'onore e di umanità tendevano a scomparire».

Bainton ricordava sì che questi tre atteggiamenti di fronte alla guerra «cronologicamente si [erano] presentati esattamente in questo ordine», ma puntualizzava poi che, se essi «avevano preso forma già prima della fine del Medioevo, dovevano riapparire più tardi [nella storia occidentale] in varie configurazioni»³. La tripartizione proposta da Bainton, è appena il caso di accennarlo, è stata accolta da molti studiosi, alcuni dei quali non si servono dell'espressione «crociata», ma ricorrono invece alla nozione di «guerra santa», considerando la crociata una delle varianti possibili della guerra santa⁴.

Nella *ingens sylva* dei suoi studi, Grado ha affrontato anche molti aspetti e molti problemi che intersecano o toccano direttamente la questione

² R.H. BAINTON, *Christian Attitudes toward War and Peace. A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, London 1960 (tr. it. *Il cristiano, la guerra, la pace. Rassegna storica e valutazione critica*, Torino 1968, che comprende anche un cap. xvi, alle pp. 335-343, scritto appositamente per la versione italiana), p. 8.

³ R.H. BAINTON, *Il cristiano, la guerra, la pace*, pp. 8-10. Bainton opportunamente distingueva diverse «origini» antiche delle idee di guerra crociata o guerra santa, da un lato, e di guerra giusta, dall'altro; richiamava così l'attenzione su «Le origini dell'idea di crociata nell'Antico Testamento», dedicando al tema il terzo capitolo del suo libro, alle pp. 50-60 della traduzione italiana.

⁴ Si veda, ad esempio, C. MELLON, *Chrétien devant la guerre et la paix*, Paris 1984, pp. 90ss. Tra gli studiosi che hanno apprezzato e ripreso in altro ambito di studi la tripartizione concettuale proposta da Bainton, si può ricordare Norberto Bobbio: si veda, per un puntuale rinvio all'opera di Bainton, contro la semplificatoria riduzione di guerra giusta a guerra santa, N. BOBBIO, *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo*, Venezia 1991, pp. 54-55.

della crociata e della guerra santa, dalla «*Militia Christi*» come impegno antiereticale⁵, alle complesse riflessioni francescane sui modi di evangelizzazione degli *infedele*s che, in alcuni casi, da Adamo di Marsh a Ruggero Bacone, non escludevano il ricorso al *labor bellicus*⁶. In questo breve saggio in suo onore, non mi occuperò direttamente del ripresentarsi della questione della guerra santa nella cultura contemporanea, ma del ritorno della teoria della guerra giusta nel dibattito filosofico-politico degli ultimi due decenni e dei nuovi tentativi di legittimazione dei conflitti armati che fanno appello alla tutela dei diritti dell'uomo, di quella guerra umanitaria che secondo alcuni interpreti ha assunto tratti fondamentalistici paragonabili a quelli di una guerra santa.

2. La guerra e le sue giustificazioni nel nostro presente

Assumo, come molti, il 1989, la ritirata dell'Unione Sovietica dall'Afghanistan e poi la caduta del muro di Berlino, come anno di svolta⁷. Con la fine della guerra fredda e della struttura bipolare delle relazioni internazionali, si profila e si afferma un nuovo tipo di guerra. Si tratta sì di guerra convenzionale, e non più di guerra atomica o della sua minaccia, ma di guerra convenzionale di nuovo tipo. Per riferirsi a questo nuovo tipo di conflitti armati, alcuni studiosi, sulla scia di Mary Kaldor, usano l'espressione «nuove guerre»⁸, altri preferiscono parlare di «guerra globale»⁹. Qual

⁵. G.G. MERLO, «*Militia Christi*» come impegno anticlericale (1179-1233), in «*Militia Christi*» e crociata nei secoli XI-XIII, Milano 1992, pp. 355ss., poi con il titolo «*Militare per Cristo*» contro gli eretici, in *Contro gli eretici*, Bologna 1996, pp. 11ss.

⁶. G.G. MERLO, *Nel nome di san Francesco. Storia dei frati Minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo*, Padova 2003, pp. 212-216.

⁷. Tra i numerosi studi recenti sulla svolta del 1989, ricordo M.E. SAROTTE, 1989: *The Struggle to Create Post-Cold War Europe*, Princeton 2009; *The Fall of The Berlin Wall: The Revolutionary Legacy of 1989*, edited by J.A. Engel, Oxford 2009.

⁸. Cfr. M. KALDOR, *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era*, Cambridge 1999 (tr. it. *Le nuove guerre. La violenza organizzata nell'età globale*, Roma 1999). M. Kaldor ha sottolineato che con l'espressione «nuove guerre» si fa riferimento ad una pluralità di tipi di conflitti armati. Ha sostenuto che la maggior parte delle nuove guerre si è sviluppata in contesti caratterizzati da una crisi dell'organizzazione statale e che nella più parte dei casi le nuove guerre sono combattute da soggetti non pubblici o istituzionali. In questo saggio, farò riferimento esclusivamente ad un specifico sottoinsieme di nuove guerre: le guerre asimmetriche combattute dai paesi occidentali contro i cosiddetti stati canaglia. Per la fortuna dell'espressione, si veda, ad esempio: H. MÜNCKLER, *Die Neuen Kriege*, Hamburg 2002; M. DUFFIELD, *Global Governance and the New Wars*, London 2002; M. DERIU, *Dizionario critico delle nuove guerre*, Bologna 2005.

⁹. L'espressione è stata introdotta da W. THOMPSON, *On Global War. Historical-structural Approaches to World Politics*, Columbia 1988. Tra gli studiosi italiani, riprendono la terminologia di

è il carattere più saliente delle nuove guerre? Secondo molti studiosi, è il loro carattere radicalmente asimmetrico: vengono combattute dagli Stati Uniti e da alcuni paesi occidentali contro singoli stati militarmente inferiori, definiti spesso in modo spregiativo, per varie ragioni, «stati canaglia»¹⁰. Le nuove guerre sono così caratterizzate da una sproporzione radicale delle forze militari dei soggetti in conflitto, e quindi anche da una sproporzione radicale delle perdite umane, dei morti. Gli stati occidentali combattono le nuove guerre perseguendo l'obiettivo di non avere perdite, o di limitarle ad un numero quasi trascurabile¹¹.

Dopo il 1989, assistiamo, dunque, sul piano politico-militare, ad un ritorno, in forme nuove, della guerra. Ma assistiamo anche, sul piano filosofico e ideologico, ad un ritorno della legittimazione della guerra. Quali giustificazioni filosofico-politiche vengono fornite alle nuove guerre? Si possono distinguere due tipi di giustificazioni: in primo luogo, le nuove guerre vengono giustificate attraverso la riformulazione di antiche teorie: sostanzialmente, attraverso una riproposizione selettiva delle nozioni di fondo della tradizione della guerra giusta; in secondo luogo, e sempre più negli ultimi anni, facendo ricorso a nuove teorie e a nuove retoriche: si è parlato di guerre umanitarie, di guerre per la tutela dei diritti umani, di guerre per l'esportazione della democrazia.

Vorrei aprire ora una parentesi e ritornare per un momento agli anni della guerra fredda, agli anni del confronto delle superpotenze nucleari. Negli anni Cinquanta e Sessanta, quando si discuteva di guerra, si discuteva innanzitutto di guerra atomica. Guerra convenzionale e guerra atomica erano poste su di un *continuum*: ben presente era il rischio che la guerra convenzionale desse luogo all'*escalation* e degenerasse in guerra atomica. Guerre convenzionali erano sì combattute dalle superpotenze attraverso intermediari, dalla Corea al Vietnam, e si davano quelle che sono state

Thompson: C. GALLI, *Guerra globale*, Roma-Bari, 2002; *Guerre globali. Capire i conflitti del XXI secolo*, a cura di A. D'Orsi, Roma 2003; D. ZOLO, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Roma-Bari 2004, in particolare pp. 113-134.

¹⁰ L'espressione "rogue states" entra nel dibattito politico internazionale con il saggio di A. LAKE, *Confronting Backlash States*, "Foreign Affairs" n. 2, 73 (1994), pp. 45ss.; per un suo uso di tipo politologico, cfr. R.S. LITWAK, *Rogue States and U.S. Foreign Policy*, Baltimore 2000; per una critica di tipo filosofico, J. DERRIDA, *Voyous: deux essais sur la raison*, Paris 2003 (tr. it. *Stati canaglia: due saggi sulla ragione*, Milano 2003).

¹¹ Sul carattere asimmetrico delle nuove guerre, oltre agli studi citati nelle due note precedenti, si veda: *Asymmetrische Kriegführung – ein neues Phänomen der internationalen Politik?*, hrsg. von J. Schröfl, T. Pankratz, Baden-Baden 2004; H. MÜNCKLER, *Der Wandel des Krieges: von der Symmetrie zur Asymmetrie*, Weilerswist 2006. Tra gli studiosi italiani, si vedano A. DAL LAGO, *Polizia globale. Guerra e conflitti dopo l'11 settembre*, Verona 2003; A. COLOMBO, *La guerra ineguale. Pace e violenza nel tramonto della società internazionale*, Bologna 2006.

chiamate *proxy wars*, ma al centro della discussione filosofico-morale e filosofico-politica rimaneva la guerra atomica. E già a metà degli anni Sessanta la guerra atomica appariva ai più come una via bloccata, come una guerra priva di qualsiasi legittimità, come una guerra radicalmente ingiustificabile. Per restare soltanto al contesto del dibattito italiano, esemplare è quanto sosteneva, nel 1966, Norberto Bobbio, nel saggio *Il problema della guerra e le vie della pace*:

«La guerra atomica è, nel più preciso senso dell'espressione, *legibus soluta*. Alla crisi della legittimità della guerra si aggiunge ora la crisi della sua legalità. La guerra moderna viene a porsi al di fuori di ogni possibile criterio di legittimazione e di legalizzazione, al di là di ogni principio di legittimità e di legalità»¹².

Questo scenario cambia radicalmente con il 1989, con la fine della guerra fredda. E assistiamo ad una rilegittimazione su larga scala della guerra. Nei primi anni, nel 1991, in occasione della guerra del Golfo, tale rilegittimazione avvenne attraverso la riformulazione dei criteri della tradizione della guerra giusta, in un contesto universalistico che riconosceva valore al diritto internazionale depositato nella Carta dell'Onu, nella Dichiarazione dei diritti e nelle risoluzioni da esso successivamente adottate. E proprio questo contesto universalistico spinse molti autorevoli intellettuali occidentali, da Habermas a Dahrendorf, da Lyotard allo stesso Bobbio, a sostenere che quella guerra era se non «giusta», sicuramente «giustificata»¹³.

