

Problemi, modelli ed epoche della **filosofia della pace**

LEZIONI 1 - 4: **INTRODUZIONE ALLO STUDIO DELLA FILOSOFIA DELLA PACE**



Per poter studiare la **filosofia della pace**, occorre preliminarmente definire che cosa intendiamo con **filosofia** [lezione 1] e che cosa intendiamo per **pace** [lezioni 2-3] da un punto di vista filosofico. Una volta stabiliti gli **elementi fondamentali di una possibile filosofia della pace** [lezioni 3-4], definiremo un **metodo per l'analisi** [lezione 4] delle opere e dei testi di alcuni autori e alcune autrici della tradizione filosofica occidentale. L'obiettivo dell'analisi è duplice: inquadrare il **contributo teorico** di ciascun autore e ciascuna autrice rispetto agli elementi fondamentali di una possibile filosofia della pace; comprendere le specificità di ciascuno/a rispetto al proprio **contesto storico**. Sulla base dell'analisi svolta sarà possibile, in conclusione, individuare **modelli teorici** ed **epoche** della filosofia della pace nella tradizione occidentale.

LEZIONE 1 - CHE COS'È FILOSOFIA? (I)

Rispondere all'impegnativa domanda *“Che cos'è filosofia?”* significa, innanzitutto, provare a definire lo **statuto epistemologico della disciplina**: si tratta, cioè, di individuare gli elementi fondamentali e ricorrenti di *ogni* teoria/prassi filosofica che, in generale, la distinguono da altre forme di sapere e di intervento sulla realtà.

Alcuni concetti di base

Epistemologia → Disciplina che studia le condizioni teorico-metodologiche e pratico-applicative che consentono di produrre conoscenze definibili come “scientifiche”, o comunque come “valide” e “accettabili”, rispetto a un certo ambito del sapere e della vita umana. Il termine deriva dall'unione delle parole greche *episteme* (conoscenza certa, ossia “scienza”) e *logos* (discorso razionale).

Statuto epistemologico → Definizione della “scientificità” propria di ciascuna disciplina rispetto agli elementi fondamentali richiesti, in generale, a ogni teoria che pretenda di avere validità. Gli elementi fondamentali di ogni teoria valida e, dunque, dello statuto epistemologico di ciascuna disciplina, sono almeno 7: contenuto, oggetto, finalità, metodo, vocabolario, soggetto, contesto [per dettagli, slide successiva].

Modelli teorici o paradigmi scientifici → Varianti significative all'interno di ciascuna disciplina che risultano da specifiche definizioni degli elementi fondamentali della teoria e che, in un dato momento, sono condivise da un numero significativo di studiosi/e.

CHE COS'È FILOSOFIA? (II)

7 elementi fondamentali che compongono lo **statuto epistemologico** di ogni teoria

Ogni teoria che voglia essere “valida” o “scientifica” tende a presentarsi come un insieme **coerente e sistematico** di **asserzioni generali** che pretendono di **essere “vere”** (**certe o almeno probabili**) ed **efficaci** (→ **CONTENUTO**) rispetto a un determinato **ambito di “realtà”** (→ **OGGETTO**). Tale ambito di realtà è indagato attraverso **procedure regolari e verificabili** (→ **METODO**), utilizzando **definizioni e categorie condivise** collegate logicamente tra loro (→ **VOCABOLARIO**), allo scopo di **risolvere determinati “problemi”** teorici e/o sociali (→ **FINALITÀ**). I problemi di partenza, cui la teoria intende dare risposta, così come gli altri elementi della teoria, sono individuati da determinati **gruppi sociali o professionali** (→ **SOGGETTO**), portatori di proprie visioni, valori e interessi, operanti in luoghi e tempi specifici (→ **CONTESTO**).



Definire lo **statuto epistemologico della filosofia a partire da questi 7 elementi**

Visto il **pluralismo** esistente nella tradizione filosofica occidentale, quella che segue è necessariamente **una possibile proposta** di statuto epistemologico della disciplina

CHE COS'È **FILOSOFIA**? (III)

La **definizione** della filosofia come **problema filosofico**



“La filosofia non è, come la fisica, la chimica, la storia, una **forma di sapere codificato**, che goda di una legittimità assicurata e incontestata, e che abbia uno statuto che non sia esso stesso oggetto di discussione. Al contrario, la filosofia è, nel migliore dei casi, una forma di «sapere» che deve sempre di nuovo dimostrare la sua, eventuale, **legittimità**. Per questo non può darsi, della filosofia, una definizione consolidata o generalmente accolta. Ogni filosofia che si rispetti è anche, o forse è innanzitutto, una definizione di che cosa debba intendersi per filosofia” (Stefano Petrucciani, *Modelli di filosofia politica*, 2003).

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

OGGETTO/I DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (I)

Qual è l'**oggetto** della filosofia? Tale oggetto è proprio ed **esclusivo** della filosofia ovvero è **condiviso** con altre discipline? Nell'uno come nell'altro caso, **come si rapporta la filosofia alle altre discipline?**

Una risposta preliminare alle prime due domande si ricava dall'**analisi degli usi linguistici** con cui definiamo le **diverse discipline filosofiche**. Si trovano nell'uso i seguenti casi:

- discipline fil. indicate da **nomi semplici**: ontologia, gnoseologia, logica, etica, estetica.
- discipline fil. indicate da **nomi composti** del tipo **“filosofia + aggettivo qualificativo”** (f. politica, f. morale, f. sociale, ecc.), **“filosofia + complemento di specificazione”** (f. del diritto, f. della scienza, f. del linguaggio, f. della storia, filosofia dei media) o **“disciplina filosofica + complemento di specificazione”** (etica della scienza, etica dei media, estetica del cinema, ontologia del diritto ecc.). Il secondo e il terzo uso prevedono tre sotto-usi in base all'ampiezza del campo indicato dal complemento di specificazione: f. della scienza (campo generale); f. dei media, f. della pace, etica del cibo (campo specifico). Questi usi sono **potenzialmente in(de)finiti**: di tutto, in teoria, può farsi filosofia.
- discipline fil. indicate da nomi composti del tipo **“altra disciplina + filosofico/a”** (antropologia filosofica).

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

OGGETTO/I DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (II)

OGGETTI ESCLUSIVI → La filosofia ha alcuni **oggetti tendenzialmente esclusivi**, indicati dai nomi semplici di discipline filosofiche: la totalità degli enti, degli eventi, degli stati di cose, ecc. (ontologia), le forme della conoscenza umana in generale (gnoseologia), le forme del ragionamento umano in generale (logica), le forme dell'agire umano in generale (etica), le forme del giudizio estetico in generale (estetica), ecc.

Queste discipline hanno in comune il fatto di assumere per oggetto una **totalità di fenomeni** studiata nei suoi **elementi costitutivi generali**. Di queste totalità, la filosofia può infatti studiare i **principi**, i **fondamenti**, le **condizioni di possibilità**, **realtà**, **necessità**, la **struttura**, ecc.

OGGETTI CONDIVISI → La filosofia ha altri **oggetti parzialmente condivisi** con altre discipline, indicati dai nomi composti di discipline filosofiche. I fenomeni politici, ad esempio, sono studiati sia dalla filosofia politica che dalle scienze politiche. Oltre che rispetto al **metodo** usato e alle **finalità** perseguite, le due discipline si distinguono in parte anche per gli oggetti specifici: la filosofia politica, tradizionalmente, si è occupata del fondamento dell'obbedienza politica, della natura profonda della politica, dei migliori regimi politici possibili, adottando una **prospettiva normativa**, mentre la scienza politica si occupa delle forme di Stato e di governo, delle forme dell'organizzazione e dell'agire politico, ecc. adottando una **prospettiva descrittiva**.

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

OGGETTO/ DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (III)

META-OGGETTI → La filosofia ha, infine, come oggetto lo **statuto epistemologico delle altre discipline**: essa interroga (ed eventualmente critica) il modo con cui le altre discipline definiscono oggetti, metodi, vocabolari, finalità, ecc. e ne studia l'evoluzione nel tempo. Questo tipo di indagine è svolta spesso da studiosi della disciplina specifica, animati da una **prospettiva meta-teorica e storica** assimilabile alla filosofia.

RAPPORTI TRA DISCIPLINE → La filosofia si presenta, dunque, come **indagine doppiamente interdisciplinare**. In un primo senso, essa è caratterizzata da una **interdisciplinarietà "interna"**, nel senso che le riflessioni filosofiche possono affrontare un medesimo problema dal punto di vista ontologico, etico, estetico, ecc. ovvero dal punto di vista della filosofia politica, della filosofia del diritto, della filosofia della storia, dell'antropologia filosofica. In un secondo senso, essa è caratterizzata da una **interdisciplinarietà "esterna"**, nel senso che utilizza come materiale i risultati di altre discipline (scienze naturali, sociali, giuridiche, psicologiche, ecc.).

La **filosofia della pace** è un esempio di tale doppia interdisciplinarietà: chiama in causa diverse discipline filosofiche; usa i risultati di diverse altre discipline non filosofiche.

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

FINALITÀ DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (I)

Le **finalità** della filosofia non sono mai solo **teoriche**, ma sono sempre anche **pratiche**. La dimensione pratica della filosofia può godere di un primato o meno ma, in ogni caso, la filosofia va intesa sempre anche come **forma di agire concreto** (su se stessi e/o sulla “comunità di appartenenza” variamente intesa) e non solo come forma di sapere astratto.

Le finalità delle varie filosofie nella tradizione occidentale sono state molteplici e sono riconducibili ai problemi specifici (biografici e/o epocali) da cui è scaturito il “**bisogno filosofico**”. Tali finalità possono essere ricondotte tendenzialmente a quattro tipi ideali, rispetto a cui la filosofia viene considerata come:

- **pratica contemplativa**
- **pratica emancipativa**
- **pratica trasformativa**
- **pratica conservativa**

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

FINALITÀ DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (II)

PRATICA CONTEMPLATIVA → La filosofia rivendica il proprio non essere “utile” nel senso che non subordina la propria legittimità al fatto di essere immediatamente applicabile. La **conoscenza filosofica è fine a se stessa**, è ricercata per l’amore del sapere e per la “felicità intellettuale” che porta con sé. Consistendo nell’esercizio delle facoltà superiori della mente, la ricerca di tale conoscenza contribuisce come minimo al **perfezionamento** di chi la persegue (*theoria* e *theos*, secondo alcuni, avrebbero la stessa radice: l’esercizio teoretico avvicina al divino, rende gli esseri umani simili al dio).

PRATICA EMANCIPATIVA → La conoscenza filosofica (più adeguata, più profonda, ecc.) consente di emanciparsi da uno stato di cose mentale o materiale “**negativo**” (confusione, perdita di senso, errori, illusioni, pregiudizi, dominio, oppressione, sofferenza, alienazione, paura, ecc.). La filosofia si presenta come **esercizio terapeutico per imparare a vivere bene**: non consiste nell’insegnamento di teorie astratte, né nello studio di testi, ma in un’*arte del vivere*, in una *cura* di sé e degli altri, in un *atteggiamento esistenziale* finalizzato a potenziare l’autonomia, la forza d’animo e altre “virtù”.

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

FINALITÀ DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (III)

PRATICA TRASFORMATIVA → L'emancipazione conseguita attraverso la filosofia può radicalizzarsi e aprirsi al **futuro** nella prospettiva di una **trasformazione rivoluzionaria dello stato di cose presente**: per essere pienamente e universalmente emancipati, occorre un cambiamento del modello sociale, economico, politico che la filosofia può annunciare e contribuire a realizzare. La filosofia come pratica trasformativa può incarnarsi in **specifiche soggettività storiche**, interessate a emanciparsi e provviste, al tempo stesso, delle forze e delle capacità necessarie per cambiare la società.

PRATICA CONSERVATIVA → L'emancipazione conseguita attraverso la filosofia può anche volgersi nel senso di una **conservazione e difesa del presente** da fenomeni di crisi e delegittimazione, o anche di una **restauro del passato**. La filosofia in questo caso finisce per **giustificare lo stato di cose presente**, o almeno alcuni suoi aspetti fondamentali, facendone l'apologia e mettendone in luce la "razionalità".

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

METODO/I DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (I)

Il “**metodo filosofico**”, quale che esso sia, deve consistere in una serie di regole e comportamenti tali da consentire il successo della ricerca (il termine viene dal greco e significa letteralmente “cammino in direzione di, in cerca di...”). Il metodo deve essere **adeguato agli oggetti** ricercati e **coerente con le finalità** della ricerca. Si traduce concretamente in una serie di **atteggiamenti** che distinguono il filosofo da altri studiosi.