Quel che è significativo è che negli anni successivi, la rilegittimazione della guerra è avvenuta in termini nuovi, in un contesto in cui veniva seriamente messo in discussione il ruolo dell'Onu e del diritto internazionale classico¹⁴: si è parlato soprattutto di interventi umanitari, di guerre per la

¹². Cfr. N. BOBBIO, *Il problema della guerra e le vie della pace*, "Nuovi argomenti" n.s., 3-4 (1966), pp. 29ss., ora in ID., *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna 1979, pp. 21ss., in particolare p. 60.

¹³. Si veda, tra gli altri, J. HABERMAS, *Vergangenheit als Zukunft*, Zürich 1991 (tr. it. *Dopo l'utopia*, Venezia 1992, in particolare pp. 3-31); N. BOBBIO, *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo*, e la lettera dello stesso Norberto Bobbio a Danilo Zolo del 25 febbraio 1991, sulla differenza tra le espressioni "giusta" e "giustificata", ora in D. ZOLO, *L'alito della libertà. Su Bobbio*, Milano 2008, pp. 154-155. Tra i numerosi contributi anglosassoni che hanno interpretato la guerra del Golfo alla luce della tradizione della "guerra giusta", si veda: J.T. JOHNSON, G. WEIGEL, *Just War and the Gulf War*, Washington (D.C.) 1991; *But was it just? Reflections on the Morality of the Persian Gulf War*, edited by D.E. De Cosse, New York 1992 (tr. it. *Giusta o ingiusta? Considerazioni sul carattere morale della guerra del Golfo*, Milano 1992).

¹⁴. Sulla messa in discussione del diritto internazionale classico, tra gli autori italiani, cfr. L. FERRAJOLI, *Guerra, "etica" e diritto*, "Ragion pratica" n. 13, 7 (1999), pp. 117ss.; ID., *La guerra ed il futuro del diritto internazionale*, in *Not in My Name. Guerra e diritto*, a cura di L. Bimbi, Roma 2003, pp.

promozione dei diritti dell'uomo, di guerre per l'esportazione della democrazia. Questo è successo a partire, almeno, dall'intervento militare della Nato nei Balcani contro la Repubblica Federale Jugoslava, nella primavera del 1999¹⁵, ed ha trovato il suo pieno dispiegamento in occasione della guerra in Iraq del 2003. Si è dunque rilegittimata la guerra utilizzando termini e concetti "nobili" della tradizione europea e occidentale – umanità, diritti, democrazia –, creando, secondo molti, dei veri e propri ossimori. Sono convinto che queste riformulazioni di antiche teorie e queste nuove giustificazioni della guerra andrebbero attentamente ricostruite e criticate nelle loro strutture concettuali, nelle loro premesse di fondo, e non soltanto denunciate per i loro effetti retorici.

Prima di prendere in considerazione più da vicino queste strategie di rilegittimazione della guerra, vorrei aggiungere un'osservazione sulla situazione storico-politica complessiva post-1989. La situazione apertasi con la caduta del muro di Berlino presentava un'innegabile ambiguità ed è stata letta ed interpretata, allora e negli anni successivi, in due prospettive radicalmente differenti, a seconda spesso della formazione intellettuale e delle competenze professionali degli interpreti: a) è stata pensata, in particolare da molti filosofi, tra cui anche Jürgen Habermas, come un primo passo verso la creazione di un possibile ordine cosmopolitico, che realizzasse almeno alcuni elementi del progetto kantiano di pace perpetua; b) è stata considerata, invece, da molti studiosi di scienze politiche e di scienze sociali, come il primo passo verso la realizzazione di un ordine politico dominato da una sola superpotenza che agisce in modo unilaterale, come il primo passo verso una egemonia degli Stati Uniti. Molti studiosi che fanno propria questa prospettiva interpretativa, siano essi politologi, internazionalisti, esperti di strategia, hanno messo in luce come questa egemonia, o come questo potere imperiale unilaterale, sia stata studiata, programmata, progettata; hanno chiarito come alle spalle di scelte politiche che conducevano a combattere guerre di nuovo tipo vi fosse tutta una cultura, in gran parte la cultura neoconservatrice, che si proponeva di sovvertire molti dei principi politici traditi e gli assunti di fondo del diritto internazionale classico.

226ss.; G. PRETEROSSİ, *L'Occidente contro se stesso*, Roma-Bari 2004, in particolare il cap. 2: *Guerra al diritto moderno*.

¹⁵. Per una riflessione critica sulla cosiddetta guerra per il Kosovo, cfr. D. ZOŁO, *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Torino 2000; per una riconsiderazione complessiva del dibattito italiano su quella guerra, cfr. A. CASTELLI, *Critica della guerra umanitaria. Il dibattito italiano sull'intervento militare della Nato nei Balcani*, Verona 2009.

3. Le riformulazioni contemporanee della teoria della guerra giusta

Negli ultimi due decenni, abbiamo assistito all'emergere e alla diffusione di una molteplicità di riformulazioni della teoria della guerra giusta, che si sono collocate su livelli diversi di discorso¹⁶. Volendo schematizzare, possiamo distinguerne almeno due: a) un livello strettamente filosofico; b) un livello di discorso più direttamente impegnato con le questioni del presente, un livello politico-ideologico, si potrebbe dire.

Sul piano strettamente filosofico, se si guarda innanzitutto al dibattito anglosassone, si può fare riferimento al più influente e discusso dei filosofi politici degli ultimi decenni, John Rawls, che in saggi come *Fifty Years after Hiroshima*¹⁷, del 1995, e soprattutto nel volume *The Law of Peoples*¹⁸, del 1999, riprende e riformula alcune nozioni chiave della tradizione della guerra giusta. Nel primo saggio individua sei «principi» o postulati che governano la conduzione della guerra, lo *jus in bello*, per i popoli democratici. Può così affermare, con andamento classico, che «le norme dello *jus in bello* segnano i limiti che determinano l'azione giusta. I piani e le strategie militari, la conduzione vera e propria del combattimento, devono stare in questi limiti (con l'unica eccezione, lo ripeto, delle circostanze di crisi estrema [extreme crisis])». E può giungere alla conclusione che sia il bombardamento con ordigni incendiari delle città giapponesi della primavera del 1945 sia il successivo sgancio delle bombe atomiche su Hiroshima e Nagasaki sono stati dei «grandi torti», dei «grandi mali [great evils]», delle gravi colpe morali. Questi principi relativi allo *jus in bello* vengono ripensati e riproposti nelle pagine di *The Law of Peoples*, nel quadro del tentativo di estendere i principi di giustizia dal contesto interno al contesto internazionale, nel quadro dunque di una teoria della giustizia internazionale. La teoria della guerra giusta riemerge nelle pagine in cui Rawls deve prender

¹⁶. Per una prima introduzione, si veda R. FALK, *Legality to Legitimacy: The Revival of the Just War Framework*, "Harvard International Review" n. 1, 26 (2004), pp. 40ss.

¹⁷. J. RAWLS, *Fifty Years after Hiroshima*, "Dissent" 41 (1995), pp. 323ss., poi in Id., *Collected Papers*, edited by S. Freeman, Cambridge (Mass.) 1999, pp. 565ss. (tr. it. *Hiroshima cinquant'anni dopo. Perché non dovevamo*, in J. RAWLS, *Hiroshima, non dovevamo*, a cura di N. Urbinati, Milano 1995, pp. 19ss.).

¹⁸. J. RAWLS, *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*, Cambridge (Mass.) 1999, pp. 89ss. (tr. it. *Il diritto dei popoli*, a cura di S. Maffettone, Torino 2001, pp. 119ss.). Sulle tensioni concettuali presenti in questo lavoro di Rawls, si vedano almeno i saggi raccolti in *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia?*, edited by R. Martin, D.A. Reidy, Oxford 2006. Tra gli innumerevoli studi critici, forniscono interessanti spunti R. MARTIN, *The Just War Theory of Walzer and Rawls*, "South-west Philosophy Review" n. 1, 19 (2003), pp. 135ss.; P. ANDERSON, *Arms and Rights. Rawls, Habermas and Bobbio in the Age of War*, "New Left Review" 31 (2005), pp. 5ss.

in considerazione, nel contesto di quella che chiama la teoria non ideale, la possibilità che popoli liberali e popoli decenti siano costretti alla guerra con quelli che chiama «outlaw states» o «outlaw regimes». Ma non posso soffermarmi qui, in dettaglio, sulle sue elaborazioni. Posso solo ricordare che le situazioni in precedenza definite di crisi estrema, nelle quali è possibile violare i vincoli stabiliti dai principi e dalle norme dello *jus in bello*, vengono ora definite, adattando il linguaggio di Michael Walzer, situazioni di emergenza suprema: in esse, i civili non godono più di uno status rigoroso di immunità e possono essere fatti oggetto di attacchi militari. Non potendo addentrarmi ulteriormente nell'analisi del progetto rawlsiano, rammento solo che esso è stato molto discusso e criticato, e negli ultimi dieci anni la letteratura sulla giustizia internazionale, la giustizia cosmopolitica, la giustizia globale, è andata crescendo a dismisura, battendo strade anche molto diverse da quelle indicate da Rawls.

Sul piano politico-ideologico abbiamo assistito negli ultimi due decenni ad una serie di riformulazioni della teoria della guerra giusta, la più celebre ed articolata delle quali è sicuramente quella proposta da Michael Walzer, in *Just and Unjust Wars*¹⁹ e più recentemente in *Arguing about War*²⁰. Con efficacia Walzer ha insistito sul fatto che la realtà della guerra non si pone al di là di qualsiasi giudizio morale. Contro il realismo politico, per il quale «inter arma silent leges», ha presentato la teoria della guerra giusta come una teoria mediana che si tiene lontana tanto dagli assunti realistici, quanto dalle tesi pacifistiche, formulate in modo paradigmatico dal radicalismo cristiano delle origini. Nella sua riproposizione dello *jus belli*, Walzer muove dall'affermazione dell'esistenza di leggi morali, di «quei principi universalmente riconosciuti, persino da chi non può o non vuole rispettarli»; non si procede, però, a chiarire i fondamenti di questi principi o di queste leggi morali: ritiene, anzi, che si possa in un primo momento considerare «la moralità pratica [...] sganciata dai suoi fondamenti». Partendo da queste premesse procede, grazie anche ad una articolata discussione di casi storici, all'esposizione delle condizioni della legittimità e della legalità dei conflitti armati, per poi soffermarsi su quelli che chiama «i dilemmi della guerra», ed in particolare sulla questione dell'emergenza suprema,

¹⁹ M. WALZER, *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*, New York 1977, 2006⁴ with a new Preface (tr. it. *Guerre giuste e ingiuste. Un discorso morale con esemplificazioni storiche*, Napoli 1990). Sulla teoria della guerra giusta proposta da Walzer, tra gli altri, si vedano B. OREND, *Michael Walzer on War and Justice*, Montreal 2000; R. MARTIN, *The Just War Theory of Walzer and Rawls*, "Southwest Philosophy Review" n. 1, 19 (2003), pp. 135ss. Per un'introduzione complessiva, in lingua italiana, alla filosofia di Walzer, cfr. T. CASADEI, *Il «sovversivismo dell'immanenza»*. Diritto, morale, politica in M. Walzer, Firenze 2008.