All'interno del **pluralismo metodologico** esistente nella tradizione filosofica occidentale, è possibile individuare almeno **tre tipi di metodo filosofico** che non si escludono, anzi si implicano spesso a vicenda, corrispondendo ad altrettante fasi della ricerca:

- metodo **scettico**
- metodo **interrogativo**
- metodo **argomentativo**

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

METODO/I DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (II)

METODO SCETTICO → Il filosofo adotta un **atteggiamento dubitativo e critico** verso altre forme del sapere e le comuni norme di comportamento, **mettendo in discussione autorità, tradizione, senso comune**. Il filosofo mette in dubbio **tutto**, anche il suo stesso sapere: ammettendo di “non sapere”, fa spazio a una autentica e libera ricerca (scettico viene dalla parola greca *sképsis*, che significa "ricerca", e che condivide la radice del verbo *sképtesthai* che significa "osservare attentamente", "esaminare"). I vari filosofi si differenziano su questo: se, nel corso della loro ricerca, mantengono o superano lo scetticismo di partenza, approdando o no a qualche forma di certezza anche assoluta. Chi mantiene un certo dubbio anche sulle proprie pretese di verità è un **“filosofo ironico”**.

METODO INTERROGATIVO → Tipico del filosofo è formulare i problemi sotto forma di domande. Si tratta di capire se **le domande filosofiche hanno una forma specifica** e ricorrente, che consente di distinguerle dalle domande comuni o dalle domande sollevate da altre forme di ricerca.

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA FILOSOFIA

METODO/I DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (III)

METODO INTERROGATIVO (segue) → Nella loro grande varietà possibile, le domande filosofiche tendono ad assumere alcune forme ricorrenti. Le **domande di tipo ontologico** hanno la forma: “Che cosa è x?” “Cosa distingue x da y?” “Che cosa x1, x2, xn hanno in comune?” “Perché c'è x e non -x?” “C'è qualche ente la cui essenza implica l'esistenza?” Le **domande di tipo gnoseologico** hanno la forma: “Cosa posso conoscere con certezza di x?” “Come posso giustificare verità di una asserzione y?” Le **domande di tipo etico** hanno la forma: “Cosa devo fare?”, “Come posso giustificare la decisione se fare x o y?” “Se x è preferibile e doveroso, perché faccio y o -x”? Ecc.

Queste domande hanno tutte in comune il fatto di **cercare “buone ragioni”** ossia **“giustificazioni razionali”** per il darsi o non darsi di stati di cose, per la pretesa di un certo sapere di valere come vero o certo, per la scelta di un comportamento piuttosto che di un altro. Queste domande costringono il filosofo e il suo uditorio a **dar conto delle proprie affermazioni, delle proprie azioni, del proprio “posizionamento nel mondo”**. Esse mirano a chiarire i **principi, il fondamento, le cause** di vari insiemi di fenomeni, cercando **risposte che possano valere non solo qui e ora ma in generale, per tutte le persone razionali.**

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

METODO/I DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE (IV)

METODO ARGOMENTATIVO → La risposta al dubbio iniziale e alle interrogazioni che seguono al dubbio è fornita dalla filosofia esclusivamente attraverso **argomentazioni**. L'argomentazione è una procedura discorsiva con cui chi parla o scrive mira a influire sul proprio pubblico convincendolo della validità delle proprie posizioni, producendo come conseguenza dell'adesione delle menti un cambiamento e/o un rafforzamento delle opinioni, dei criteri di valutazione e delle decisioni.

L'argomentazione si basa su:

- determinate **premesse** condivise da parte del filosofo e del suo pubblico;
- un'attenta scelta dei **dati** (ipotesi, tesi, prove, ecc.) e una loro **efficace organizzazione discorsiva** (struttura logica dell'argomentazione);
- l'uso di determinate **tecniche argomentative**.

L'argomentazione differenzia il metodo filosofico dal metodo delle scienze matematiche o logiche (**metodo deduttivo-dimostrativo**), dal metodo delle scienze naturali (**metodo sperimentale**) e dai metodo delle scienze sociali (**metodo ermeneutico**, ricerca qualitativa, ecc.), cui però si avvicina di più. Fondata sull'argomentazione, la filosofia fa accettare per vere o valide le proprie posizioni solo in virtù della **forza del ragionamento**, senza far riferimento a **principi di autorità**, e senza ricorso a forme di **manipolazione** o di **violenza**.

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

VOCABOLARIO/ DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE

VOCABOLARIO SPECIFICO → Anche la filosofia, come ogni disciplina rigorosa, usa un proprio “vocabolario tecnico”, ossia un **insieme coerente di termini concettuali** con cui definisce i propri oggetti e le proprie finalità, e con cui applica i propri metodi. Il vocabolario è uno dei primi segnali da cui è possibile riconoscere che si è in presenza di un testo filosofico.

Nella grande diversità dei termini utilizzati dalla filosofia occidentale, è possibile individuare alcune **caratteristiche ricorrenti**. I vocabolari filosofici, se vogliono essere efficaci, devono essere collegati con il linguaggio ordinario in due modi:

- **assegnare ai termini comuni un significato filosofico** (critica del linguaggio ordinario) di cui va argomentato il valore aggiunto (in termini di chiarezza, profondità, complessità, ...)
- **tradurre in linguaggio comune i concetti filosofici** (regole di trasformazione).

Il vocabolario filosofico presenta anche varie **difficoltà**, tra cui il fatto che:

- i termini filosofici hanno una **lunga storia**, rispetto alla quale il filosofo può decidere se operare in **continuità** (dare stesso significato) o **discontinuità** (mutare significato)
- ciascun filosofo **inventa un proprio vocabolario** per (ri)formulare problemi filosofici
- i termini filosofici, anche se coincidono con termini comuni, possono avere **altro significato**

STATUTO EPISTEMOLOGICO DELLA **FILOSOFIA**

SOGGETTO/I E CONTESTO/I DELLE DISCIPLINE FILOSOFICHE

Tutti gli esseri umani sono filosofi? Sì, nella misura in cui domande di tipo filosofico possono sempre essere formulate da chiunque voglia **mettere in discussione lo stato di cose presenti** e voglia **fare chiarezza sulla propria posizione nel mondo**.

Cosa distingue un filosofo professionista da chiunque si faccia domande di tipo filosofico? La principale differenza consiste nel grado maggiore di **consapevolezza** che il filosofo ha dello statuto epistemologico della disciplina, ossia nella capacità di mettere a fuoco il proprio oggetto, nell'uso di un metodo argomentativo per la formulazione e la risoluzione delle domande, nel grado di padronanza del vocabolario ereditato dalla tradizione.

I filosofi sono avalutativi e imparziali? Anche se la filosofia aspira a produrre un **sapere in qualche modo universale**, i filosofi che la coltivano sono sempre **portatori di bisogni, valori, interessi economico-sociali particolari**. Ciò fa sì che la pretesa di validità sollevata dalla filosofia convive con uno specifico posizionamento valutativo dei filosofi. Per comprendere il significato e l'attuabilità delle testi filosofiche avanzate, occorre collegare le opere degli autori al loro **vissuto biografico**, alla loro collocazione rispetto alle dimensioni di **classe**, di **genere** e di "razza", al loro **contesto**. Il contesto risulta dai nessi reciproci tra filosofia e **ordinamento geopolitico, struttura socio-economica, sviluppo tecnico-scientifico, regime giuridico-politico, forme dominanti del sapere e della cultura**.

LEZIONE 2 – QUALE **DEFINIZIONE FILOSOFICA DI PACE?**

Questioni teorico-metodologiche preliminari: la **svolta pragmatico-linguistica**

Definire e chiarire i concetti è una delle attività fondamentali della filosofia. Una filosofia della pace non può che partire dalla **definizione filosofica del concetto di pace**.

Per rispondere alla domanda **“Che cos’è la pace?”** propongo di analizzare, come già fatto per la definizione di filosofia, l’uso linguistico che facciamo del termine “pace”.

Si tratta di una scelta motivata dalla cosiddetta **“svolta pragmatico-linguistica”** vissuta dalla filosofia contemporanea, che prova a tradurre i tradizionali problemi filosofici, a partire da quello ontologico, in problemi relativi alla natura, alla struttura, all’uso del linguaggio. L’assunto di fondo della “svolta pragmatico-linguistica” è impegnativo: gli esseri umani hanno accesso cognitivo alla “realtà”, conferiscono senso alla “realtà” e agiscono nella e sulla “realtà” attraverso il linguaggio. **Il linguaggio è comunicazione e la comunicazione è azione**: usando il linguaggio in modo comunicativo gli esseri umani agiscono e interagiscono con i propri simili, rendendo possibile l’**intesa sulla “realtà”** e il **coordinamento delle loro menti e dei loro corpi**, attraverso la definizione di fini, mezzi e criteri per giudicare l’opportunità, la doverosità, la preferibilità di determinate azioni.

Il **concetto teorico-metodologico centrale** per riformulare in senso pragmatico-linguistico i problemi filosofici tradizionali, compreso il problema delle definizioni degli oggetti della filosofia, è quello di **atto linguistico**.

QUALE DEFINIZIONE *FILOSOFICA* DI PACE?

Questioni teorico-metodologiche preliminari: la **teoria degli atti linguistici**

Cosa facciamo quando usiamo la parola “pace”? Possiamo fare diverse cose, mossi da intenzioni diverse. Per comprendere intenzioni e azioni implicate dall'uso della parola pace, occorre mappare i **diversi atti linguistici** in cui la parola può essere usata.

Descriviamo la pace → atti linguistici assertivi

Valutiamo la pace → atti linguistici espressivi / confronto tra asserzioni fattuali e valoriali

Costruiamo la pace → atti linguistici direttivi, commissivi e dichiarativi

QUALE DEFINIZIONE *FILOSOFICA* DI PACE?

Descrivere la pace: poli e stati di cose

- **dominio** designato da **2 poli**: **assenza di violenza** (V) ↔ **presenza di giustizia** (G)
 - definizione formale di “violenza”: condizione in cui il soggetto agente è sottoposto a coazioni e non può esercitare né accrescere la propria capacità di agire
 - definizione formale di “giustizia”: condizione in cui il soggetto agente è nella condizione ottimale per esercitare e accrescere la propria capacità di agire

- **3 stato di cose** in cui si manifestano i due poli
 - **stati di cose**
 - materiali (basi materiali)
 - mentali (idee)
 - entità teorica (relativi a fatti)
 - entità morale (relativi a valori)
 - entità esistenziale (relativi a stati d'animo)
 - istituzionali (funzioni di status, accordi, norme)
 - **eventi** degli stati di cose
 - inizio → svolta e soglie (tipping points) → fine
 - **processi** degli stati di cose
 - stato di cose mentale → stato di cose materiale e istituzionale
 - stato di cose x → $2x$ ovvero stato di cose $2x$ → x

QUALE DEFINIZIONE *FILOSOFICA* DI PACE?

Descrivere la pace: scale e relazioni concettuali

- **4 scale** a cui appaiono e funzionano gli stati di cose
 - **personale** (rapporto tra sé e varie forme/dimensioni del sé)
 - **interpersonale** (rapporto tra sé e altri in generale)
 - **comunitaria** (rapporto dei vari sé all'interno della comunità di appartenenza)
 - **intercomunitaria** (rapporto tra le varie comunità attraverso singoli o gruppi rappresentativi)

	<i>Dentro</i>	<i>Fuori</i>
Singularità	Scala personale (1)	Scala interpersonale (2)
Collettività	Scala comunitaria (3)	Scala intercomunitaria (4)

- **molteplici relazioni concettuali**: mappatura dei termini affini e antagonisti

QUALE DEFINIZIONE *FILOSOFICA* DI PACE?

Valutare la pace

Valutazione quantitativa

- rapporti tra i due poli (V/G) configurano quattro **tipi fondamentali** di pace:
 - (-V ; +G) = pace massima
 - (+V; -G) = pace nulla
 - (-V ; -G) = pace minima
 - (+V ; +G) = quasi-pace (tendenze contraddittorie)
- quali forme di violenza e quali forme di giustizia: **consistenza**
- quanta violenza e quanta giustizia per ciascuna forma: **intensità**
- quante persone esposte a quanta e a quale tipo di violenza e giustizia: **estensione**

Valutazione qualitativa

- stabilità: quali stati di cose sono presenti e quali assenti, in che quantità
- sostenibilità: quali scale sono presenti e quali assenti, in che quantità

Valutazione temporale

- prospettive: stati di cose passati, presenti, futuri

Valutazione spaziale

- espansione: stati di cose locali/globali

QUALE DEFINIZIONE *FILOSOFICA* DI PACE?

Costruire la pace (I)

La pace non si dà spontaneamente, ma va costruita in modo attivo: perché?

- **CHI?** Individuare gli **attori**: chi sono i **soggetti attivi e passivi** della pace? Loro poteri/responsabilità e aspettative/diritti rispetto ai **due poli** e rispetto alle **quattro scale della pace**
 - **Modello di struttura sociale** a partire dalla **teoria dell'agire comunicativo** di Jurgen Habermas: applicabile, con alcuni accorgimenti, a tutte le società?
- **A CHE SCOPO?** Individuare **motivazioni degli attori**: **per chi** la pace è un **valore/fine? Quale pace** è un **valore per chi?**
 - **Ambivalenza dei soggetti**: stesso attore può contrastare/favorire pace; soggetti attivi possono diventare passivi e viceversa; attori hanno visioni diverse della pace (in particolare rispetto a poli e scale)

QUALE DEFINIZIONE *FILOSOFICA* DI PACE?

Costruire la pace (II)

→ **PERCHÉ?** Chiarire le ragioni per cui c'è **scarto tra la pace come valore (dover essere) e la sua realizzazione (essere)**: **cause** (materiali, mentali, istituzionali) dello scarto (tra tipo di pace inferiore e superiore) rispetto ai **due poli della pace** e alle **quattro scale della pace**

	<i>Scala 1</i>	<i>Scala 2</i>	<i>Scala 3</i>	<i>Scala 4</i>
<i>Cause materiali</i>	<giustizia >violenza			
<i>Cause mentali</i>				
<i>Cause istituzionali</i>				

→ **CHI È RESPONSABILE?** Attribuire ai diversi attori le rispettive e relative **responsabilità** rispetto allo **scarto** tra la pace come valore e la sua realizzazione alle diverse scale

QUALE DEFINIZIONE *FILOSOFICA* DI PACE?

Costruire la pace (III)

→ **COME?** Chiarire **come lo scarto tra essere e dover essere della pace possa venire colmato** dagli attori, in base alle loro motivazioni e tenendo conto delle ragioni dello scarto: **mezzi con cui i diversi attori, alle diverse scale, possono agire sulle cause materiali, mentali e istituzionali dello scarto**

	<i>Scala 1</i>	<i>Scala 2</i>	<i>Scala 3</i>	<i>Scala 4</i>
<i>Mezzi materiali</i>	>giustizia <violenza			
<i>Mezzi mentali</i>				
<i>Mezzi istituzionali</i>				

→ **Costruzione della pace: (im)possibile?** Dipende dal tipo di pace ricercata e dalla concreta configurazione dei punti precedenti: **condizioni della/per la pace.**

STATUTO EPISTEMOLOGICO DI UNA **FILOSOFIA DELLA PACE**

- **Oggetti**: concetto di pace; criteri di valutazione e strategie di realizzazione della pace
- **Finalità**: chiarire le condizioni favorevoli alla realizzazione della pace; contribuire alla realizzazione della pace
- **Metodi**: scettico, interrogativo (→domande fondamentali), argomentativo
- **Vocabolario**: specifico (pace e concetti affini/antagonisti); condiviso con altre discipline filosofiche

Quali sono le domande fondamentali di una filosofia della pace?

1. **Che cos'è la pace?** Come può essere definita e valutata?
2. (Se questa è la pace), **perché è preferibile** e/o doverosa, ovvero **perché è un valore?**
3. (Se la pace è un valore), **perché non è realizzata** o è realizzata **parzialmente?**
4. (Se la pace è possibile), **quali soggetti possono realizzarla**, con quali **mezzi?**

Quali altre discipline filosofiche concorrono a rispondere a queste domande?

- Antropologia filosofica
- Filosofia politica
- Filosofia morale
- Filosofia del diritto
- Filosofia della storia
- Estetica

RICOSTRUZIONE DI UNA **FILOSOFIA DELLA PACE**

Metodi e strumenti per l'**analisi del contesto storico** → **periodizzazione/epoche**

- **Mappa della struttura sociale**, con particolare attenzione ai seguenti aspetti:
 - rapporto tra sistema economico, sistema politico e **potere militare (militarismo; composizione e organizzazione dell'esercito)**
 - sviluppo tecnologico-scientifico e **applicazioni militari (armamenti e strategie)**
 - valori sociali dominanti (ideologia) e **cultura militare**
 - configurazione geo-politica ed **equilibri/squilibri militari**

Metodi e strumenti per l'**analisi dei testi filosofici** → **modelli teorici**

- **biografia**: come è nato nell'autore bisogno di riflettere su "pace" e temi affini/antagonisti
- **vocabolario**: ricerca parole-chiave relative a pace e temi affini/antagonisti
- **oggetto**: concezione della pace rispetto alla **nostra definizione**
- **finalità**: posizione dell'autore rispetto alla pace-valore nel **contesto della sua opera**
- **domande** dell'autore rispetto alle **quattro domande fondamentali**
- **tesi fondamentali** in risposta alle domande di partenza dell'autore
- **presupposti dell'argomentazione** a sostegno delle tesi (anche in relazione a **specifico pubblico** cui l'autore si rivolge)
- **argomenti** a sostegno delle tesi sostenute e contro le tesi opposte
- **posizione complessiva** dell'autore rispetto alla **nostra definizione**

LEZIONE 3-4 – FILOSOFIE DELLA PACE NELL'ETÀ ANTICA

Alcune scelte teorico-metodologiche preliminari

Quali fonti? Non limitarsi alla ricostruzione della riflessione teorica sulla pace presente nei testi propriamente filosofici (**filosofi delle origini, Platone, Aristotele**) ma utilizzare anche **1) fonti artistico-letterarie (Omero, Esiodo)** lette in chiave antropologico-culturale, analizzandone i contenuti pre-filosofici o proto-filosofici e mettendone in luce continuità e trasformazioni rispetto alla filosofia a livello di quadri concettuali, vocabolario, struttura sociale di riferimento; **2) fonti oratorie (Andocide, Isocrate)** in cui si affronta il tema nel senso più tecnico del termine, per convincere l'assemblea cittadina a votare a favore di una pace.

Quale metodo? Mettere in rapporto le **dinamiche e le trasformazioni del sistema sociale** (sottolineando lo stretto rapporto tra sistema economico - modo di produzione, divisioni in classi - sistema politico-amministrativo e giuridico, organizzazione e tecniche militari) con le diverse **riflessioni (pre)filosofiche in materia di "pace"** dei vari autori.

Quale ipotesi interpretativa? La filosofia della pace si sviluppa per **rispondere a delle crisi** che si verificano nel corso dello sviluppo economico-sociale, crisi che mettono a rischio la tenuta e l'esistenza stessa delle **comunità politiche**.

DOMANDE-GUIDA PER ANALISI DEI TESTI E DELLE FONTI

1. Descrivere la pace

Di **quale pace** si sta parlando e come se ne parla?

- posizione rispetto alla polarità fondamentale **giustizia/violenza** (tipo di pace)
- affermazione o meno della **pace-valore** e sua posizione nel “sistema di valori”
- posizione rispetto ai **confini** individuale/collettivo, dentro/fuori (scala della pace)

2. Propugnare la pace

Quali **argomenti** consentono di affermare la pace come **valore** e **fine** dell’agire?

- argomenti di tipo metafisico (struttura dell’essere → dover essere)
- argomenti di tipo empirico (vantaggi della pace, svantaggi della sua assenza)

3. Costruire la pace

Quali **cause** impediscono la costruzione della pace?

- cause di tipo materiale, mentale (culturale), istituzionale
- responsabilità di specifici attori (individuali o collettivi) dotati di potere in materia

Quali **mezzi** sono disponibili per costruire la pace agendo sulle cause che ne impediscono la realizzazione?

- individuazione mezzi adeguati rispetto al fine e alle cause di ostacolo alla pace

PERIODIZZAZIONE DELLA STORIA GRECA ANTICA

Età micenea	Dal XX al XII secolo a.C.	Gli Achei città – fortezze scrittura lineare B distruzione di Troia
Medioevo ellenico (età oscura)	Dal XII fino al IX sec. a.C.	Invasione dei Dori Introduzione in Grecia della lavorazione del ferro Si forma la polis
Età arcaica	Dall'VIII al VI sec. a.C.	La polis diventa uno stato indipendente grande colonizzazione
Età classica	Tra il V e il IV sec. a.C.	La civiltà greca raggiunge un grande sviluppo scontro fra greci e persiani guerra del Peloponneso la Macedonia occupa la Grecia
Età ellenistica	Dal III al I sec. a.C.	La cultura greca si diffonde nel Mediterraneo la Grecia viene sottomessa dai Romani

PARALLELO TRA CRISI STORICHE E RIFLESSIONI FILOSOFICHE

Crisi nell'età arcaica: nascita della polis, mutamenti di mentalità e valori collegati con l'ascesa di un ceto mercantile e con la "rivoluzione oplitica", crescita economica e demografica, ripresa dei commerci e crescita delle diseguaglianze e della povertà, richieste economico-politiche contrastanti da parte di nuovi ricchi e di nuovi poveri verso la classe dirigente aristocratica

→ Omero, Esiodo, Solone, Clistene

Crisi nell'età classica: sviluppo della "democrazia" ateniese, ascesa e declino della potenza navale di Atene, vittoriosa sui Persiani, sconfitta da Sparta, forte instabilità politica con frequenti cambi di regime, fino a guerra civile e restaurazione democratica

→ Platone, Andocide

Crisi nell'età tardo-classica ed ellenistica: declino di Atene e Sparta, perdita dell'indipendenza della Grecia, conquistata dalla Macedonia e poi parte dell'impero di Alessandro Magno, conquista da parte di Roma.

→ Aristotele, Isocrate

ILIAD: UN MONDO IN CUI IL CONFLITTO È ONNIPRESENTE



Nell'*Iliade* la vita appare tutta dominata dalla guerra, penetrata dei suoi bisogni, adattata alle sue esigenze, foggata dai necessari e persistenti suoi effetti. La guerra è ancora lo strumento di gran lunga più importante per **conquistare ricchezza e potere**, con il potere che dà ai suoi trionfatori, con l'accrescere che fa la potenza dei principi, col sacco dato alle città e alle campagne, e con l'asservimento e la vendita dei prigionieri.

La **vita politica** si conforma a questa esigenza bellica: l'assemblea è costituita da chi porta le armi; il principe sembra trarre, se non anche la base giuridica dal suo comando, almeno quella di fatto, dalla sua maggiore virtù militare e da questa funzione di protezione che esercita sui sudditi. **L'economia** sembra in massima parte volta ai bisogni della guerra, o che si tratti di alimentare i guerrieri, di fornirli di cavalli o di armi. La **città** è costruita con lo scopo di una difesa, stretta intorno alla rocca, tutta cinta di mura e fortificata di torri.

ILIADE: UN MONDO IN CUI LA PACE È UN IDEALE LONTANO



“In mezzo a questo stesso furore di battaglia, con quanta costanza, con quanto **angoscioso desiderio** non si fa strada l'**immagine della pace**, come uno strappo di cielo sereno, che traspare rapido tra la nuvolaglia di una tempesta, e appare **tanto più desiderato e più bello**, quanto più le nuvole minacciano di velarlo ancora e sottrarlo alla vista che se ne bea. Una **viva, insistente aspirazione alla pace** penetra tutto il canto del poeta; e dal grembo stesso del canto di guerra sorge la condanna e la maledizione dalle guerre”

“La guerra si presenta come un **crudele decreto del fato**, un male rovinoso che si abbatte per triste decreto degli dei sugli uomini. Quegli stessi spettacoli di zuffe sanguinose, quasi riflesse in uno specchio del disinganno, si risolvono in un **quadro di desolazione e di tristezza**, onde pare che si svolga una voce ch'è di pietà e di accusa”

ILIAD: UN SISTEMA DI VALORI CONTRARIO ALLA PACE (I)

Eva Cantarella



Norma e sanzione
in Omero



inSCH:BBOLETH

L'*Iliade* celebra le **virtù guerriere** proprie di una elite aristocratica: la **forza fisica**, il **coraggio**, l'**abilità di prevalere nella discussione**, l'**ingegnosità** alimentano il **senso dell'onore** su cui si fonda lo status superiore di **agathos** (ἀγαθός) dell'eroe. Il termine indica chi possiede le **virtù competitive** e chi, grazie al possesso di queste, gode di determinati **privilegi**.

I **valori della società omerica** sono diversi da quelli del mondo greco delle *poleis* (πολεῖς). Sono valori **individuali**: non riflettono le istanze di una società tesa ad assicurare la **pace sociale**, quale sarà la polis, ma un mondo in cui ciascuno tende ad affermarsi e **acquistare prestigio grazie alla capacità di imporsi sugli altri**.

L'**eroe omerico** riesce a raggiungere i suoi scopi grazie all'aiuto fondamentale della **forza fisica**, di cui deve dar prova soprattutto in **guerra**, e alla quale doveva il suo **onore**, la sua *timé* (τιμή).

ILIAD: UN SISTEMA DI VALORI CONTRARIO ALLA PACE (II)

Eva Cantarella



Norma e sanzione
in Omero



inSCH:BBOLETH

La **virtù** (*arete*) fondamentale della forza fisica è accompagnata da altre **virtù strumentali**: il coraggio, l'abilità di parlare e prevalere in pubblico, l'astuzia o *metis* (μητις).

L'eroe omerico non è giusto né è mosso da **giustizia**: i suoi valori lo portano a doversi imporre sugli altri, senza riguardo agli scopi e ai mezzi. La considerazione della giustizia o della ingiustizia di un atto non impedisce all'eroe di compierlo, se ritiene di doverlo compiere per affermare la sua superiorità e **difendere il proprio onore**: esempio è la pretesa di Agamennone di togliere Briseide ad Achille, espressa in termini di pura forza.

Le **divinità stesse non sono giuste e non sono garanti di giustizia**: premi e interventi in favore dell'uno o dell'altro eroe non sono ispirati alla considerazione della giustizia/ingiustizia del comportamento; l'intervento divino è una reazione a un'**offesa al proprio onore** (come per gli umani).