²⁰ M. WALZER, *Arguing about War*, New Haven 2004 (tr. it. *Sulla guerra*, Roma-Bari 2004).

delle situazioni in cui, appellandosi alla necessità, è possibile non rispettare le norme di guerra.

La riappropriazione e riformulazione della teoria della guerra giusta operata da Walzer ha goduto di ampio successo nella cultura degli ultimi decenni. Se si scorrono i titoli di saggi e di libri apparsi negli ultimi anni, ci si rende conto di quanto questo approccio sia diffuso, nel mondo anglosassone e non solo in quello²¹. Si facciano passare le ultime annate di importanti riviste, di respiro internazionale, come “Ethics” o “Philosophy and Public Affairs”: si troverà sulla prima, nel 2004, uno studioso come Jeff McMahan pubblicare un saggio su *The Ethics of Killing in War* e nel 2006 un filosofo come Daniel Statman dare alle stampe un articolo sul tema *Supreme Emergencies Revisited*; sulla seconda, sempre nel 2006, un filosofo quale Allen Buchanan proporre un saggio dal titolo *Institutionalizing the Just War*²². Si aprano alcuni volumi apparsi negli ultimi tre anni sul problema: si troverà che Larry May, uno studioso statunitense interessato ad una fondazione filosofica del diritto internazionale penale, ha pubblicato nel 2007 un testo dalla Cambridge University Press dal titolo *War Crimes and Just War*²³; sempre nello stesso anno, un altro studioso statunitense, Steven Lee ha curato una significativa raccolta di studi di vari autori intitolandola *Intervention, Terrorism and Torture. Contemporary Challenges to Just War Theory*²⁴. Nel 2008, infine, è comparso sempre presso la Cambridge University Press un ampio volume, più di seicento pagine, a più mani, dal titolo *The Price of Peace. Just War in the Twenty-First Century*²⁵.

21. Tra i contributi in lingua francese che si pongono in una prospettiva analoga, si veda, ad esempio, M. CANTO-SPERBER, *Le bien, la guerre et la terreur. Pour une morale internationale*, Paris 2005, in particolare, la parte terza: *La morale et la guerre*; C. NADEAU, J. SAADA, *Guerre juste, guerre injuste. Histoire, théories et critiques*, Paris 2009.

22. J. MCMAHAN, *The Ethics of Killing in War*, “Ethics” 114 (2004), pp. 693ss.; D. STATMAN, *Supreme Emergencies Revisited*, “Ethics” 117 (2006), pp. 58ss.; A. BUCHANAN, *Institutionalizing the Just War*, “Philosophy and Public Affairs” 34 (2006), pp. 2ss. J. MCMAHAN è autore del volume *The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life*, Oxford 2002; A. BUCHANAN ha scritto, tra l’altro, *Justice, Legitimacy and Self-Determination. Moral Foundations for International Law*, Oxford 2004.

23. L. MAY, *War Crimes and Just War*, Cambridge 2007; ID., *Aggression and Crimes against Peace*, Cambridge 2008; *War. Essays in Political Philosophy*, edited by L. May, Cambridge 2008.

24. *Intervention, Terrorism and Torture. Contemporary Challenges to Just War Theory*, edited by S.P. Lee, Dordrecht 2007; tra i saggi compresi in questo volume, cfr. R. MARTIN, *Walzer and Rawls on Just Wars and Humanitarian Interventions*, pp. 75ss.

25. *The Price of Peace. Just War in the Twenty-First Century*, edited by C. Reed, D. Ryall, Cambridge 2008. Tra i numerosi contributi recenti, si vedano anche M. EVANS, *Just War Theory. A Reappraisal*, Edinburgh 2005; *Just and Unjust Warriors. The Moral and Legal Status of Soldiers*, edited by D. Rodin, H. Shue, Oxford 2008.

È opportuno porsi la domanda: perché si è sentito il bisogno di riformulare gli assunti di fondo di questa importante tradizione della filosofia politica e giuridica occidentale? Perché quella tradizione e non altre? Per rispondere alla questione, direi così: perché questa tradizione offriva dei precisi criteri, dei precisi “standards”, a partire dai quali giudicare la guerra. E inoltre perché questa tradizione offriva la possibilità di pensare in modo articolato la relazione morale – diritto – politica. Oltre ed al di là della tradizione del realismo politico, che non tematizza il rapporto morale – politica. Ed è appena il caso di ricordare che il realismo politico nelle sue diverse varianti, sistemiche e non, era stato il comun denominatore dei diversi approcci alle relazioni fra gli stati, alla politica internazionale, nei decenni successivi al secondo conflitto mondiale²⁶.

È allora opportuno, a questo punto, soffermarsi su alcuni caratteri di fondo della tradizione della guerra giusta e sulle concettualizzazioni da essa elaborate, per poi prendere meglio in esame il modo in cui negli ultimi decenni queste concettualizzazioni sono state riprese e riformulate²⁷, e segnalare infine a quali deformazioni e riduzioni sono state sottoposte.

La tradizione della guerra giusta, in particolare nelle sue più mature elaborazioni della Seconda Scolastica spagnola, offriva una architettura concettuale complessa. Con linguaggio contemporaneo, potremmo dire che le sue categorizzazioni si disponevano su tre differenti piani o livelli: consentivano, cioè, di affrontare questioni di legittimità, di legalità, e di liceità complessiva della guerra. La premessa di tali teorie, da Vitoria a Suarez, era che esisteva un ordine giusto fissato dalla *lex naturae* e che, a partire da tali nozioni di ordine e di legge, era possibile giustificare la guerra, che andava intesa come una prassi volta a ristabilire l'ordine naturale violato. La tradizione, com'è noto, tematizzava innanzitutto le condizioni di legittimità di una guerra, procedendo alla precisa individuazione delle

²⁶. Cfr. P.P. PORTINARO, *Il realismo politico*, Roma-Bari 1999; sulle diverse famiglie di teorie presenti nella tradizione del realismo politico, cfr. A. PANEBIANCO, *Guerrieri democratici. Le democrazie e la politica di potenza*, Bologna 1997, pp. 15ss.; per un rapido profilo delle teorie sviluppatesi nel corso del Novecento, da Carr a Morgenthau, da Aron a Waltz, si può ancora vedere A. PANEBIANCO, *Relazioni internazionali*, Milano 1992, in particolare pp. 29-66.

²⁷. Le ricadute sul terreno politico di queste riformulazioni non vanno dimenticate: si può ricordare che appellandosi proprio a nozioni della tradizione della guerra giusta molti intellettuali hanno giustificato non solo la guerra del Golfo del 1991, ma anche l'intervento militare Afghanistan nel 2001. Si veda, ad esempio, il documento sottoscritto da Michael Walzer e da altri, *What we're fighting for*, in www.propositionsonline.com/html/fighting_for.html. Si può segnalare, infine, che la teoria della guerra giusta è presentata come un principio orientativo della sua politica dall'attuale Presidente degli Stati Uniti, Barak Obama: si veda, ad esempio, quanto da lui esplicitamente affermato nel discorso di accettazione del Premio Nobel per la pace, lo scorso 9 dicembre 2009. Cfr. *Obama's Nobel Remarks*, “The New York Times” 11 dicembre 2009.

justae causae possibili di un conflitto armato, nell'ampia rubrica delle questioni che rientravano nello *jus ad bellum*; concettualizzava poi i problemi di legalità della guerra, le questioni che rientravano nello *jus in bello*, elaborando in particolare criteri di discriminazione e criteri di proporzionalità; si interrogava infine sullo stretto rapporto tra legittimità e legalità, e giungeva a formulare la tesi che una guerra legittima che poteva essere combattuta solo in modo illegale doveva ritenersi illecita, non doveva dunque essere combattuta²⁸. Ponendo in relazione legittimità e legalità, individuando una sorta di retroazione della legalità sulla legittimità, la tradizione della guerra giusta fissava dunque dei precisi "standards", dei precisi criteri per determinare la liceità complessiva della guerra. Per i teorici riconducibili a questa tradizione, era dunque possibile sottomettere la guerra alla morale e al diritto: la morale e il diritto sono superiori alla politica e possono regolare la violenza che si esprime nella guerra.

È appena il caso di ricordare che la teoria della guerra giusta in ambito cristiano aveva un lungo passato. Se il concetto di *bellum iustum* era stato elaborato dai giuristi romani²⁹, e riproposto anche da Cicerone tanto nel terzo libro del *De re publica*, ove veniva presentato come *bellum iustum* quello combattuto «pro fide aut pro salute»³⁰, quanto nel primo libro del *De officiis*³¹, era stato Agostino ad introdurlo in ambito cristiano, riprendendo nel *De civitate Dei* le considerazioni di Cicerone e sostenendo per i

²⁸. Si prenda in considerazione un classico della tradizione della guerra giusta: l'opera di Vitoria, *De iure belli*, del 1539. Si troverà Vitoria argomentare «che può essere che una guerra sia giusta in sé e al contempo illecita ed ingiusta secondo le circostanze accidentali ("bellum sit iustum per se et illicitum et iniustum per accidens"). Può essere insomma che qualcuno abbia diritto a riprendersi una città o una provincia, e che tuttavia la cosa sia senz'altro illecita, per lo scandalo che comporta. [...] Se per riprendere una singola città si va necessariamente incontro ("necesse est ut sequantur maiora mala") a mali più grandi nella comunità politica – devastazioni di molte città, la morte di molti uomini, il malcontento dei principi, l'occasione di nuove guerre – non c'è dubbio che quel principe è tenuto a rinunciare al proprio diritto e ad astenersi dalla guerra» (*De iure belli*, a cura di C. Galli, Roma-Bari 2005, pp. 60-63).

²⁹. Si veda, fra gli ultimi studi, «Guerra giusta»? *Le metamorfosi di un concetto antico*, a cura di A. Calore, Milano 2003, in particolare: A. CALORE, *Introduzione: «guerra giusta» tra presente e passato*, pp. VII-XXXI; F. SINI, *Ut iustum conciperetur bellum: guerra "giusta" e sistema giuridico-religioso romano*, pp. 31ss.; A. VALVO, *Il bellum iustum e i generali romani nel III e II secolo a.c.*, pp. 77ss.; A.A. CASSI, *Dalla santità alla criminalità della guerra. Morfologie storico-giuridiche del bellum iustum*, pp. 101ss. Tra gli studi precedenti, ricordo almeno V. ILARI, *L'interpretazione storica del diritto di guerra romano tra tradizione romanistica e giusnaturalismo*, Milano 1981.