ILIADE: UN SISTEMA DI VALORI INSTABILE (I)

Biblioteca Universale

Mario Vegetti

L'etica degli antichi



 Editori Laterza

L'Iliade documenta la memoria che il mondo greco nascente dopo l'età di mezzo ha conservato della antica civiltà palaziale: la **memoria di un tempo degli inizi** concluso ma ancora efficace nella coscienza, nella rappresentazione morale, nella visione del mondo dominante (e dei dominanti).

Per **asserire la propria virtù**, per difendere il proprio onore in una situazione di crisi, l'eroe è indotto - anzi è necessariamente spinto - a **violare l'onore altrui**. L'affermazione di sé richiede la negazione dell'altro, la distruzione di quell'onore che ne fa o potrebbe farne un proprio pari. Questa violazione del tacito patto di mutuo riconoscimento tra eroi è la **hybris**. Agamennone commette *hybris* nei riguardi di Achille perché ne viola la condizione eroica, disonorandolo pubblicamente.

La **contraddizione fra virtù e onore**, che espone l'eroe che usa la forza per rimediare al disonore al rischio di una ritorsione distruttiva, rende il sistema di valori della società omerica **molto instabile**.


ILIADE: UN SISTEMA DI VALORI INSTABILE (II)

Biblioteca Universale

Mario Vegetti

L'etica degli antichi



 Editori Laterza

L'esercito dei greci, dilaniato e paralizzato dal conflitto interno, configura una *polis* impossibile: nella società omerica non esistono né **strutture di organizzazione del potere**, né **forme di mediazione politico-legale**, né i presupposti di una **morale collaborativa** fondata sulla comunanza di **valori civici** che possano renderla attuabile. L'Iliade fa interagire le sue figure esemplari, i suoi eroi, in una **situazione politica di crisi** senza che essi possiedano la **minima attrezzatura morale e sociale** per farvi fronte.

Il **problema del conflitto** da cui nasce la vicenda, la sua **'tragicità'**, sta nel fatto che i due contendenti, Agamennone e Achille, **hanno entrambi perfettamente ragione all'interno del sistema di valori che essi condividono**. Nessuno però dispone di valori ulteriori, in qualche modo universalizzabili, che possano fungere da **riferimento accettabile** per un superamento del conflitto o per una **mediazione** tra le ragioni dei due eroi rivali.

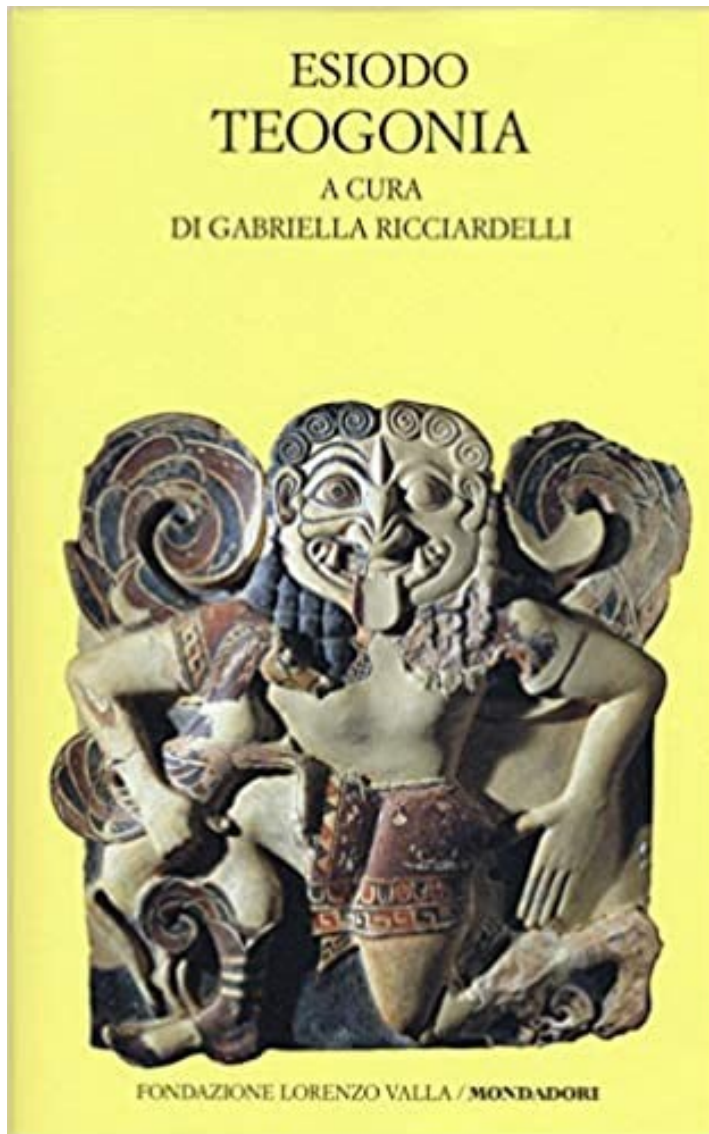
ESIODO: EMERSIONE DI UNA NUOVA IDEA DI **PACE/GIUSTIZIA**

Espressione di una società rurale autosufficiente, costituita da medi e piccoli proprietari terrieri, pastori, artigiani (fabbri, carpentieri, vasai) e piccoli commercianti, anche marittimi.

Sostenitore di un'etica del lavoro, in cui la ricchezza o l'agiatezza è la naturale aspirazione dell'agricoltore e, lungi dall'essere condannata, rappresenta il giusto e divino **premio** per chi si impegna nella fatica dei campi. Debiti e miseria sono, invece, l'inevitabile destino per oziosi, imbelli e sfaccendati. Solo la ricchezza acquistata ingiustamente, con la **violenza** o falsi giuramenti, è considerata un furto e biasimata perché invisita agli dei. Nasce un'idea di **giustizia/pace** nuova sviluppata su un principio di **equità distributiva** fondato da una parte sul “**merito**” e sulla **responsabilità individuale** e, dall'altra parte, su **criteri normativi** imparziali e imparzialmente amministrati.

Promotore di una nuova visione degli dei e della religione, improntata all'ordine cosmico a sua volta fondato su una norma di giustizia. **Zeus mette fine alle guerre tra gli dei e instaura un ordine giusto nel mondo**, fondato su una legge cosmica, che deve riflettersi nel comportamento dei mortali. Questa giustizia risulta alla fine congruente coi **costumi della società tradizionale**, minacciati da un mondo in rapido cambiamento votato all'**accrescimento eccessivo della ricchezza e del potere**. Da qui una visione pessimistica della storia come declino e **decadenza** dell'umanità da uno stato di felicità originaria (età dell'oro) e di un destino di autodistruzione, salvo **riscatto morale e abbandono della hybris** (violazione della misura e del limite, prepotenza, eccesso)

ESIODO: **DISCORDIA E PACE** NELLA NASCITA DEGLI DEI



All'inizio venne a essere **Chaos** ("Spazio aperto" "Voragine"); segue Gaia (Terra) sede sicura ed eterna di tutti gli dèi che abitano l'Olimpo; quindi Tartaro, la realtà tenebrosa e sotterranea. Da Chaos sorgono, per partenogenesi, Erebo (Tenebre) e **Nyx** (Notte).

Nyx genera, sempre per partenogenesi: Biasimo, Afflizione, Inganno, Affetto, Vecchiaia rovinosa, **Eris** (Discordia).

Eris genera: Fatica, Oblio, Fame, Dolori che fanno piangere, Mischie, Battaglie, Assassini, Massacri, Conflitti, Menzogna, Discorsi, Controversie, Anarchia, Sciagura, Giuramento che provoca grande sciagura a chi lo tradisce.

Pace è tra le figlie di Zeus: questi sposa dea Themis, sorella dei titani, figlia di Urano e Gaia, che genera le tre Ore (Horai), **buone leggi** (Eunomie), **giustizia** (Dike) e **pace** (Eirene), le quali vegliano sulle opere degli uomini.

Riforma di Solone: La Timocrazia

La riforma di **Solone** prevedeva:

L'abolizione dei debiti

La divisione della popolazione di Atene in quattro classi sociali, non più in base alla nascita, ma alla ricchezza (timocrazia)

Gli organi politici previsti dalla riforma erano :

Areopago:
composto da ex arconti, era il tribunale supremo

Arconti:
Governavano la città e venivano eletti dai pentacosimedimni e dai cavalieri

Elièa:
tribunale del popolo e ne facevano parte i cittadini dell'Ecclesia

Ecclesia: Era l'assemblea di tutti i cittadini liberi che appartenevano alle 4 classi

Riforma di Clistene 508 a.C.

L'opera di Clistene (nobile filopopolare) è volta essenzialmente ad rendere tutti partecipi della vita pubblica, annullando le divisioni sociali basate sia sulla nascita che sulla ricchezza: nasce la democrazia.

isonomia = uguaglianza di diritti

Intero territorio è diviso in

3 zone

città, pianura e costa:
il territorio è diviso in 30 distretti = trittie

organizzate in

10 tribù

rappresentate dalla

bulè

assemblea dei 500 (50 consiglieri per 10 tribù), che ha varie mansioni, tra cui quella di preparare le leggi che sono sempre però sottoposte all'approvazione della

1 trittia della città

dove risiedono artigiani e contadini

1 trittia della pianura

dove abitano i ricchi proprietari terrieri

1 trittia della costa

dove lavorano i mercanti

1 tribù

idee e interessi diversi

ecclesia

massimo organo dello stato democratico composta da tutti i cittadini ateniesi

N.B. Nonostante le innovazioni della riforma di Clistene, la democrazia ateniese esclude dalla vita pubblica una parte rilevante della popolazione



Beozia

Eubea

Golfo di Corinto

Alghostena

Attica

Maratona

Eleusi

Icaria

Megara

● **Atene**

Salamina

Pireo

Golfo di Petali

Istmo di Corinto




Golfo Saronico

Egina

Anaphlystos

Helena

Mar Egeo

-  Trittie urbane (*asty*)
-  Trittie della costa (*paralia*)
-  Trittie dell'interno (*mesogheion*)

SVILUPPO DEL CONCETTO DI “PACE” NELL’ETÀ ARCAICA

Tre principali fattori di crisi e trasformazione, rispecchiati nella riflessione pre-filosofica

- passaggio, in una società prevalentemente agricola ma in espansione, da un’etica del valore militare a un’etica del lavoro
- passaggio da un’etica individuale a un’etica pubblica, sotto la spinta della “rivoluzione politica”
- crescita delle diseguaglianze economiche, pretesa dei nuovi ricchi e della emergente classe media di governare, sottraendo il potere all’elite aristocratica, e richieste di redistribuzione economica e di accesso ai governi da parte dei ceti agricoli impoveriti e dei lavoratori salariati

	Omero	Esiodo	Solone	Clistene
Concetto	Pace come stato di cose mentale, idea di realtà alternativa alla violenza della guerra (inevitabile, fatale, permanente) e alle sofferenze che provoca. Conflitto (assenza di pace) a tutte le scale in assenza di giustizia superiore.	Pace come stato di cose reale, ideale e istituzionale. Società ben ordinata ed equilibrata, prodotta dalla scelta umana per la vera giustizia e dalla rinuncia alla violenza. Pace soprattutto a livello inter-personale e comunitario.	Pace come stato di cose reale, ideale e istituzionale di concordia (homonoia). Società fondata sull’ eunomia (buon governo, buone leggi): partecipazione di tutti i cittadini all’esercizio del potere in proporzione al loro valore (time) economico. Frutto di una opera di disposizione ordinata di	Pace come stato di cose reale, ideale e istituzionale. Società fondata sull’isonomia (stessa legge, legge dell’eguaglianza): partecipazione di tutti i cittadini all’esercizio del potere in quanto membri della polis a prescindere dal loro valore economico. Reciprocità, simmetria, alternanza nella

			tutto e parti (kosmeō). ciascuno deve ricevere ciò che gli spetta, sulla base di un criterio oggettivo e condiviso	gestione del potere, governanti = governati
Valore	Forza è fonte di valore, la pace non ha questo statuto	Pace come valore in quanto attua la legge cosmica di Zeus. Sorella di Eunomia e di Dike.	Pace come valore in quanto garantisce la vita della polis, al cui interno si realizza l'essere umano	
Ostacoli		Causa mentale che determina conflitto interpersonale. Hybris come eccesso, prevaricazione, violenza privata e pubblica, rifiuto e negazione della giustizia. Cause? Hybris come atteggiamento eccessivo che si traduce in comportamento oltraggioso che a sua volta genera conflitto	“Non c'è limite alla ricchezza. Koros (sazietà) genera hybris”. Adikia. Pleonexia (desiderio di avere più degli altri, più della propria parte, tutta la parte). Aphrosynē è la 'follia', mancanza di phrēn (diaframma, buona volontà), ma è anche l'ignoranza	
Mezzi			“L'uguale non può	

			<p>generare guerra". Si tratta di rendere uguali (sotto qualche profilo) i membri della città sottoponendo tutti al medesimo nomos. Criterio censitario. "Al demos ho dato tanto kratos quanto basta, senza nulla togliere né aggiungere alla sua time". Sophrosyne</p>	
--	--	--	--	--

Nella società arcaica si confrontano (e scontrano) inizialmente due sistemi di valori:

→ **sistema di valori militari**: quello rivolto al passato idealizzato della civiltà palaziale, fondato sulla virtù della forza (bia) e della potenza (kratos) militare, sul senso dell'onore (time), sulla vergogna (aidos) per l'onore violato accompagnato da ira (μένος, la violenta passione) coltivato dalle elites guerriere a capo (basilei) delle comunità locali (oikoi, demoi)

→ **sistema di valori rurali**: quello rivolto al presente (e al futuro) di una società rurale in netta ripresa (anche demografica) dopo la regressione dell'età di mezzo, minacciata dalla visione militarista (di cui sopra) che ha prodotto la decadenza (età del ferro) ma anche dall'impulso all'accumulazione della ricchezza acquisita in modo violento o fraudolento, fondato sull'etica del lavoro e del benessere guadagnato con la fatica (ergon), sulla giustizia, ecc.