³⁰. M.T. CICERONE, *De re publica*, III, 23, 34, in Id., *Opere politiche e filosofiche*, I, a cura di L. Ferrero, N. Zorzet, Torino 1986, p. 326; si vedano anche II, 17, 31, p. 254 e III, 23, 35, p. 328.

³¹. Cfr. M.T. CICERONE, *De officiis*, I, 11, 34 - I, 13, 41, in Id., *Opere politiche e filosofiche*, I, pp. 598ss.

cristiani la possibilità di combattere guerre giuste³². Che i cristiani avessero la possibilità di combattere guerre «*quae ulciscuntur iniurias*», guerre che vendicano e castigano le ingiustizie subite, Agostino lo aveva già argomentato nel *Contra Faustum* e nelle *Quaestiones in Heptateuchum*, e lo avrebbe ribadito in altri testi³³, lasciandosi alle spalle l'impostazione radicalmente pacifistica e non violenta dei primi Padri della Chiesa, da Tertulliano a Origene a Lattanzio³⁴. Sulla scorta dell'autorità di Agostino, più di un canonista e più di un teologo aveva ripreso la nozione di *bellum iustum*. Basti menzionare il canonista Graziano che nel suo celebre *Decretum* o *Concordia discordantium canonum*, nel precisare «*quid sit bellum iustum*», aveva sostenuto che la guerra deve essere dichiarata dall'autorità legittima, deve avere come proprie *causae* o motivi il respingere un'aggressione nemica («*propulsandorum hostium causa*») o il recuperare i propri beni sottratti («*de rebus repetentis*»), deve infine non coinvolgere i chierici ed escludere ogni violenza incontrollata, configurandosi come «*bellum pacatum ex animo*»³⁵. La più autorevole sistemazione teologica del concetto fu senza dubbio quella proposta da Tommaso, nella *quaestio* quarantesima della

³². L'opera di riferimento sulla storia delle teorie della guerra giusta in ambito cristiano è a tutt'oggi R.H.W. REGOUT, *La doctrine de la guerre juste de Saint Augustin à nos jours d'après les théologiens et les canonistes catholiques*, Paris 1934; tra i lavori di carattere complessivo pubblicati successivamente segnalò J.T. JOHNSON, *Ideology, Reason, and the Limitations of War: Religious and Secular Concepts. 1200-1740*, Princeton 1975; ID., *Just War Tradition and the Restraint of War: A Moral and Historical Inquiry*, Princeton 1981; G. BACOT, *La doctrine de la guerre juste*, Paris 1989; tra i contributi recenti, ricordo G.M. REICHBERG, *Jus ad Bellum*, in *War. Essays in Political Philosophy*, pp. 11ss.; N. RENGGER, *The Jus in Bello in Historical and Philosophical Perspective*, in *War. Essays in Political Philosophy*, pp. 30ss. Mantengono intatto il loro interesse le considerazioni svolte da N. BOBBIO in *Il problema della guerra e le vie della pace* (1966) e in *Diritto e guerra* (1965), ora in ID., *Il problema della guerra e le vie della pace*, pp. 21-96, 97-118.

³³. Cfr. R.H.W. REGOUT, *La doctrine de la guerre juste*, pp. 39-44; A. MORISI, *La guerra nel pensiero cristiano dalle origini alle crociate*, Firenze 1963, pp. 95ss.; F.H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge 1975, pp. 16ss. Tra i contributi recenti, R.L. HOLMES, *St. Augustine and the Just War Theory*, in *The Augustinian Tradition*, edited by G.B. Matthews, Berkeley 1999, pp. 323ss.

³⁴. Sul Cristianesimo delle origini e la questione della guerra, si vedano, tra i contributi italiani, A. MORISI, *La guerra nel pensiero cristiano*, pp. 35ss.; *I Cristiani e il servizio militare. Testimonianze dei primi tre secoli*, a cura di E. Pucciarelli, Firenze 1987; e soprattutto, con aggiornate indicazioni bibliografiche, R. CACITTI, «*Mihi non licet militare*». *Fondamento biblico, sacramento battesimale e istanze morali del rifiuto della guerra nel cristianesimo delle origini*, in *Lombardia monastica e religiosa. Per Maria Battelli*, a cura di G.G. Merlo, Milano 2001, pp. 11ss.

³⁵. Cfr. *Decretum Magistri Gratiani*, p. II, c. XXIII, q. 2, c. 1-2, in *Corpus Juris Canonici*, I, a cura di E.L. Richter, E. Friedberg, Leipzig 1879, coll. 889-895. Sul contributo di Graziano, cfr. R.H.W. REGOUT, *La doctrine de la guerre juste*, pp. 61-66; F.H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, pp. 55ss.

Secunda Secundae della *Summa theologiae*, nel contesto dunque della discussione dei vizi che si oppongono alla virtù teologale della carità³⁶. Nel primo articolo di tale *quaestio*, chiedendosi «utrum bellare semper sit peccatum», Tommaso aveva fissato le condizioni di legittimità di ogni possibile guerra combattuta da cristiani. Aveva sostenuto che si poteva parlare di guerra giusta quando fossero presenti contemporaneamente le tre condizioni seguenti: che la guerra fosse dichiarata dall'autorità pubblica, e non da privati, che venisse intrapresa per *iustae causae*, prime fra tutte l'autodifesa, e in terzo luogo che la guerra venisse combattuta con *recta intentio*, avendo di mira la pace e non beni terreni più contingenti come l'ampliamento del territorio o dei domini della comunità politica. Nel terzo articolo della *quaestio*, Tommaso si era interrogato anche sulle condizioni in base a cui una guerra poteva dirsi combattuta giustamente: si era chiesto, in particolare, se in una guerra giusta fossero ammissibili le imboscate. Attraverso una serie di sottili distinzioni, aveva discusso, dunque, un tipico problema che noi consideriamo riconducibile alla questione della legalità della guerra.

La formulazione moderna della teoria della guerra giusta si suole far risalire a Francisco de Vitoria e alle sue *relectiones* del 1539: *De Indis*³⁷ e *De iure belli*³⁸. In queste lezioni solenni, tenute dinanzi all'intero corpo docente dell'università di Salamanca, Vitoria reinterpreta le categorie di fondo della tradizione della guerra giusta e propone una legittimazione filosofica e giuridica della guerra sostanzialmente a partire dalla nozione di diritto naturale, intendendo il diritto naturale come espressione dell'ordine dell'essere, come

³⁶. Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *La Somma teologica*, XVI: *Peccati contro la carità. La prudenza* (II-II, qq. 34-56), Firenze 1966, pp. 100-113. Sulla riflessione di Tommaso sulla guerra, si veda R.H.W. REGOUT, *La doctrine de la guerre juste*, pp. 73-93; M.D. CHENU, *L'évolution de la théologie de la guerre juste*, (1958), in Id., *La parole de Dieu*, II, Paris 1964, pp. 571ss.; F.H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, pp. 258ss. Tra i contributi recenti J. FINNIS, *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford 1998, in particolare pp. 275-293; G. PIROLA, *La teologia della guerra di Tommaso d'Aquino*, in *Figure della guerra. La riflessione su pace, conflitto e giustizia tra Medioevo e prima età moderna*, a cura di M. Scattola, Milano 2003, pp. 43ss.

³⁷. FRANCISCO DE VITORIA, *Relectio De Indis. La questione degli Indios*, testo critico di L. Pereña, edizione italiana e traduzione di A. Lamacchia, Bari 1996.

³⁸. FRANCISCO DE VITORIA, *De iure belli*, a cura di C. Galli, Roma-Bari 2005. Entrambe le edizioni italiane, con testo latino a fronte, delle *relectiones* di Vitoria contengono ampie indicazioni bibliografiche sulla sua teoria della "guerra giusta". Tra gli studi recenti, segnalo in particolare, I. TRUJILLO PÉREZ, *Francisco de Vitoria. Il diritto alla comunicazione e i confini della socialità umana*, Torino 1997; G. TOSI, *La teoria della guerra giusta in Francisco de Vitoria*, in *Figure della guerra*, pp. 63ss. Mi sia permesso di rinviare anche al mio contributo *Le relazioni fra gli Stati e il problema della guerra. Alcuni modelli teorici da Vitoria a Hume*, in *La pace e le guerre. Guerra giusta e filosofie della pace*, a cura di A. Loche, Cagliari 2005, pp. 45ss.

giustizia naturale³⁹. Questa reinterpretazione è stata ritenuta così significativa che alcuni storici hanno voluto accostare, per importanza, il nome di Vitoria a quello di Agostino: a loro giudizio, se ad Agostino si devono i caratteri di fondo della dottrina medioevale della guerra giusta, a Vitoria vanno fatte risalire invece le caratteristiche essenziali della dottrina moderna, che si viene ad affermare a partire dal sedicesimo secolo⁴⁰.

Le due *relectiones* ebbero uno straordinario successo nella cultura europea, cattolica e protestante. Esse offrirono agli intellettuali del secondo Cinquecento e del primo Seicento un'agenda dei problemi da toccare quando si affrontava la materia *de iure belli* ed una serie di categorizzazioni che orientavano e strutturavano il discorso. Il modello era in qualche modo fissato e la tradizione poteva svilupparsi. Nella cultura cattolica, le *relectiones* furono decisive per una sequela di pensatori prima domenicani e poi gesuiti: da Domingo de Soto a Melchor Cano, da Luis de Molina a Francisco Suárez. Nell'ambito della cultura protestante cinquecentesca e seicentesca, le *relectiones* vitoriane lasceranno una traccia non meno significativa. Basti fare due nomi: quello di Alberico Gentili e quello di Hugo Grotius. Ma non posso soffermarmi oltre sulla presenza di Vitoria, e più in generale della teoria della guerra giusta, nella cultura moderna, fino alla Rivoluzione francese. Mi limito a ricordare che anche dopo Grotius, tra la fine del Seicento e gli inizi del Settecento, nel pieno dunque di quella che molti interpreti considerano la stagione dello *jus publicum europaeum*, stagione che porterebbe alla completa sostituzione delle categorie della "guerra giusta" con quelle della "guerra regolare" ingaggiata formalmente da stati sovrani su un piano giuridico di parità⁴¹, è dato ritrovare pensatori,

³⁹. La prospettiva nella quale Vitoria sviluppa queste nozioni elaborate dalla tradizione tomistica è marcatamente nuova: è la prospettiva del *totus orbis*, della comunità umana nel suo insieme. È una prospettiva universalistica che considera la terra nel suo insieme una *res publica* e può pertanto presentare lo *ius gentium* come la legge di questa *res publica*. È una prospettiva che muove dall'assunto della parentela, della *cognatio*, fra i popoli della terra, fra le varie *gentes* della terra. Su questi assunti di fondo Vitoria costruisce i suoi ragionamenti sulla legittimità, sulla legalità, e sulla liceità complessiva della guerra.

⁴⁰. Cfr. R.H.W. REGOUT, *La doctrine de la guerre juste*, p. 150: «En tête le pionnier de l'ère nouvelle, François de Vitoria [...]. Ses traités sur le droit de guerre renferment en substance la réponse à toutes les questions essentielles qui seront plus tard discutées en détail: nous croyons ne pas exagérer en disant qui si Saint Augustin fut le créateur de la doctrine médiévale sur la juste guerre, Victoria est le fondateur de la doctrine telle qu'elle s'est développée depuis le XVI^e siècle et qu'elle est à peu près communément adoptée par les moralistes et juristes catholiques».

⁴¹. La tesi era stata formulata in origine da Carl Schmitt. Cfr. C. SCHMITT, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin 1950 (tr. it. *Il Nomos della terra nel diritto internazionale dello "Jus Publicum europaeum"*, Milano 1991). Le tesi schmittiane sono state riprese da più di uno storico; tra gli studiosi italiani, si veda, ad esempio, E. DI RIENZO, *Il diritto delle armi. Guerra e politica nell'Europa moderna*, Milano 2005.

come ad esempio John Locke e Christian Wolff, che ricorrono a molte delle categorizzazioni della tradizione della guerra giusta⁴².

La tradizione della guerra giusta, ed il suo armamentario concettuale, è stata non solo accettata e fatta propria, ma anche sottoposta a serrate critiche fin dagli stessi anni in cui scriveva Vitoria. Basti ricordare la feroce critica di Erasmo, che misurandosi direttamente con le tesi di Tommaso e prendendo di mira la possibilità che in un conflitto armato una delle parti potesse anche svolgere il ruolo di giudice interprete della legge di natura, nel *Dulce bellum inexpertis* chiedeva polemicamente «cui autem sua causa non videtur iusta?» e concludeva amaramente «iustum [bellum] autem quodcumque quomodocumque quibuscumque indixit princeps qualiscunque»: alla fin fine, «giusta è qualsiasi guerra che un qualsiasi principe abbia indetto comechessia contro chicchessia»⁴³. Non posso in questa sede soffermarmi sui diversi tipi di critiche che sono state avanzate, nel corso del tempo, alle strutture concettuali della teoria della guerra giusta, e che però non le hanno impedito di venire via via riformulate da filosofi e giuristi, come ancora in pieno Novecento è avvenuto da parte di quel Hans Kelsen che sosteneva che «la guerra è permessa solo come una reazione ad un torto sofferto – vale a dire, come una sanzione»⁴⁴.

Tornando al nostro presente, vorrei segnalare come di fronte alla tradizione della guerra giusta ed alle sue riformulazioni contemporanee si possono avere, e si sono avuti, due tipi di atteggiamenti, che conducono a due tipi diversi di critiche. Si può far propria, innanzitutto, una posizione di

⁴². Per un'intelligente messa in discussione di alcune tesi storiografiche schmittiane, a partire da una attenta lettura di importanti testi Sei-Settecenteschi, cfr. G. SILVESTRINI, *Diritti naturali e diritto di uccidere. Teorie moderne della guerra fra modelli teorici e tradizioni di pensiero*, "Filosofia politica" 21 (2007), pp. 425ss.; EAD., *Giustizia della guerra e disuguaglianza: Vattel, l'aggressore ingiusto e il nemico del genere umano*, "Filosofia politica" 22 (2008), pp. 381ss.; EAD., *Guerra e pace*, in *Illuminismo. Un vademecum*, a cura di G. Paganini, E. Tortarolo, Torino 2008, pp. 134ss.

⁴³. ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, a cura di S. Seidel Menchi, Torino 1980, p. 254 per il testo latino e p. 255 per quello italiano, traduzione leggermente modificata. Erasmo condivideva a pieno quanto aveva scritto il grande umanista inglese John Colet, suo fraterno amico, polemizzando contro la nozione di guerra giusta: non si può «schiacciare il male con il male».

⁴⁴. H. KELSEN, *Peace through Law*, Chapell Hill 1944 (tr. it. *La pace attraverso il diritto*, a cura di L. Ciaurro, Torino 1990, p. 103). Per l'approccio kelseniano alla tradizione del *bellum justum*, si veda anche H. KELSEN, *Law and Peace in International Relations*, Cambridge (Mass.) 1942¹ (1948²), pp. 34ss. Sulla rapporto di Kelsen con la tradizione della guerra giusta, gli interpreti si sono divisi: si vedano le tesi contrapposte di D. ZOLO, *Il globalismo giudiziario di Hans Kelsen*, in ID. *I signori della pace. Una critica del globalismo giuridico*, Roma 1998, pp. 21ss.; ID., *La riproposizione moderna del bellum justum: Kelsen, Walzer e Bobbio*, in "Guerra giusta"? *Le metamorfosi di un concetto antico*, pp. 183ss.; T. MAZZARESE, *Kelsen teorico della guerra giusta?*, *ibid.*, pp. 159ss.; EAD., *Guerra e diritto. Note a margine di una tesi kelseniana*, in "Teoria politica" n. 1, 19 (2003), pp. 23ss.

critica esterna: si può rifiutare in blocco questa tradizione, sostenere che essa è una tradizione sostanzialmente premoderna, affermare che tra Cinque e Seicento è stato uno strumento di legittimazione delle guerre condotte dagli europei, in particolare, contro i Turchi e contro gli abitanti del Nuovo Mondo, e argomentare che le riformulazioni contemporanee sono solo degli strumenti retorici, delle operazioni di legittimazione degli interventi unilaterali degli Stati Uniti e dei paesi occidentali. Sulla scorta delle tesi sostenute da Carl Schmitt in *Der Nomos der Erde*, questa è la linea argomentativa portata avanti, tra gli studiosi italiani, da Danilo Zolo e da alcuni suoi allievi⁴⁵. Si può assumere, invece, la posizione della *critica interna*: si può sostenere che la tradizione della guerra giusta ha elaborato delle strutture concettuali degne di essere prese in attento esame, che avevano la funzione non solo di permettere, ma anche di limitare rigorosamente la guerra⁴⁶; che quindi le sue elaborazioni non si riducono a semplici retoriche di legittimazione; che gli assunti moderni della guerra giusta debbono essere presi sul serio per valutare poi quanto le riformulazioni contemporanee siano ad essi fedeli o li deformino e ne riducano significativamente la portata.

In questo contributo, vorrei muovermi in quest'ultima prospettiva. Passo, dunque, a prendere in esame le riformulazioni contemporanee, tenendo sullo sfondo le architetture concettuali classiche della tradizione della guerra giusta.

Innanzitutto si può osservare che in molte riformulazioni contemporanee si sono separate le questioni di legittimità da quelle di legalità. E si è data enfasi soltanto alle condizioni di legittimità di una guerra, all'esistenza o meno di *iustae causae*, quasi che esistendo delle *iustae causae* di guerra, questa potesse essere combattuta senza l'esigenza di porsi ulteriori problemi morali. I problemi di legalità della guerra, e le questioni che discendono dal nesso profondo e inscindibile di legalità e di legittimità, sono passate in secondo piano, per non dire che in molte elaborazioni sono scomparse. In

⁴⁵. Cfr. D. ZOLO, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Milano 1995, in particolare pp. 82-116. Tra gli allievi di Zolo, Luca Baccelli riprende queste tesi, con maggiore articolazione e sofisticazione storiografica; tra i suoi lavori recenti cfr. L. BACCELLI, *I diritti dei popoli. Universalismo e differenze culturali*, Roma-Bari 2009, in particolare pp. 12-63.

⁴⁶. Anche un critico della tradizione della guerra giusta, come Luigi Ferrajoli, lo riconosce. Cfr. L. FERRAJOLI, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia. 2. Teoria della democrazia*, Roma-Bari 2009², p. 500: «La questione della “guerra giusta” fu conseguentemente, per secoli, la sola questione che avesse un senso in materia di valutazione della guerra. Questa questione, peraltro, è stata di solito impostata e trattata non già per avallare “guerre giuste”, quanto al contrario per limitare o delegittimare sul piano morale – in assenza di norme di diritto positivo che le limitassero sul piano giuridico – le guerre ingiuste: cioè per porre alla guerra limiti e freni giusnaturalistici sul terreno della giustizia, in assenza di limiti giuspositivistici su quello del diritto».

sostanza, la liceità complessiva di una guerra è stata ridotta alla sua legittimità, all'esistenza di *iustae causae*.

Questa operazione di riduzione e di semplificazione della esigente armatura concettuale della tradizione è stata compiuta da più di un pensatore. Si è riconosciuta una "logical priority" alla legittimità rispetto alla legalità, allo *jus ad bellum* rispetto allo *jus in bello*. L'argomentazione di Michael Walzer sulla «supreme emergency», ripresa da Rawls e da molti altri, ad esempio, è stata considerata un caso esemplare di questa scelta di fondo. È avvenuto così che «il problema del se usare la forza assumesse una priorità logica rispetto al problema di che tipo di forza usare e delle condizioni del suo impiego»; si è trasformata poi questa «logical priority» in una «moral priority», come ha registrato con preoccupazione più di uno studioso: «si è consentito che la giustizia della causa prevalesse e calpestasse la giustizia degli specifici mezzi usati per servire quella causa»⁴⁷.

Si può segnalare che ponendo tutta l'attenzione sulla legittimità, sullo *jus ad bellum*, alcuni pensatori si sono spinti a forzare, o sarebbe meglio dire a stravolgere, i criteri rigorosi di legittimità fissati dalla tradizione. In tutta la tradizione, nelle più diverse formulazioni della teoria della guerra giusta, guerra giusta era sempre e solo la guerra difensiva, quella guerra che rispondeva ad una offesa, ad un torto previo. Di recente, alcuni pensatori, come Jeff McMahan, hanno proceduto a mettere in questione questo criterio rigoroso, al fine di giustificare in termini morali politiche unilaterali. Si sono chiesti «se una guerra di aggressione possa essere permessa». Allontanandosi dagli *standards* della tradizione della guerra giusta che consideravano le guerre di aggressione come sempre ingiuste, McMahan si è spinto ad argomentare che anche la guerra di aggressione e la guerra punitiva può essere una guerra giusta⁴⁸.

Porre attenzione solo alla legittimità, e non anche e contemporaneamente alla legalità, al modo in cui la guerra poteva essere combattuta, ha reso possibile considerare giuste, quasi in modo previo, tutta una serie di guerre combattute dagli Stati Uniti e dai loro alleati europei.