La cosiddetta “**rivoluzione oplitica**” opera una parziale sintesi e trasformazione di questi due sistemi di valori:

→ la virtù militare non è più incarnata dal singolo eroe, spinto dal proprio stesso ruolo a far prevalere la propria nobiltà (agathon) e il proprio onore (time) con l’uso della forza a danno degli altri, alimentando così discordia (eris) e conflitto che lacerano e paralizzano la comunità, ma dal corpo civico-militare nel suo complesso, ispirato al valore dell’autocontrollo, della misura, della compostezza, del rispetto delle norme collettive.

→ **ideale di uguaglianza** si allarga: prima era riferito, in maniera contraddittoria, allo spazio ristretto degli eroi (seppur diversi e diseguali per forza e potenza, e dunque onore) e aveva come proprio fondamento lo status sociale militare-nobiliare (virtù di sangue, di “razza”); successivamente si riferisce alla cerchia dei cittadini, resi uguali dalla legge comune della polis a cui tutti si sottomettono; tale cerchia dei cittadini è definita secondo criteri diversi: nobiltà di status (ideale aristocratico), ricchezza (ideale borghese, riforma di Solone), status civico definito per nascita sul suolo della città (ideale democratico).

IDEALE. il disordine iniziale si risolve nell’ordine politico e nel superamento del conflitto: il concorde cittadino democratico come realizzazione del superamento della conflittualità costituiva dell’eroe omerico.

CONFLITTI SUCCESSIVI. Scontro tra aristocratici e democratici si svolge sul terreno dell’eguaglianza, intorno a due concezioni diverse. La corrente aristocratica considera la città, nella prospettiva dell’*eunomia* soloniana, come un *kosmos* fatto di parti diverse, mantenute in un **ordine gerarchico** dalle leggi. La *homonoia*, analoga a un accordo

armonico, si fonda su una relazione del tipo musicale. La misura giusta deve accordare potenze **naturalmente** disuguali assicurando una **preponderanza senza eccesso** dell'una sull'altra.

Per i partigiani dell'eunomia, l'equità è introdotta nelle relazioni sociali grazie a una conversione morale, a una trasformazione psicologica dell'élite: invece di cercare potenza e ricchezza, i "migliori" sono educati da una paideia filosofica a non desiderare di avere di più (pleonektein), ma al contrario, per spirito di generosa liberalità, a dare ai poveri che, da parte loro, si trovano nell'impossibilità materiale di pleonektein.

La corrente democratica si spinge più lontano; essa definisce tutti i cittadini, in quanto tali, senza riguardo alla fortuna o alla virtù, come "uguali", aventi esattamente gli stessi diritti a partecipare a tutti gli aspetti della vita pubblica. Tale è l'ideale d'isonomia che considera l'uguaglianza sotto la forma del rapporto più semplice: 1/1. Non si tratta dunque più, come in precedenza, di trovare la scala che proporzioni i poteri al merito e che realizzi un accordo armonico tra elementi differenti, addirittura dissonanti, ma di parificare rigorosamente per tutti la partecipazione all'arche, l'accesso alle magistrature, di annullare tutte le differenze che mettono in opposizione tra loro le diverse parti della città, di unificarle per via di mescolanza e fusione, in modo che sul piano politico nulla distingua più le une dalle altre.

FILOSOFIA DELLA PACE E DOTTRINE DELLA “GUERRA GIUSTA”

Quattro domande fondamentali

Una filosofia della pace non può non occuparsi della guerra. Dovrà porsi **quattro domande fondamentali**, parallele alle domande sollevate in relazione alla pace, ossia:

1. **che cosa è la guerra?** → definizione concettuale → polarità base, stati di cose, scale
2. se la pace è ammessa come **idea-valore e principio normativo** e, dunque, è desiderabile e/o doverosa, **può essere giustificabile la guerra? Se sì, in quali circostanze, a quali condizioni, ed entro quali limiti?** → guerra come tipo di azione e insieme di condotte che necessitano di essere giustificate normativamente e regolate
3. tenendo conto delle sue cause, delle sue modalità di svolgimento e dei suoi effetti, in che termini **la guerra ostacola la realizzazione della pace?**
4. come può essere **giustificata, regolata, limitata la guerra** allo **scopo di (ri)costruire e mantenere la pace?**

FILOSOFIA DELLA PACE E **DOTTRINE DELLA “GUERRA GIUSTA”**

Che cosa è la guerra rispetto alla pace?

A lungo la pace è stata definita rispetto alla guerra (pace negativa ossia assenza di guerra). Si tratta ora di definire invece la guerra rispetto alla pace.

→ **Polarità di base**. Definire e comprendere la guerra attraverso il quadrante delle situazioni di pace risultanti dai due assi della **violenza (+/-)** e della **giustizia (+/-)**

→ la guerra **tende** a valori massimi di violenza e valori minimi di giustizia: situazione in cui la pace è violata, assente, compromessa o minacciata

→ ricorso **organizzato** a varie forme di **violenza armata** da parte di **gruppi dotati di potere** → 3 elementi: **organizzazione, armi, potere** (sospensione del giudizio rispetto a problemi di legittimità dei gruppi di potere e dei combattenti)

→ **Stati di cose**. La guerra può assumere, come la pace, la forma di uno stato di cose:

→ **materiale** (armi, infrastrutture, combattenti necessari per lo svolgimento di una guerra)

→ **mentale** (piano valoriale-normativo: desiderabilità, opportunità, doverosità della guerra)

→ **istituzionale** (procedure connesse all'inizio, allo svolgimento, alla fine di una guerra)

FILOSOFIA DELLA PACE E **DOTTRINE DELLA “GUERRA GIUSTA”**

Che cosa è la guerra rispetto alla pace?

Scale di realtà. Usi metaforici (scala 1 e 2) e usi propri (scala 3 e 4). Offrire definizioni descrittive, non connotate dal punto di vista valoriale.

→ scala 1: “guerra interiore” tra le parti del sé

→ scala 2: “guerre” tra singole persone

→ **scala 3: “guerra interna”** → ricorso organizzato alla violenza armata tra gruppi di potere all’interno della medesima comunità politica

→ **guerra civile** → il termine può esprimere una valutazione e un riconoscimento dei soggetti che combattono in quanto aventi lo **stesso “diritto” di fare la guerra**

→ **scala 4: “guerra esterna”** → ricorso organizzato alla violenza armata tra gruppi di potere tra due o più comunità politiche distinte e indipendenti, di fatto o di diritto

FILOSOFIA DELLA PACE E **DOTTRINE DELLA “GUERRA GIUSTA”**

Problema teorico-pratico di “giustificare” la guerra

La definizione della pace come **idea-valore** e/o come **principio normativo**, dunque come **fine meritevole di essere perseguito**, e/o come **oggetto di un dovere morale o giuridico**, solleva la necessità di **giustificare l'uso della violenza come assenza, minaccia o compromissione della pace**, in generale e in particolare per la guerra.

È possibile giustificare il ricorso alla guerra e alle forme specifiche di violenza che in essa si danno? Se sì, con che **tipo di argomenti**? Si possono identificare tre posizioni:

→ **pacifismo assoluto**: la guerra è sempre ingiustificabile e ingiustificata, in quanto l'uso della violenza in generale è ingiustificato e ingiustificabile. Obiettivo: vietare la violenza e bandire la guerra, promuovendo modalità alternative di risoluzione dei conflitti.

→ **bellicismo assoluto**: la guerra è sempre giustificabile e giustificata da parte delle autorità che detengono monopolio della violenza. Obiettivo: (non) porre limiti alla guerra.

→ **giustificazionismo**: la guerra è giustificabile e giustificata a determinate condizioni, sia procedurali che sostanziali; le condotte di guerra sono giustificabili e giustificate a determinate condizioni, sia procedurali che sostanziali. Obiettivo: **legittimare , regolare, limitare il ricorso alla violenza**, considerata sì come un **male** (negazione della pace come valore), ma come un **male necessario** (in alcuni casi è doveroso fare la guerra) e/o un **male inevitabile** (in alcuni casi non c'è alternativa al fare la guerra).

DOTTRINE DELLA “GUERRA GIUSTA”: ELEMENTI DI BASE

Dottrine della “guerra giusta” → Insieme di teorie finalizzate a **giustificare/legittimare** il ricorso alla **guerra esterna**, attraverso l’identificazione di **criteri procedurali e sostanziali** rispetto ai quali valutare la giustezza o meno del ricorso alla forza armata contro altre comunità politiche.

Le **dottrine** (al plurale!) della **“guerra giusta”** nella tradizione culturale e filosofica occidentale si distinguono rispetto ai seguenti elementi di base:

- **oggetti**: inizio, svolgimento, condotte, conclusione di una guerra
- **contenuti**: criteri per valutare la “giustezza” di una guerra
- **tipologia di argomenti**: religiosi, giuridici, morali, politici
- **vocabolario specifico**
- **finalità**: esigenze di “purezza”, giustificazione del dominio, ricerca della “pace”
- **soggetti**: di chi e che cosa sono espressione i teorici della “guerra giusta”

DOTTRINE DELLA “GUERRA GIUSTA”: **GENEALOGIA**

Le dottrine della “guerra giusta” sono **emerse nel corso dei secoli in diversi contesti storico-politici**. Per comprenderne meglio le caratteristiche, è necessario ricostruirne la **genealogia**, ossia l’emersione e il ritorno degli elementi di base della teoria in forme diverse ma connesse, in vari tempi e luoghi, per rispondere a esigenze diverse:

→ **origini romane**: *bellum iustum* nel diritto di guerra soprattutto di età monarchica e repubblicana → Tito Livio (fonti storiche), Cicerone (fonti filosofiche)

→ **sviluppi nel tardo impero romano**: primi secoli del cristianesimo → dalle persecuzioni alla libertà di culto all’adozione del cristianesimo come religione dell’Impero → dal rifiuto della violenza, della guerra e del servizio militare alla “giustificazione” della guerra e del servizio militare → da Tertulliano ad Agostino

→ **sistematizzazione medievale**: conflitti tra e crisi delle autorità universali (Impero, Papato) nel basso medioevo → Tommaso d’Aquino

→ **applicazioni moderne**: applicazione della “guerra giusta” alla Conquista delle Americhe e all’espansione coloniale occidentale → Francisco De Vitoria, Grozio

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

Pace e guerra nella Roma antica: oltre i luoghi comuni

L'immaginario comune rappresenta l'antica Roma come una **società guerriera** improntata a una **visione aggressiva delle relazioni inter-comunitarie**, segnata da:

- l'idea di una **naturale ostilità verso gli stranieri e gli altri popoli**
- l'**uso indiscriminato della forza** per la risoluzione delle “controversie internazionali”, salvo l'esistenza di trattati e alleanze (*foedera*)
- l'affermazione di un **dominio militare e politico** sempre più ampio come **condizione di una pace universale** (*pax romana*)

In realtà i Romani hanno concepito la **guerra come una rottura traumatica delle naturali relazioni pacifiche tra i popoli**, cui vengono riconosciuti diritti a prescindere dall'esistenza di trattati di amicizia: per questo, la guerra è diventata oggetto di un **elaborato processo di giustificazione**, allo scopo di **fare dell'uso esterno della violenza armata un *bellum iustum piumque***: una guerra giusta e pia (Livio).

Tale giustificazione, visto il ruolo centrale che nella civiltà romana è riconosciuto al **diritto** nella regolazione sociale, ha assunto **forma giuridica con implicazioni religiose**. Roma ha elaborato uno ***ius belli*** (diritto di guerra) come parte fondamentale di un **rudimentale “diritto internazionale” finalizzato a regolare e limitare attraverso il diritto l'uso della violenza armata** nelle relazioni con altre comunità politiche indipendenti.

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

Pace e guerra nella Roma antica: considerazioni di antropologia culturale

L'**esigenza di giustificazione** – religiosa e giuridica – **della guerra** come violenza armata organizzata diretta verso l'esterno nasce nella civiltà romana per varie ragioni:

→ liberare i cittadini/soldati romani dalla **paura ancestrale del sangue umano versato**

→ vincere la paura del ***furor* (stato di follia)** che sembra animare la guerra, segno di una forte passione che priva l'essere umano della sua libertà e razionalità

→ liberare dal **timore di azioni sgradite agli dei**, depositari della forza e della giustizia.