Veniamo ora allo *jus in bello*. È noto che lo *jus in bello* fissava dei criteri di discriminazione e dei criteri di proporzionalità, da rispettare nella pratica bellica. Innanzitutto criteri di discriminazione, attraverso la distinzione tra

⁴⁷ J.T. JOHNSON, *Can Modern War be Just?*, New Haven 1984, p. 30: «The question whether to use force takes logical priority over the question of what force to use and conditions of it [...] the justice of the cause was allowed to override the justice of the particular means used to serve that cause».

⁴⁸ Si veda J. MCMAHAN, *Aggression and Punishment*, in *War. Essays in Political Philosophy*, edited by L. May, Cambridge 2008, pp. 67ss., in particolare pp. 74-84. Si tenga presente che McMahan ha in mente, nella discussione delle guerre di aggressione, la legittimazione degli interventi umanitari unilaterali, come esplicita a p. 78.

innocentes e nocentes, tra innocenti e colpevoli, sostanzialmente tra civili e militari. E poi criteri di proporzionalità dell'intervento bellico, rispetto all'offesa, al torto, che era all'origine della guerra giusta. Si può osservare, innanzitutto, che nelle riformulazioni contemporanee della teoria, non ci si è interrogati a fondo su questi criteri, come invece avevano fatto pensatori all'alba della modernità come Vitoria. Non ci si è chiesti a sufficienza chi sono gli innocenti nelle guerre convenzionali contemporanee. Sono state date per scontate troppe risposte. Non ci si è chiesti a fondo, ad esempio, se i civili di paesi autoritari, o totalitari, debbono essere considerati innocenti o colpevoli. Non si è provato a ripetere la domanda per i disgraziati soldati degli eserciti di quei paesi. Per ricorrere ad un caso storico recente, le decine di migliaia di civili e di soldati iracheni, uccisi nel 1991 attorno a Bassora, sulla via della ritirata dal Kuwait, dovevano essere considerati colpevoli o innocenti? Erano da considerare responsabili dell'applicazione, della messa in esecuzione, degli ordini di Saddam? Avevano forse una responsabilità morale per la guerra? Molti o troppi pensatori che hanno riproposto negli ultimi anni una teoria della guerra giusta non hanno elaborato, forse dandola per scontata, una teoria della responsabilità collettiva⁴⁹.

Ancora: sono convinto che molti filosofi contemporanei non si siano interrogati a fondo sui caratteri distintivi, sulla peculiarità delle nuove guerre, ed in primo luogo sul fatto che esse sono guerre radicalmente asimmetriche. Non si è riflettuto a sufficienza su questa asimmetria: sul fatto che esse sono guerre con largo impiego di tecnologie informatiche e prevalentemente guerre aeree, guerre nelle quali le potenze occidentali che le combattono non vogliono perdite. Se lo si facesse, le stragi di civili, i cosiddetti "danni collaterali" dei bombardamenti aerei, a mio giudizio, non potrebbero essere più considerati come inintenzionali e giustificati attraverso una qualche formulazione del principio⁵⁰ o della dottrina del doppio effetto⁵¹.

⁴⁹. Su questo problema, nei suoi aspetti più generali, si veda ora il recente saggio di P. PETTIT, *Responsibility Incorporated*, "Ethics" n. 2, 117 (2007), pp. 171ss.

⁵⁰. Per una prima delineaazione del principio del doppio effetto, cfr. P.E. DEVINE, *Principle of Double Effect*, in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, edited by R. Audi, Cambridge 1995, pp. 644-645; E. LECALDANO, *Etica*, Torino 1995, pp. 182-183. Sull'applicazione del principio del doppio effetto al problema della guerra, cfr. M. WALZER, *Just and Unjust Wars*, New York 1977, poi anche Harmondsworth 1980, da cui cito, pp. 151ss. (tr. it. *Guerre giuste e ingiuste*, Napoli 1990, pp. 206ss.). Più di recente, tra gli altri, ha fatto appello al principio del doppio effetto A. BELLAMY, *Supreme Emergencies and the Protection of Noncombatants in War*, "International Affairs" 80 (2004), pp. 829ss.

⁵¹. Per una discussione critica del ricorso al principio del doppio effetto per la giustificazione dell'uccisione di civili innocenti nel corso delle nuove guerre, cfr. G. PONTARA, *Il "vicolo cieco" della guerra e le difficili vie della pace*, in *Lezioni Bobbio. Sette interventi su etica e politica*, presentazione di M. Revelli, Torino 2006, in particolare pp. 127-134.

Più in radice, non ci si è interrogati a fondo sul problema se le nuove guerre, le guerre asimmetriche, le guerre che si presentano come operazioni chirurgiche, possano essere realmente limitabili. O se anch'esse rientrino nel *trend* novecentesco della guerra, che vede i civili costituire la parte più consistente e sempre più larga delle vittime⁵².

In sintesi, in molte riformulazioni contemporanee della guerra giusta, si possono sottolineare due elementi. In primo luogo, un significativo indebolimento delle pretese limitative della teoria tradizionale della guerra giusta. La teoria della guerra giusta era nata sì per giustificare da un punto di vista morale in alcuni casi il ricorso guerra, ma dall'altra anche per limitarla rigorosamente. I limiti, i "restraints", nelle formulazioni più recenti sono stati significativamente indeboliti o attenuati. In secondo luogo, e soprattutto, una mancata interrogazione sulle caratteristiche strutturali delle nuove guerre. I filosofi hanno continuato a leggere i filosofi, ad interessarsi poco o nulla di scienze sociali, a leggere poco o nulla di strategia e di relazioni internazionali, di storia e di sociologia. La questione se la teoria della guerra giusta possa essere adeguata alle sfide poste dal nuovo scenario di interventi unilaterali, pulizia etnica e terrorismo internazionale, lo scenario delle nuove guerre, è stata sollevata con difficoltà e molto di rado⁵³.

4. Le guerre umanitarie per la promozione dei diritti umani

La guerra di aggressione e la guerra preventiva non rientravano assolutamente nella tipologia di guerre lecite previste dalla tradizione della guerra giusta. Guerra giusta, come si è visto, era solo quella che rispondeva ad un torto commesso da altri in precedenza; era una guerra volta a ristabilire il diritto naturale o il diritto delle genti violati.

Nell'ultimo decennio, a partire dalla guerra contro la Federazione Jugoslava, del 1999, come si è già accennato, gli Stati Uniti ed altri paesi occidentali hanno presentato i loro interventi armati in altri paesi come «interventi umanitari», come interventi armati volti alla tutela e alla promozione dei diritti dell'uomo. Si è ritenuto che il diritto internazionale vigente, con le sue precise restrizioni all'uso della forza, dovesse essere superato facen-

⁵². Che la guerra contemporanea, anche la guerra convenzionale di nuovo tipo, non sia limitabile, e quindi non possa trovare giustificazione morale, è tesi ampiamente diffusa nei settori più diversi del dibattito filosofico contemporaneo. A puro titolo di esempio, cfr. P. SLOTERDIJK, *Luftbeben. An den Quellen des Terrors*, Frankfurt a.M. 2002 (tr. it. *Terrone nell'aria*, Roma 2006); L. FERRAJOLI, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, II: *Teoria della democrazia*, pp. 501-503.

⁵³. Ma si veda ora la pregevole eccezione *Intervention, Terrorism and Torture. Contemporary Challenges to Just War Theory*, edited by S.P. Lee, Dordrecht 2007.

do appello ai principi di un'etica internazionale, variamente fondata, incentrata sulla tutela dei diritti dell'uomo⁵⁴.

Negli stessi anni, ed in relazione a questi avvenimenti internazionali, si è sviluppato tra i giuristi un ampio dibattito sulla possibilità e la desiderabilità di sostituire il diritto internazionale positivo fino ad allora vigente, che aveva come riferimento primo la Carta delle Nazioni Unite ed era incentrato sull'idea che l'unica eccezione al divieto del ricorso alla forza è rappresentata dalla legittima difesa, con un nuovo diritto internazionale umanitario, che consentisse il ricorso alla forza, anche in assenza di autorizzazione o mandato del consiglio di Sicurezza. È impossibile ricordare qui le diverse, numerosissime, voci intervenute in questo dibattito: da quella del giurista statunitense Michael Glennon a quella dell'italiano Antonio Cassese⁵⁵, con diverse sfumature a favore di un nuovo diritto umanitario, a quelle dei critici severi degli interventi unilaterali, come il tedesco Bruno Simma e l'italiano Luigi Ferrajoli⁵⁶.

Anche i filosofi, ed in particolare i pensatori anglosassoni, hanno contribuito a fornire argomenti a questo nuovo approccio, a questa nuova legittimazione della guerra. Abbiamo assistito così alla formulazione di un ampio numero di teorie dell'intervento armato umanitario, che muovono da premesse metafisiche ed epistemologiche molto diverse. Anche nelle rarefatte pagine del filosofo politico anglosassone più importante del ventesimo secolo, John Rawls, ed in particolare in quelle di *The Law of Peoples*, si può ritrovare la giustificazione degli interventi armati umanitari. Nel

⁵⁴. La guerra del Golfo, del 1991, aveva preteso di legittimarsi in nome del diritto: come sanzione e come riparazione, autorizzate dal Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, dell'invasione di uno stato sovrano da parte dell'Iraq. Nel caso della guerra nei Balcani del 1999, i governi dei paesi della Nato in essa implicati erano ben consapevoli dell'impossibilità di sostenere la sua legittimità sul piano del diritto. Si ricorse, pertanto, ad una legittimazione immediatamente morale della guerra, che fosse in grado di far passare sotto silenzio i numerosi profili di illegittimità giuridica della guerra stessa.

⁵⁵. Cfr. M.J. GLENNON, *The New Interventionism: The Search for a Just International Law*, "Foreign Affairs" n. 2, 78 (1999), pp. 7ss.; ID., *Limits of Law, Prerogatives of Power: Interventionism after Kosovo*, New York 2001; A. CASSESE, "Ex iniuria ius oritur": *Are we Moving towards International Legitimation of Forcible Humanitarian Countermeasures in the World Community?*, "European Journal of International Law" n. 1, 10 (1999), pp. 23ss. Più in generale si vedano i saggi raccolti in *Humanitarian Law*, edited by J. Gradam, Brookfield 1999, e in *Humanitarian Intervention*, edited by J.L. Holzgrefe and R.O. Keohane, Cambridge 2003.