La consapevolezza che l'esercizio della guerra pone il *miles* a contatto con qualcosa di **sacrilego** e che, in ogni caso, l'**uso immoderato della violenza** rischia di provocare l'**ira degli dei**, spinge il Popolo romano (che considera sé stesso il più religioso del genere umano) a spostare la guerra dalla sfera del ***nefas*** (illecito) alla sfera del ***fas*** (lecito) avvalendosi di **uno specifico diritto sacrale**: lo ***ius fetiale*** o **diritto feziale**, così chiamato dalla **casta sacerdotale dei Feziali** che lo amministravano.

BELLUM IUSTUM PIUMQUE: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA

Pace e guerra nella Roma antica: tracce significative nell'opera di Virgilio

Dai versi del poeta – portavoce dell'ideologia augustea della pace imperiale – traspare l'idea che la guerra non è una condizione naturale delle relazioni umane, ma costituisce **una violazione della religione e del diritto**: una triste necessità cui si deve a volte ricorrere, ma solo dopo aver fatto constatare agli dei, mediante adeguati rituali, l'esistenza di un'**ingiustizia ai danni del popolo romano** e il **rifiuto degli avversari di riparare a tale ingiustizia**. La guerra è vista come sanzione di un torto "internazionale".

Nell'*Eneide* – i cui protagonisti sono **profughi della guerra di Troia** – emerge un'immagine negativa della guerra: *nulla salus bello* (Aen. 12.362); *crimina belli* (Aen. 7.339); *scelerata insania belli* (Aen. 7.461). Il *bellum* è qualificato di volta in volta *horridum* (Aen. 6.86; 7.41; 11.96), *asper* (Aen. 1.14), *crudele* (Aen. 8.146; 11.535). Sul piano religioso il *bellum* appartiene alla sfera del *nefas* (Aen. 12.217-220; 10.900-902), seguito dagli aggettivi *nefandum* e *infandum* (Aen. 7.583; 12.572, 804). Non sono mai usati termini positivi di tipo religioso o giuridico per definire il *bellum*, quali *iustum*, *pium*, *felix*.

Il termine *amicitia* compare solo due volte nelle opere di Virgilio (Aen. 7.546; 11.320-322), ma in entrambi i luoghi la parola viene utilizzata sempre in connessione con *foedus*, nel pregnante significato giuridico-religioso di **"amicizia tra popoli"**.

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

Lo *ius fetiale* come diritto sacrale di guerra

Lo *ius fetiale*, ossia il tradizionale diritto di guerra romano, **giustifica** il ricorso alle armi sulla base di **requisiti formali e procedurali** più che di **requisiti sostanziali**: il *bellum* diventa *iustum* se rispetta tali requisiti, se cioè è **conforme al diritto**. Più che una “guerra giusta” si dovrebbe parlare di una “guerra legale” o giuridicamente legittima.

Il diritto feziale è un diritto sacrale: la guerra deve essere giusta, nel senso di legale, ma deve anche essere pia, ossia deve rispettare certe regole religiose, che assumono forma giuridica.

Come avviene la convergenza di precetti religiosi e diritto? **Le regole giuridico-religiose chiamano gli dei a testimoni**. Soltanto qualora gli **dei** avessero constatato il torto subito dal popolo romano e il rifiuto dell'altro popolo a porre in essere qualunque trattativa o riparazione, essi si sarebbero mostrati favorevoli alla guerra e ostili all'avversario.

Una guerra dichiarata senza rispettare il diritto feziale era **destinata alla sconfitta** a causa dell'ostilità degli dei.

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

I sacerdoti responsabili di amministrare lo *ius fetiale*

I Feziali erano un collegio di venti sacerdoti nominati per cooptazione. Tra di essi si individuava il *pater patratus*, incaricato delle dichiarazioni di guerra e della conclusione dei trattati.

L'etimologia dell'espressione *fetiales* è incerta. Secondo alcuni deriva da ***foedus*** (patto, alleanza), secondo altri da ***fides*** (fede, fiducia), secondo altri ancora da ***ferire***. Pare sicura l'origine antica dell'istituzione: le fonti concordano sull'origine del collegio dei Feziali in **età regale** (753-509 a.C.), ma dissentono nell'individuare il re che lo ha istituito, se Tullio Ostilio o Anco Marzio. Il collegio ha operato per tutta l'epoca repubblicana.

I Feziali svolgono una funzione di **intermediari tra gli dei e gli uomini** in materia di guerra e di pace. Non avevano poteri propriamente decisionali in materia di politica estera, essendo più che altro esecutori della volontà del re o del Senato romano.

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

I criteri dello *ius fetiale* che rendono una guerra “giustificata”

La giustificazione riguarda la guerra offensiva: quella difensiva è giustificabile sulla base del principio generale che è **lecito rispondere alla forza con la forza**.

La guerra è giustificata se rispetta le procedure prescritte per dichiararla. La fonte principale di tale **“sacro cerimoniale di guerra”**, è **Tito Livio, Storie**, che ne parla innanzitutto come di un **“rituale per chiedere soddisfazione”**. Le fasi della procedura sono sostanzialmente quattro:

- **rerum repetitio o clarigatio**: la richiesta ufficiale e pubblica di riparazione di un torto
- **la testatio deorum o denunciatio**: la chiamata degli dei a testimoni dell'ingiustizia
- **il votum**: la discussione e la deliberazione della guerra
- **la indictio**: la dichiarazione ufficiale di guerra

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

Primo criterio che “giustifica” una guerra: la *rerum repetitio o clarigatio*

La richiesta ufficiale e pubblica di soddisfazione per un torto subito. Il rappresentante del popolo romano, membro designato del collegio dei Feziali (*pater patratus*), raggiunge i confini della comunità da cui si intende chiedere soddisfazione ed espone le richieste relative a un torto subito. Dichiarava davanti agli dei la verità e la giustezza di tale denuncia. Richiede la riparazione del torto entro un certo tempo (*dies sollemnes*) quantificato in 30-33 giorni (fonti sono incerte).

“Ascolta, o Giove, ascoltate, o confini – e fa il nome del popolo cui appartengono –, ascolta la giustizia divina: io sono il *pubblico rappresentante* del popolo romano; vengo *delegato giustamente e santamente*, e alle mie parole sia prestata *fede*». Quindi espone le *richieste*, ed invoca Giove a testimone: «Se *ingiustamente ed empicamente* chiedo che mi siano *consegnati quegli uomini e quelle cose*, non lasciare che mai più io sia partecipe della patria». Queste cose ripete quando *varca il confine*, quando incontra il primo uomo in territorio nemico, quando entra nella città e quando giunge nel foro, mutando solo poche parole della formula e del *giuramento*” (Tito Livio, *Storie*, I, 32, 1).

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

Secondo criterio che “giustifica” una guerra: la *Testatio deorum* o *denuntiatio*

La chiamata degli dei a testimoni della denuncia del popolo avverso come ingiusto. Passato il tempo concesso per la soddisfazione delle richieste avanzate, senza che la parte avversa abbia provveduto, si invocano gli dei a testimoni che il torto non è stato riparato e che l'altro popolo è ingiusto nei confronti del popolo romano.

“Se non vengono consegnate le persone richieste, passati trentatré giorni (questo infatti è il numero prescritto) in questo modo **dichiara la guerra**: «Ascolta, o Giove, e tu, o Giano Quirino, e voi tutti, o dèi del cielo, della terra e degli inferi, ascoltate; io vi invoco a testimoni che quel popolo – e qui ne fa il nome – è **ingiusto** e **non concede la dovuta riparazione** (*iniustum esse neque ius persolvere*). Ma su queste cose consulteremo gli anziani in patria, sul modo come possiamo **far valere il nostro diritto** (*ius nostrum*)». Poi il messaggero ritorna a Roma a riferire”.

***BELLUM IUSTUM PIUMQUE*: LA NECESSITÀ DI GIUSTIFICARE LA GUERRA**

Terzo criterio che “giustifica” una guerra: il *votum*

→ il ***votum***: il Senato discute e autorizza l'entrata in guerra per riparare il torto subito.

→ la ***indictio***: la dichiarazione di guerra in senso stretto, che avveniva tradizionalmente con il lancio di un'asta di ferro o di legno particolarmente duro, il corniolo rosso, con la punta arroventata in territorio nemico e la pronuncia di una formula alla presenza di almeno tre uomini puberi appartenenti alla comunità nemica.

GUERRA E REGOLE DI GUERRA NELL'ANTICO TESTAMENTO

Quando ti avvicinerai a una città per attaccarla, le offrirai prima la pace. Se accetta la pace e ti apre le sue porte, tutto il popolo che vi si troverà ti sarà tributario e ti servirà. Ma se non vuol far pace con te e vorrà la guerra, allora l'assedierai. Quando il Signore tuo Dio l'avrà data nelle tue mani, ne colpirai a fil di spada tutti i maschi; ma le donne, i bambini, il bestiame e quanto sarà nella città, tutto il suo bottino, li prenderai come tua preda; mangerai il bottino dei tuoi nemici, che il Signore tuo Dio ti avrà dato. **Così farai per tutte le città che sono molto lontane da te e che non sono città di queste nazioni.** Soltanto nelle città di questi popoli, che il Signore tuo Dio ti dà in eredità, non lascerai in vita alcun essere che respiri; ma li voterai allo **sterminio**: cioè gli Hittiti, gli Amorrei, i Cananei, i Perizziti, gli Evei e i Gebusei, **come il Signore tuo Dio ti ha comandato di fare**, perché essi non v'insegnino a commettere tutti gli **abomini** che fanno per i loro dei e voi non pecchiate contro il Signore vostro Dio. Quando cingerai d'assedio una città per lungo tempo, per espugnarla e conquistarla, non ne distruggerai gli alberi colpendoli con la scure; ne mangerai il frutto, ma non li taglierai, perché l'albero della campagna è forse un uomo, per essere coinvolto nell'assedio? Soltanto potrai distruggere e recidere gli alberi che saprai non essere alberi da frutto, per costruire opere d'assedio contro la città che è in guerra con te, finché non sia caduta.

Deuteronomio, 20, 10-20.

GUERRA E REGOLE DI GUERRA NELL'ANTICO TESTAMENTO

Alla settima volta i sacerdoti diedero fiato alle trombe e Giosuè disse al popolo: «Lanciate il grido di guerra perché **il Signore mette in vostro potere la città**. La città, con quanto vi è in essa, sarà votata allo **sterminio per il Signore**; soltanto Raab, la prostituta, vivrà e chiunque è con lei nella casa, perché ha nascosto i messaggeri che noi avevamo inviati. [...] Allora il popolo lanciò il grido di guerra e si suonarono le trombe. Come il popolo udì il suono della tromba ed ebbe lanciato un grande grido di guerra, le mura della città crollarono; il popolo allora salì verso la città, ciascuno dritto davanti a sé, e occuparono la città. Votarono poi allo sterminio, passando a fil di spada, ogni essere che era nella città, dall'uomo alla donna, dal giovane al vecchio, e perfino il bue, l'ariete e l'asino.

Giosuè, 6, 16-21.

Nell'Antico Testamento si parla di '**guerra di Dio**' (Es 17,16; Nm 21,14; 1 Sam 25,28).

Il **Talmud** ammette che esiste una **speciale categoria di omicidio permesso chiamato 'guerra'** e che esso è analiticamente diverso da altre forme permesse di omicidio, come ad esempio il diritto di uccidere un ladro che abbia violato una casa. Della guerra si delimitano poi due categorie: **obbligatoria** (*mizvah*) e **autorizzata** (*chobah*). Le guerre obbligatorie sono quelle intraprese in diretto compimento di un esplicito ordine divino, così come fu, ad esempio, per la distruzione della tribù di Amalek. Le guerre volontarie sono invece quelle intraprese per accrescere il territorio o per contenere gli idolatri.

PROFEZIE DI PACE E DI GUERRA NELL'ANTICO TESTAMENTO

Da Sion verrà la legge e la parola del Signore da Gerusalemme. Egli governerà numerosi popoli e sarà arbitro di potenti nazioni. Essi **trasformano le loro spade in aratri e le loro lance in falci. Un popolo non alzerà più la spada contro un altro e non si praticherà più la guerra.** Ciascuno siederà sotto la sua vite e sotto il suo fico, senza essere molestato.

Michea

[Contro Babilonia] Io ho dato un ordine a quelli che sono a me consacrati, ho chiamato come strumento del mio sdegno i miei prodi, fieri della mia grandezza. Grido di moltitudine sulle montagne, simile a quello di un'immensa folla! Grida tumultuose di regni e di nazioni radunate! Il **Signore degli eserciti passa in rassegna l'esercito di guerra.** Vengono da un paese lontano, dai confini dei cieli il Signore e gli strumenti della sua collera, per distruggere tutto il paese. Urlate, perché è vicino il giorno del Signore: esso viene come **una devastazione voluta dall'Onnipotente.**

Isaia

PAOLO DI TARSO E L'INVENZIONE DEL CRISTIANESIMO



Paolo di Tarso vive all'incrocio tra tre culture: **ellenistica, romana, ebraica**. IL suo percorso è segnato dal momento cruciale della “**conversione**” sulla via di Damasco: da persecutore dei seguaci di Gesù (Nazareni) diventa “Apostolo delle genti”, ossia diffusore della dottrina (che sarà, grazie a lui, quella cristiana) tra i pagani, greci e romani *in primis*.