⁵⁶. Cfr. B. SIMMA, *Nato, the UN and the Use of Force: Legal Aspects*, "European Journal of International Law" n. 1, 10 (1999), pp. 3ss.; L. FERRAJOLI, *Guerra, "etica" e diritto*, "Ragion pratica" n. 13, 7 (1999), pp. 117ss. Per un bilancio ed ulteriori indicazioni bibliografiche, cfr. U. VILLANI, *Guerre giuste, difesa preventiva e interventi umanitari alla luce della Carta delle Nazioni Unite*, in *Annuario di Filosofia 2006: Pace e guerra tra le nazioni*, a cura di V. Possenti, Milano 2006, pp. 141ss. Di grande interesse anche i saggi, di giuristi, storici e studiosi di politica, raccolti in *Justifier la guerre? De l'umanitarisme au contre-terrorisme*, sous la direction de G. Andréani et P. Hassner, Paris 2005.

contesto di quella che chiama «la teoria non-ideale», in un paragrafo dedicato a *La legge dei popoli come guida per la politica estera*, Rawls si chiede «se sia mai legittimo interferire con stati fuorilegge», e, dopo aver introdotto una serie di distinzioni, conclude in questi termini:

«Si darà mai l'occasione di un intervento di forza? Se i crimini contro i diritti umani sono di rilievo eccezionale e la società resta insensibile all'imposizione di sanzioni, un intervento di forza a difesa dei diritti umani risulterebbe accettabile e sarebbe all'ordine del giorno»⁵⁷.

I filosofi di ispirazione kantiana non hanno difficoltà a fondare in chiave deontologica i diritti umani e di lì a procedere alla giustificazione degli interventi umanitari. Carla Bagnoli, ad esempio, ha argomentato, in un saggio in cui fin dal titolo pretende di difendere un “kantian approach”, che l'intervento umanitario deve essere pensato come un dovere perfetto: esso va concepito «as a duty rather than permission, and as a perfect duty than an imperfect one – a duty that proceeds from the respect for humanity rather than from charity»⁵⁸. Filosofi ben più scettici sulla possibilità di fondare in chiave trascendentale l'universalità dei diritti umani, filosofi che hanno appreso la lezione di Isaiah Berlin, come Michael Ignatieff, giungono ugualmente, per altre vie, a difendere l'uso della forza. Tanto nelle pagine di *Human Rights as Politics and Idolatry*⁵⁹, quanto in quelle di *The Lesser Evil. Political Ethics in an Age of Terror*⁶⁰, Ignatieff perviene ad argomentare a favore degli interventi militari di tipo umanitario e a considerare pienamente legittimi gli interventi militari degli Stati Uniti e dei loro

⁵⁷. J. RAWLS, *The Law of Peoples*, pp. 94-95 (tr. it. *Il diritto dei popoli*, p. 125).

⁵⁸. C. BAGNOLI, *Humanitarian Intervention as a Perfect Duty: a Kantian Approach*, in *Humanitarian Intervention - Nomos XLVII*, edited by T. Nardin, M.S. Williams, New York 2006, pp. 117ss.

⁵⁹. Cfr. M. IGNATIEFF, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton 2001 (tr. it. *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Milano 2003). La traduzione italiana del testo di Ignatieff contiene due interventi critici su linee interpretative ampiamente divergenti: S. VECA, *I diritti umani e la priorità del male*, pp. 101ss.; D. ZOLO, *Fondamentalismo umanitario*, pp. 135ss. Vale forse la pena riportare le ultime righe del testo di commento di Zolo: «Si può dunque concludere che, per quanto *thin*, l'universalismo etico-giuridico di Ignatieff tende, come ogni universalismo, verso l'intolleranza, l'aggressività, la negazione della diversità e della complessità del mondo. L'intera operazione di “secolarizzazione” pragmatica della dottrina dei diritti dell'uomo proposta da Ignatieff finisce contraddittoriamente in un'ennesima esaltazione dell'uso della forza internazionale da parte delle potenze occidentali. È una conclusione in linea con il “fondamentalismo umanitario” che oggi motiva le strategie egemoniche degli Stati Uniti e dei loro alleati europei, e che provoca in tutto il mondo la replica sanguinosa del *global terrorism*, incluso il terrorismo suicida. Nulla è più idolatrico e monoteistico (e ingenuo) dell'idea di una guerra condotta in nome dei diritti dell'uomo» (p. 157).

⁶⁰. Cfr. M. IGNATIEFF, *The Lesser Evil. Political Ethics in the Age of Terror*, Princeton 2004 (tr. it. *Il male minore: l'etica politica nell'era del terrorismo globale*, Milano 2005).

alleati europei in Iraq, Bosnia e Kosovo. Alcuni studiosi, come Fernando Tesón, arrivano a giustificare gli interventi umanitari, dopo aver mostrato che i diritti degli individui hanno una priorità sui diritti degli stati ed argomentato «that sovereignty is contingent because the rights of a state are derivative of the rights of the individuals who constitute them»⁶¹; altri ancora ricorrono a nozioni più controverse: Nancy Sherman, ad esempio, fonda i nostri doveri di assicurare la protezione di coloro che stanno al di là dei nostri confini nella nostra – presunta – appartenenza ad un «global moral commonwealth»⁶².

Non posso prendere qui in esame i diversi tentativi di giustificare gli interventi armati detti “umanitari” a partire da diverse teorie dei diritti umani, e da diversi fondamenti filosofici. Preferisco accennare al fatto che a questo tipo di teorizzazioni possono essere portate, e sono state portate, due tipi di critiche. Il primo tipo di critica, una critica *di tipo esterno*, mette in discussione il carattere realmente universale dei diritti umani. Si sostiene che la teoria dei diritti dell’uomo manca sia di rigore analitico sia di fondamento filosofico. Si argomenta, in particolare, che i diritti umani elencati nei diversi *Bills of Rights*, e discussi nelle opere dei filosofi, hanno una natura radicalmente eterogenea e sono segnati da antinomie deontiche che frustrano qualsiasi tentativo di dar loro una fondazione coerente ed unitaria⁶³. La tesi della universalità normativa dei diritti dell’uomo appare a questi critici come un postulato dogmatico proprio del razionalismo etico e di forme vecchie e nuove di giusnaturalismo, che manca di conferme sul piano teorico e che viene contestato con buoni argomenti sia dalle filosofie occidentali di orientamento storicistico e realistico, sia da molte espressioni delle culture non occidentali. Viene sottolineato come alle teorie occidentali dei diritti umani siano rimproverati, da esponenti di queste culture, la loro pretesa di universalità e soprattutto il loro carattere strettamente individualistico, e ad essi vengano contrapposti altri ideali ed altri valori, tra cui di recente i cosiddetti *asian values*. In base a queste argomentazioni, i cosiddetti interventi umanitari vengono ritenuti come pri-

⁶¹. Cfr. F. TESÓN, *Humanitarian Intervention. An Inquiry into Law and Morality*, New York 1997¹ (2005³).

⁶². Cfr. N. SHERMAN, *Empathy, Respect, and Humanitarian Intervention*, “Ethics and International Affairs” XII (1998), pp. 103ss. Altri autori, ancora, come Mona Fixdal o Joseph Boyle, sono convinti che si possano giustificare gli interventi umanitari armati sulla base di una radicale riformulazione di alcuni concetti chiave della tradizione della guerra giusta.

⁶³. È la critica mossa da Danilo Zolo nel saggio *Fondamentalismo umanitario*, sopra citato. Zolo riprende, in realtà, molti argomenti di Norberto Bobbio sulla impossibilità di individuare un fondamento ultimo e universalistico dei diritti dell’uomo. ZOLO ha approfondito e articolato le sue tesi in *Terrorismo umanitario. Dalla guerra del Golfo alla strage di Gaza*, Reggio Emilia 2009.

vi di vera e propria giustificazione e considerati semplicemente come espressioni di politiche unilaterali ed imperiali dell'unica superpotenza rimasta sulla scena internazionale. Di essi si sottolinea il carattere apertamente fondamentalistico, analogo a quello delle antiche guerre sante⁶⁴.

Alle teorie che giustificano gli interventi armati in nome dell'ideologia umanitaria si può muovere però un altro tipo di critica, *una critica interna*, questa volta. Si può accettare per amore di argomento la pretesa di universalità dei diritti umani ed interrogarsi invece sul modo in cui questi diritti umani vengono promossi o "implementati". Si può, dunque, portare l'attenzione sul rapporto mezzi-fini. Ci si può chiedere, insomma, se il mezzo guerra asimmetrica sia un mezzo adeguato per promuovere il fine diritti dell'uomo. Ed è imbarazzante dover notare come la gran parte della riflessione sui cosiddetti interventi umanitari sia una riflessione sulla loro possibile legittimità, e solo rare volte sulle concrete modalità della loro realizzazione, e sui problemi che queste modalità inevitabilmente pongono⁶⁵.

Di fronte a queste semplificazioni, a questi inquietanti silenzi di una parte significativa della filosofia morale anglosassone, verrebbe da pensare che una riflessione etica seria, all'altezza del presente, dovrebbe almeno tener conto, innanzitutto, dei contributi critici della tradizione del pacifismo, pur senza decidere di fare propri i suoi assunti. E più in particolare di due contributi: la problematizzazione continua del rapporto mezzi-fini e la denuncia delle controfinalità presenti nel ricorso alla violenza⁶⁶. Essa dovrebbe, poi, far tesoro dell'insegnamento weberiano, secondo cui se si vuole tematizzare un rapporto tra etica e politica, l'etica non può essere pensata solo come etica dei principi, ma questo tipo di etica deve esser integrato da qualche forma di etica della responsabilità⁶⁷.

⁶⁴. Sia Danilo Zolo sia Luigi Ferrajoli sostengono che le nuove guerre "umanitarie" hanno un carattere spiccatamente fondamentalistico. Cfr. D. ZOLO, *Una "guerra globale" monoteistica*, "Iride" n. 39, 16 (2003), pp. 223ss.; L. FERRAJOLI, *Fondamentalismo occidentale. Il "diritto penale del nemico"*, in ID., *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, II: *Teoria della democrazia*, pp. 512ss.

⁶⁵. Sul «disincantamento del progetto cosmopolitico» e sul «fallimento delle politiche coercitive che vanno sotto il nome di "interventi umanitari"» si vedano ora le equilibrate considerazioni di P.P. PORTINARO, *Kosmopolis e imperi*, in ID., *Breviario di politica*, Brescia 2009, pp. 181ss.

⁶⁶. Per una intelligente esposizione del significato filosofico della tradizione del pacifismo, ed in particolare di quello gandhiano, tra i contributi italiani, si vedano i lavori di Giuliano Pontara. A partire da *Se il fine giustifichi i mezzi*, Bologna 1974, per giungere a *L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*, Torino 2006.

⁶⁷. Molte volte N. Bobbio ha richiamato l'attenzione proprio su questa eredità weberiana: si veda, ad esempio, *Etica e politica*, ora in ID. *Teoria generale della politica*, a cura di M. Bovero, Torino 1999, pp. 120ss. È forse il caso di ricordare, poi, che nella filosofia contemporanea esiste un percorso, da Emmanuel Lévinas a Jacques Derrida ad Hannah Arendt, che pensa in nuovi termini e radicalizza proprio l'etica della responsabilità, facendo di quest'ultima l'autentica risposta all'«abisso della libertà».