Tarso, (attuale Turchia sud-orientale) è città commerciale e cosmopolita, crogiolo di etnie, fedi e culture. Gli abitanti, scrive il geografo Strabone, dimostrano un tale amore per le scienze da superare in erudizione Atene e Alessandria.

La famiglia di Paolo è ebraica, ma il padre – agiato fabbricante di tende – possiede la cittadinanza romana. Alla sua nascita, gli vengono imposti i nomi di Saul e Paolo, segno della sua duplice appartenenza.

Cittadino romano per nascita, ebreo per religione e tradizione familiare («Ebreo figlio di ebrei», scriverà in Filippesi, 3, 5), Saul-Paolo si trasferisce da giovane a Gerusalemme per completare la propria educazione religiosa secondo i canoni tradizionali del **fariseismo**, alla scuola di Gamaliel il Vecchio, uno dei rabbini più celebri del tempo.

PAOLO DI TARSO E L'INVENZIONE DEL CRISTIANESIMO

Al primo diffondersi della predicazione di Gesù nelle comunità ebraiche della diaspora di lingua e cultura greca, che sono tra le prime ad aderire al nuovo culto, Saul si schiera a difesa della più stretta ortodossia. Secondo il suo stesso racconto, era sulla via di Damasco per contrastare in quella città la diffusione del proto-cristianesimo nelle comunità ebraiche, quando vive un'esperienza iniziatica che lo porta al battesimo.

«Mentre ero in viaggio e mi avvicinavo a Damasco, verso mezzogiorno, all'improvviso una gran luce dal cielo rifulse attorno a me; caddi a terra e sentii una voce che mi diceva: *Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?* Risposi: *Chi sei, o Signore?* Mi disse: *Io sono Gesù il Nazareno, che tu perseguiti.* Quelli che erano con me videro la luce, ma non udirono colui che mi parlava. Io dissi allora: *Che devo fare, Signore?* E il Signore mi disse: *Alzati e prosegui verso Damasco; là sarai informato di tutto ciò che è stabilito che tu faccia.* E poiché non ci vedevo più, a causa del fulgore di quella luce, guidato per mano dai miei compagni, giunsi a Damasco. Un certo Anania, un devoto osservante della legge e in buona reputazione presso tutti i Giudei colà residenti, venne da me, mi si accostò e disse: *Saulo, fratello, torna a vedere!* E in quell'istante io guardai verso di lui e riebbi la vista. Egli soggiunse: *Il Dio dei nostri padri ti ha predestinato a conoscere la sua volontà, a vedere il Giusto e ad ascoltare una parola dalla sua stessa bocca, perché gli sarai testimone davanti a tutti gli uomini delle cose che hai visto e udito. E ora perché aspetti? Alzati, ricevi il battesimo e lavati dai tuoi peccati, invocando il suo nome»* (Atti Apostoli 22, 6-16).

PAOLO DI TARSO E L'INVENZIONE DEL CRISTIANESIMO

Primi contenuti della dottrina "cristiana" elaborata e predicata da Paolo

→ la **resurrezione di Gesù dopo la morte**, testimoniata dalle apparizioni miracolose ai discepoli, è la prova della sua piena **divinità** (Gesù = Cristo, Figlio di Dio);

→ tutti quelli che **credono in Cristo** e nel **valore redentivo del suo sacrificio** non moriranno, ma otterranno la **vita eterna**;

→ occorre pentirsi e fare penitenza, perché **è imminente il ritorno di Cristo** (*parusia*), che giudicherà i vivi e i morti e instaurerà un **regno messianico di pace e giustizia**.

Paolo fissa il primo nucleo della teologia cristiana, definendone la specificità rispetto a quella ebraica (compreso il superamento di pratiche rituali come la circoncisione) e concependola come religione universale, rivolta a tutti i "gentili" (greci, romani, altri pagani) e non solo ai giudei: è una nuova alleanza, stretta da Dio con l'intera umanità.

Piero Martinetti così commenta: «Mentre il **cristianesimo ebraizzante**, che pure conservava più fedelmente i tratti essenziali della predicazione di Gesù, chiuso nel suo particolarismo etnico, si perdeva oscuramente in mezzo alle sette dell'Oriente, il **cristianesimo ellenizzante**, accogliendo in sé elementi d'ogni specie e svolgendo i motivi universalistici già contenuti nella dottrina di Gesù, si accingeva a diventare la più grande religione dell'Occidente».

PAOLO DI TARSO E L'INVENZIONE DEL CRISTIANESIMO

Basi teologiche, antropologiche ed escatologiche della **filosofia cristiana della pace**

Paolo elabora le basi della dottrina cristiana, non solo per quanto riguarda la dimensione teologica (Cristo salvatore figlio di Dio), ma anche quella **antropologica** (peccato originale come radicale decadimento della natura umana, dualismo carne-spirito, insufficienza umana nel superare tale condizione) ed **escatologica** (salvezza, vita eterna)

Peccato originale → natura umana “decaduta” → “vita secondo la **carne**” → esigenza di “salvezza” → insufficienza del comportamento individuale e del rispetto formale della **legge** mosaica → necessità di una trasformazione radicale → **grazia** come intervento soprannaturale → fede in Gesù Figlio di Dio → **giustificazione** dei peccati e del peccato → “vita secondo lo **spirito**” → **pace interiore** connessa alla **speranza** di redenzione e salvezza di tutti e di ciascuno nella “vita eterna” → **pace totale** alla fine dei tempi

Crede in Cristo significa seguirne il modello di vita e praticarne la dottrina → nuova legge del Vangelo completa e supera quella mosaica → **amore di Dio** → **amore per il prossimo, compresi i nemici** → **uguaglianza radicale** di tutti gli esseri umani in quanto segnati dal peccato, prima, e aperti al messaggio cristiano di amore, salvezza e pace, poi.

LA PRIMA DIFFUSIONE DEL CRISTIANESIMO NELL'IMPERO ROMANO

Le prime comunità cristiane credono in un ritorno imminente di Gesù Cristo, che segnerà la fine dei tempi. Conducono una vita ascetica, in preparazione dell'atteso regno messianico, e si danno un'organizzazione orizzontale governata dagli apostoli o da analoghe figure apicali (i futuri vescovi).

Il primo cristianesimo è una religione essenzialmente urbana. I villaggi delle campagne - i *pagi*, da cui deriva il termine *paganus* - restano a lungo estranei alla sua influenza. Si diffonde inizialmente nel proletariato e sotto-proletariato urbano, specie in quelle città "globalizzate" attraversate da traffici di merci e persone fra Oriente e Occidente, sede di storiche comunità ebraiche della diaspora. Successivamente si diffonde nei ceti medi, che avvertono ormai la vuotezza dei riti pagani e sono attratti dalla prospettiva della redenzione e della vita eterna. Infine, si diffonde nell'aristocrazia romana, nei quadri dell'esercito e della burocrazia, fino alla stessa *domus* imperiale. Dal punto di vista geografico, la cristianizzazione avanza dal bacino orientale del Mediterraneo verso occidente, fino alla Gallia, e successivamente, ma rapidamente, in Africa del Nord.

Nel corso dei primi secoli cresce e cambia il ruolo della **Chiesa** (da *ecclesia*, assemblea). Le sue principali funzioni sono: la protezione della comunità, la diffusione del Vangelo, la gestione delle donazioni e delle crescenti risorse economiche, l'elaborazione dei "dogmi".

CRISTIANESIMO E IMPERO: DAL CONFLITTO ALLA CONVERGENZA

Da culto perseguitato a *religio licita*

Persecuzioni: motivate dal rifiuto dei cristiani di sacrificare all'imperatore divinizzato, di sacrificare agli dei pagani in generale, di prestare giuramenti e di prestare servizio militare. Essendo la religione politeistica fondamento della società romana e del potere politico, tali rifiuti sono intesi come un attacco all'autorità e una sua delegittimazione.

Libertà di culto: l'imperatore Galerio emana l'Editto di Serdica (311), che pone fine delle persecuzioni in Oriente e proclama il cristianesimo *religio licita*; il cosiddetto "Editto di Milano" (313) (in realtà un rescritto, ossia una circolare) tradizionalmente attribuito a Costantino e Licinio, ribadisce la libertà di culto e dà disposizioni più specifiche in materia.

“Nella felice occasione in cui io, Costantino Augusto, e io, Licinio Augusto, ci incontrammo a Milano, affrontammo insieme tutte le questioni relative al benessere e alla sicurezza pubblica. Tra i provvedimenti che ci sembrava avrebbero giovato a più persone e che fossero da disporre per primi, ci parve esservi questo, che stabilisce a quali divinità dovesse essere tributato onore di culto, al fine di dare, tanto ai cristiani quanto a tutti, **libera facoltà di seguire la religione che ciascuno voglia, sicché qualsiasi divinità risieda in cielo, essa possa essere benevola e propizia a noi e a tutti coloro che sono posti sotto la nostra autorità**”.

CRISTIANESIMO E IMPERO: DAL CONFLITTO ALLA CONVERGENZA

Da libero culto a religione di Stato: fine della tolleranza verso i “pagani”

Religione di Stato: editti di Teodosio I (380-382) proclamano il cristianesimo religione di stato, prevedono la messa al bando delle altre religioni, a partire dal paganesimo.

“Gli altri [non cristiani] li consideriamo come **persone senza intelletto** e ordiniamo di condannarli alla pena dell’infamia come **eretici**, e alle loro riunioni non attribuiremo il nome di chiesa; costoro devono essere **condannati dalla vendetta divina** prima, e poi dalle **nostre pene, alle quali siamo stati autorizzati dal Giudice Celeste**”.

La **decisione di Teodosio** segnala una precisa volontà politica in una fase critica per l’Impero. La Chiesa è vista come un’organizzazione ramificata e potente, capace di affiancare fino a sostituire in alcuni territori l’amministrazione imperiale in difficoltà. L’autorità spirituale della Chiesa si è ormai unita a una crescente forza sociale ed economica, sulla cui base esercita funzioni politiche ed amministrative surrogatorie di quelle statali: ai vescovi, per esempio, era riconosciuto potere di giudizio in controversie fra laici. A far convergere impero e cristianesimo anche la comune lotta contro i “barbari”, pagani infedeli. Il risultato ricercato è la **legittimazione religiosa del potere imperiale, adesso su nuove basi monoteistiche**. Non va dimenticato che ogni imperatore romano ricopriva la suprema carica religiosa di “**pontefice massimo**” (*pontifex maximus*), che gli permetteva di sorvegliare riti e culti.

AMORE UNIVERSALE O GUERRA: IL **DILEMMA CRISTIANO** IN TERTULLIANO

Tertulliano è uno dei primi pensatori cristiani, nato e vissuto a Cartagine tra il 155 d.C. circa e il 230 d.C. circa. È considerato il teorico della Trinità. Rispetto al tema della guerra, può essere considerato esponente della **nonviolenza radicale** diffusa in alcune prime comunità cristiane, spinta fino al rifiuto del servizio militare e all'accettazione del martirio.

Il discepolo di Cristo non può mai negare il Vangelo nemmeno in caso di stato di necessità o di legittima difesa. La ricerca della pace si compie a costo della vita. **La guerra è sempre immorale, soprattutto quella finalizzata a convertire altri popoli con la forza.** Questa posizione si fonda sull'idea della fede come scelta radicalmente individuale e interiore che, come tale, non può mai essere forzata. Anche la sua visione delle relazioni internazionali (*inter gentes*) è ispirata alla pace: immagina la costruzione di una *communitas* ecumenica favorita dalla presenza dei cristiani tra i popoli barbari, destinati a essere convertiti pacificamente con la forza della verità e dell'esempio.

Il **rifiuto delle armi** propugnato da Tertulliano viene recepito dalla Chiesa delle origini: nel III secolo d.C. in molte comunità vige l'obbligo per i catecumeni di formulare una dichiarazione formale di **obiezione di coscienza contro l'uso della violenza militare e civile.** Il rifiuto della vita militare è legato alla costante presenza di cerimonie e giuramenti pagani, che rischiano di "contaminare" il cristiano in una fase in cui il paganesimo è ancora prevalente e le conversioni sono precarie.

AGOSTINO: L'ORIGINE DELLA **DOTTRINA CRISTIANA DELLA "GUERRA GIUSTA"**

Agostino (354-430 d.C.) è il primo filosofo-teologo cristiano che sviluppa una riflessione finalizzata a giustificare, a determinate condizioni, l'uso della forza militare e la guerra, superando le posizioni nonviolente del cristianesimo delle origini. Si possono individuare tre ordini di necessità dietro questa riflessione:

- **necessità morale**: conciliare il messaggio evangelico (amore per il prossimo, compreso il proprio nemico, rinuncia alla vendetta) con la prassi militare e bellica;
- **necessità teologica**: conciliare Vecchio e Nuovo Testamento in tema di guerra;
- **necessità storico-politica**: sostenere lo sforzo bellico romano contro "i barbari" (Goti, Visigoti) di fede cristiana "ariana" (l'arianesimo, che assegna a Cristo un ruolo subordinato nella Trinità negandone la consustanzialità con il Padre, era stato condannato come eresia al Concilio di Nicea del 325 d.C., che fissa nel "Credo" la natura di Cristo come Figlio "generato non creato, della stessa sostanza del Padre).