Le mie considerazioni, dato anche il poco spazio, sono state inevitabilmente schematiche. Ma non vorrei aver dato l'impressione di voler squalificare la riflessione morale anglosassone nella sua totalità. Per coloro che apprezzano la filosofia anglosassone mi piace ricordare che uno dei suoi più importanti esponenti, ed uno dei più acuti interpreti del dibattito etico contemporaneo, Bernard Williams, nelle pagine del suo libro postumo *In the Beginning Was the Deed* non solo denunciava e prendeva le distanze da quello che chiamava «moralism in political theory»⁶⁸, e prospettava un rapporto non di diretta subordinazione, bensì più problematico, tra etica e politica, ma suggeriva anche più di un dubbio sui cosiddetti interventi umanitari, sulle loro giustificazioni e sulle loro concrete possibilità di realizzazione⁶⁹. Il mio intento era soltanto quello di suggerire alcune possibili linee di critica a posizioni filosofiche che hanno contribuito a giustificare gli interventi armati degli Stati Uniti e dei loro alleati europei negli ultimi vent'anni. Ed ho cercato di farlo per lo più dall'interno, tentando di prendere sul serio tanto gli argomenti portati da coloro che hanno riformulato le nozioni di fondo della tradizione della guerra giusta, quanto quelli avanzati dai teorici degli interventi umanitari.

Con queste osservazioni non vorrei aver dato l'idea che non sia possibile fare filosofia, riflettere in modo filosofico proficuo, sulla violenza e sulla guerra. Mi preme aggiungere che negli ultimi dieci anni vi è stato un modo di fare filosofia sul problema della guerra contemporanea che trovo più congeniale, più vicino alle mie corde. È un modo di fare filosofia che non si propone tanto di giustificare gli interventi armati, quanto di interrogarsi sulla violenza, dei terroristi e degli stati, sulle sue radici ultime, e sui modi di reagire ad essa. È un modo che, rielaborando alcune suggestioni di Lévinas, muove da una antropologia che ha al centro la nozione di vulnerabilità, o meglio l'idea della costitutiva esposizione all'Altro della soggettività, e prende in considerazione, per ogni essere umano, tanto la possibilità di aver cura dell'Altro, quanto quella di ferirlo, di praticargli violenza. Ho in mente, in particolare, due lavori, due libri, che in qualche modo mi sembrano esemplari: il primo è il volume di Judith Butler, *Precarious life. The Power of Mourning and Violence*, del 2004; il secondo, il libro di Adriana

⁶⁸. Cfr. B. WILLIAMS, *Realism and Moralism in Political Theory*, in ID., *In the Beginning Was the Deed. Realism and Moralism in Political Argument*, edited by G. Hawthorn, Princeton 2005, pp. 1ss. (tr. it. *Realismo e moralismo in teoria politica*, in *In principio era l'azione. Realismo e moralismo nella teoria politica*, Milano 2007, pp. 3ss.).

⁶⁹. Cfr. B. WILLIAMS, *Humanitarianism and the Right to Intervene*, in ID., *In the Beginning Was the Deed*, pp. 145-153 (tr. it. *Umanitarismo e diritto d'intervento*, in *In principio era l'azione*, pp. 177-187).

Cavarero, *Orrorismo, ovvero della violenza sull'inerme*, del 2007⁷⁰. Ma qui dovrebbe iniziare un altro saggio: dovrei sviluppare considerazioni per le quali in questa sede non c'è tempo né spazio.

Vorrei solo aggiungere un'osservazione conclusiva. In questo breve intervento ho cercato di mettere in luce imbarazzanti silenzi, debolezze concettuali e rischi di posizioni filosofiche come quelle che riformulano la teoria della guerra giusta o tematizzano la legittimità degli interventi umanitari a partire da teorie normative dei diritti dell'uomo. Ho cercato di metter in luce come partendo da sofisticate architetture concettuali di tipo normativo, esse hanno spesso finito per legittimare gli interventi militari occidentali, piuttosto che fornire elementi di critica. Ho suggerito in apertura che molti filosofi hanno accolto la caduta del muro di Berlino con grandi speranze e intravisto in essa la possibilità della creazione di una ordine cosmopolitico giusto. Ho ricordato poi come molti di essi sono stati spesso troppo autoreferenziali, evitando di confrontarsi con i contributi più critici delle scienze sociali. Hanno finito così per portare argomenti per i potenti di turno, per contribuire a legittimare le loro scelte unilaterali, invece di mettere in luce il lato oscuro di esse. Grado nei suoi lavori ha ricordato molte volte che compito dello storico è quello di chiedersi: «come è potuto accadere?», oppure: «perché ciò che è accaduto è potuto accadere?»⁷¹. Ripensando in futuro a questi percorsi della filosofia politica contemporanea bisognerà porsi anche questo tipo di domande. Vorrei chiudere queste note esprimendo la mia preferenza per un lavoro filosofico che non dimentichi la sua portata demistificatoria, che mantenga vivo innanzitutto il suo carattere di critica. «Comprendere il mondo a partire dalla sofferenza: ecco il tragico» ha scritto Nietzsche in qualche luogo. Vorrei chiudere esprimendo la mia preferenza per una filosofia, o per una ricerca intellettuale, che anche nella sua articolazione, e nella scrittura stessa, mantenga vivo il senso della tragedia, delle infinite tragedie, attorno a noi.

⁷⁰ J. BUTLER, *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, London 2004 (tr. it. *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*, Roma 2004); A. CAVARERO, *Orrorismo, ovvero della violenza sull'inerme*, Milano 2007 (tr. ingl. *Horrorism: Naming Contemporary Violence*, New York 2008). Ora si veda anche *Differenza e relazione. L'ontologia dell'umano nel pensiero di Judith Butler e Adriana Cavarero. Con un dialogo tra le due filosofe*, a cura di L. Bernini, O. Guaraldo, Verona 2009.

⁷¹ G.G. MERLO, *Inquisitori e Inquisizione del Medioevo*, Bologna 2008, p. 141; ID., *Nel nome di san Francesco*, p. 2.

Indice Generale

Qualche parola di introduzione di Marina Benedetti e Maria Luisa Betri.....	V
Testimonianza per Grado di Giovanni Miccoli	VII
Nota dell'Editore di Aristide Cabassi	XIII

Itinerari di storia religiosa...

«*Facere iudicium*»

Il fondamento biblico del rapporto fra etica ed escatologia in Tertulliano.....	3
REMO CACITTI	

«*Venerabilis Boso*»

Bosone cardinale di Sant'Anastasia, vescovo di Torino e abate di San Giusto di Susa.....	19
LUCA PATRIA	

Due documenti inediti dell'abbazia torinese di San Pietro *puellarum*.....

PATRIZIA CANCIAN E GIUSEPPE SERGI

Protezione o dominio?

La Canonica di Vezzolano e gli Aleramici di Monferrato (secoli XII-XIII)	53
ALDO A. SETTIA	

Norandino di Alberto Sordo, canonico e vescovo di Verona (1214-1224)

Avvio di una ricerca.....	73
MARIA CLARA ROSSI	

Una concorrenza fra *religiones novae*

Alba dal comune alla signoria angioina (1250-1275).....	97
RINALDO COMBA	

«*Non per maliciam sed per simplicitatem*»

Monaci e pratiche divinatorie a Padova alla fine del Duecento.....	115
ANTONIO RIGON	

In un lebbrosario medievale veronese:

tracce di religione "vissuta"	125
GIUSEPPINA DE SANDRE GASPARINI	

Intorno a frate Dolcino	145
MARINA BENEDETTI	
I processi inquisitoriali “politici” contro i ribelli al tempo di Giovanni XXII	
Riflessioni su un concetto	167
STEFANO BRUFANI	
Medieval Waldensian followers’ construction of history:	
Jaqueta, Peroneta, the Old One zum Hirtze, and Peyronette.	181
PETER BILLER	
Ricordi e appunti sui valdesi di Calabria prima e dopo l’eccidio del 1560-1561	199
FRANCO DAL PINO	
«Cor unum et anima una in Domino»	
Immagini agiografiche e falsificazione storica (da san Domenico a sant’Ignazio)	213
MASSIMO FIRPO	
Il sacerdozio come “professione”	
Considerazioni sull’epoca moderna	229
PAOLA VISMARA	
 <i>... di storia francescana...</i>	
Ce que saint François d’Assise a changé dans le christianisme	241
ANDRÉ VAUCHEZ	
Tra Domenico e Francesco:	
percorsi di autocoscienza istituzionale	249
LUCIANO BERTAZZO	
La Lettre aux Fidèles de François d’Assise et le document de Volterra	
Une généalogie discutée.	265
JEAN-FRANÇOIS GODET-CALOGERAS	
Zu den ersten Jahren des Wiener Minoritenklosters	283
WERNER MALECZEK	
«Omo, mittite a ppensare»	
Aspetti di polemica religiosa nel Laudario di Iacopone da Todi	297
ALVARO CACCIOTTI	

Nuove osservazioni sulle “vite antiche” di Iacopone da Todi	315
ENRICO MENESTÒ	
Alla scoperta del <i>mammothrectus</i>	333
LUIGI PELLEGRINI	
«Per arbores et specula»	
Un percorso possibile tra immagini e testi da Bonaventura a Iacopo Oddi	349
ROBERTO LAMBERTINI E LETIZIA PELLEGRINI	
«Francesco, davvero grande e davvero santo»:	
un’incursione nella bizantinistica di fine Ottocento.	365
DANIELA RANDO	
 <i>e non solo...</i>	
Corpo e genesi del gusto	375
ELIO FRANZINI	
Le edizioni a stampa degli scrittori ecclesiastici di età patristica (1465-1500).	391
GIANPAOLO GARAVAGLIA	
Vittorio Alfieri e «la terribile prova dello stampare»	411
LODOVICA BRAIDA	
Un uomo senza storia?	
Per una biografia di Francesco Cornalia	427
LIVIO ANTONIELLI	
Per una storia de “La nazione a Teatro”	
Il caso triestino nella prima metà dell’Ottocento	447
ALCEO RIOSA	
L’abate Ferrante Aporti e il Risorgimento	463
MARIA LUISA BETRI	
Due note su Renato Serra	477
CARLO DOLCINI	
La guerra di Peppe	
Un documento e qualche breve nota sull’insopportabilità della zona grigia	493
ANTONINO DE FRANCESCO	

Guerra giusta e guerra umanitaria

Appunti per una critica delle giustificazioni contemporanee dei conflitti armati 505

MARCO GEUNA

Le relazioni industriali e la crisi economica nella globalizzazione

Dall'Europa al mondo 531

GIULIO SAPELLI

Bibliografia di Grado Giovanni Merlo 543

Indice dei nomi 561

Indice dei luoghi 587