Dopo la fine delle persecuzioni (311 d.C.) e l'adozione del cristianesimo come religione dell'Impero Romano (380 d.C.), in un contesto di eresie nel mondo cristiano (donatismo, pelagianesimo, arianesimo), di rinnovate polemiche dei pagani e di sempre più pericolose "invasioni barbariche", occorre **giustificare l'uso delle armi da parte dei cristiani**, sempre più numerosi nell'esercito romano, superando le posizioni di **pacifismo assoluto sostenute dai primi pensatori cristiani** (Tertulliano, Origene, Lattanzio).

AGOSTINO: L'ORIGINE DELLA **DOTTRINA CRISTIANA DELLA "GUERRA GIUSTA"**

Domande fondamentali a cui la dottrina vuole dare risposta

→ **Quali sono le condizioni** (procedurali e/o sostanziali) che permettono di giustificare il ricorso organizzato alla violenza armata, rispetto alle questioni del **chi** (attori), del **perché** (cause, finalità), del **come** (condotte) della guerra?

→ **Che tipo di argomenti sono utilizzati?**

→ **Qual è il fondamento ultimo di tali argomenti?** Che uso fa l'autore delle diverse fonti (Sacre Scritture, tradizione filosofica antica, tradizione giuridica romana del *bellum iustum*) e come le mette in relazione tra di loro?

AGOSTINO: L'ORIGINE DELLA **DOTTRINA CRISTIANA DELLA "GUERRA GIUSTA"**

Agostino non sviluppa una **riflessione sistematica sulla giustificabilità della guerra per il cristiano**, ma le sue posizioni costituiranno la **base della dottrina cristiana** in materia, destinata a lunga fortuna. Tali posizioni sono sparse in varie sue opere, in risposta a problemi diversi che emergono in contesti diversi. Le **principali fonti** sono:

→ ***Quaestiones in Heptateuchum*** (IV, 44; VI,10), testo di esegesi dei primi sette libri del Vecchio Testamento (Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio, Giosuè, Giudici)

→ ***Contra Faustum Manichaeum*** (22,74-75), testo di polemica con il manicheismo, anche sull'interpretazione delle Sacre scritture, specie del Vecchio Testamento, contestato da molti manichei e ritenuto invece da Agostino premessa del Nuovo

→ ***Lettera a Bonifacio*** (n. 189), generale dell'Impero romano e governatore della diocesi d'Africa, che rivolge ad Agostino i propri dubbi sulla compatibilità tra la fede cristiana e l'esercizio delle armi

→ ***De Civitate Dei*** (soprattutto IV,15; XIX,7; XIX,15), opera della tarda maturità, scritta da una parte per contrastare le accuse dei pagani contro la religione cristiana di aver favorito la decadenza militare dell'impero romano e aver causato la sua debolezza di fronte ai barbari, dall'altra per delineare una teoria della storia dal punto di vista cristiano.

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

De Civitate Dei (412-416 d.C.): premesse generali

“**Due amori hanno costruito due città** [nel senso di tipi di società umana]: l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio ha costruito la **città terrena**, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé ha costruito la **città celeste**” (XIV, 28).

Agostino interpreta la **storia umana** come l'attuarsi nel tempo del **disegno provvidenziale divino**. Tale disegno si svolge tra i **due estremi della creazione e della salvezza**, passando per **due punti di svolta**: il **peccato originale** (con cui la morte e la dannazione entrano nella storia) e la sua redenzione da parte di Cristo (che facendosi uomo, moderno e risorgendo, vince la morte e offre la salvezza dalla dannazione). La storia umana segnata dalla coppia peccato-salvezza è ricostruita come **conflitto fra i due tipi di società** – quella umana e terrena, discendente di Caino, quella divina e ultraterrena, discendente di Seth, che ha preso il posto dell'ucciso Abele. Le due città nella storia umana si mescolano: la **città di Dio è composta dai giusti destinati alla salvezza, e vive "pellegrina"** nel mondo terreno, prima di ritrovarsi compiuta e perfetta in cielo, alla fine dei tempi.

La **guerra è una delle tante manifestazioni della natura decaduta degli esseri umani** dopo il peccato: una delle espressioni della città degli uomini. **Come devono comportarsi rispetto alla guerra i giusti, nel tempo del loro passaggio sulla terra? Che tipo di pace è possibile nella città degli uomini? Come si presenterà, invece, la pace nella città di Dio?** Rispondere a queste domande significa fare emergere la filosofia della pace di Agostino.

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Si può leggere il *De Civitate Dei* cercando risposte ad almeno **due** delle quattro domande base di ogni filosofia della pace: [1] che cosa è la pace? [2] Perché la pace è un valore?

Che cosa è la pace?

Ci sono nel testo varie possibili risposte alla domanda. Innanzitutto, A. distingue tra un tipo di **pace terrena**, propria della città degli uomini, e un tipo di **pace ultraterrena**, propria della città di Dio, pellegrina sulla Terra, che si realizzerà solo alla fine dei tempi.

*“Nonostante tutti i popoli che vivono sulla terra abbiano diverse religioni e diversi costumi, e si distinguano per la diversità delle lingue, delle armi, dell’abbigliamento, **non esistono tuttavia che due generi di società umane**, che opportunamente potremmo chiamare, secondo le nostre Scritture, **due città**. Evidentemente l’una è formata dagli uomini che vogliono vivere **secondo la carne**, l’altra da quelli che vogliono vivere **secondo lo spirito**, **ciascuno nella propria pace**, che essi raggiungono quando conseguono ciò che ricercano”* (XIV, 1).

Per quanto riguarda la pace terrena, essa è prima di tutto **ciò che tiene unito il genere umano**, legame reso possibile dalla comune discendenza di tutti gli esseri umani da Adamo.

*“Dio ha voluto far derivare tutta l’umanità da un solo uomo per unire il genere umano, non soltanto sulla base di una affinità naturale, ma anche sulla base di una **stretta relazione di parentela**, vincolandolo con il **legame della pace** nella concordia e nell’unità”* (XIV, 1).

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Che cosa è la pace?

Il tipo di beni ricercati dai membri della città degli uomini, che vivono secondo la carne ossia in una prospettiva unicamente terrena, è tale da alimentare **conflitti all'interno e all'esterno** della medesima comunità, perché tali beni non appagano mai in modo definitivo e pieno. La **pace terrena** è il risultato travagliato delle guerre ma, fondandosi su una **visione disordinata della realtà che sovverte la vera gerarchia dei beni**, si tratta di una pace momentanea e parziale, se non illusoria, che alla fine aumenterà l'infelicità. A questa pace inautentica si contrappone la pace vera, eterna e assoluta, conseguibile solo dai "salvati" nella città di Dio.

*[La città terrena persegue la pace attraverso la sua idea di bene. Ma] poiché questo bene non è in grado di **togliere ogni angustia** a quanti lo inseguono, **questa città il più delle volte è in lotta con se stessa con contese, guerre e conflitti**, sempre alla ricerca di vittorie che o sono funeste o sicuramente di breve durata. [...]. [La città degli uomini] essa desidera una sorta di **pace terrena [...]** che vuole raggiungere attraverso le guerre. Se infatti vince e non incontra più resistenza, si avrà la pace, quella pace sconosciuta alle parti avverse che si combattevano nella loro misera povertà per dei beni che non potevano ottenere e godere tutti assieme. **Questa pace è frutto del travaglio della guerra**, è il risultato di quella che si considera una vittoria gloriosa. [...]. Ma se, dopo aver disprezzato **i beni superiori** che appartengono alla città superiore, **dove la vittoria sarà certa nella pace eterna e assoluta**, si desiderano questi beni [inferiori] credendo che siano gli unici, o se si amano di più di quelli ritenuti migliori, inevitabilmente **aumenterà l'infelicità** e si accrescerà quella che già esisteva (XV, 4).*

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Che cosa è la pace?

A. sviluppa a più riprese una critica radicale della pace terrena. Esiste, come in Aristotele e in altri autori antichi, un nesso tra felicità e pace. Solo che la pace terrena, conseguibile aristotelicamente conducendo una “vita buona” ossia realizzando pienamente la propria natura umana ad esempio nella vita pubblica o nella filosofia, se confrontata con la pace finale, accessibile alla fine dei tempi, si presenta piuttosto come una infelicità.

*Qui dunque ci chiamiamo felici quando abbiamo la pace, per quel che è possibile possedere in una **vita buona**; ma questa felicità, confrontata con quella che noi chiamiamo **finale**, si rivela piuttosto una infelicità (XIX, 10).*

A. critica anche il concetto di *pax romana*. Si tratta di un chiaro esempio di pace terrena, frutto della violenta sottomissione di vari popoli al dominio di uno solo. La conquista romana, tuttavia, rientra nel piano provvidenziale di Dio, in quanto l'impero si dimostrerà funzionale alla diffusione universale del cristianesimo. Una volta che il cristianesimo si è diffuso ed ha sviluppato una dinamica universalista, l'impero può anche uscire dalla scena della storia.

La città di Roma fu fondata come una seconda Babilonia e come sua figlia primogenita; per suo tramite piacque a Dio sottomettere tutto il mondo e, dopo averlo ricondotto ad un'unica società fondata sullo Stato e sulle leggi, portare ovunque la pace. (XVIII, 22)

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Che cosa è la pace?

La **natura impositiva** sembra essere il tratto caratteristico di tutte le **paci umane**, risultato delle guerre condotte dalla città degli uomini. La radice di questo atteggiamento è una sorta di orgoglio – connesso con la disobbedienza originaria verso Dio – che spinge a considerarsi superiori agli altri. Su questa base è possibile distinguere la **pace giusta di Dio** da quella iniqua degli uomini, frutto di imposizione sugli altri.

Ognuno desidera essere in pace con i suoi, volendo però che vivano secondo il suo arbitrio. Anche quando si muove guerra a qualcuno, lo si vuole conquistare, se è possibile, e una volta sottomesso imporgli le condizioni della propria pace. [...]. Così l'orgoglio è una perversa imitazione di Dio; odia infatti di essere sullo stesso piano degli altri alle dipendenze di Dio e vuole imporre ai compagni il proprio potere al posto di Dio. Odia dunque la pace giusta di Dio e ama la propria pace iniqua. [...]. In conclusione, soltanto colui che sa anteporre il giusto all'ingiusto e l'ordine al disordine comprende che non si può definire tale la pace degli uomini iniqui a confronto di quella degli uomini giusti (XIX, 12).

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Che cosa è la pace?

A. presenta anche una visione della pace celeste come **pieno compimento della natura umana** (felicità in senso aristotelico) ma nel senso di una natura finalmente riscattata dalla corruzione che le aveva imposto il peccato originale. Questa è la destinazione dell'essere umano: raggiungere la pienezza della vita celeste, il **sommo bene**, alla fine dei tempi.

*Qui sulla terra la giustizia consiste pertanto nel comando di Dio sull'uomo che obbedisce, dell'anima sul corpo, della ragione sui vizi, anche quelli che le resistono, sottomettendoli o contrastandoli, e nel chiedere a Dio la grazia dei propri meriti e il perdono dei propri peccati, rendendo grazie per i beni che sono stati ricevuti. In quella pace finale, poi, a cui deve tendere questa giustizia, che deve essere rispettata per poter conseguire quella pace, la natura risanata nella immortalità e nella incorruttibilità non avrà più nessuna corruzione e nessuno di noi incontrerà più alcuna resistenza, esterna o interna; non sarà più necessario per questo che la ragione comandi su vizi che ormai non esisteranno più, ma Dio comanderà all'uomo, l'anima al corpo, e sarà dolce e facile l'obbedienza, come felice la vita regale. Tutto ciò lassù sarà eterno, come è certo, in tutti e in ciascuno, e per questo **la pace di quella felicità o la felicità di quella pace sarà il sommo bene** (XIX, 27).*

*Là riposeremo e vedremo, vedremo e ameremo, ameremo e loderemo. Questo sarà alla fine e non avrà fine! **Quale altro è il nostro fine, se non arrivare al regno che non ha fine?** (XXII, 30).*

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Perché la pace è un valore?

La pace è un valore innanzitutto per una ragione di tipo antropologico. A. afferma che **tutti cerchiamo la pace**, che la **ricerca della pace costituisce un tratto costitutivo della natura umana**. Il possesso della pace è riconosciuto come un **fine** meritevole di essere perseguito di per sé. Ciò vale anche per la versione terrestre, umana, impositiva della pace – che diventa **il fine per cui si fa la guerra allo scopo di perseguire la vittoria**, intesa come **eliminazione di ogni resistenza** altrui. Questa concezione assomiglia alla “pace negativa” intesa come assenza di violenza, dovuta al fatto che la resistenza altrui è stata sconfitta.

Chiunque osservi le realtà umane e la nostra natura comune, riconosce che come non vi è nessuno che non voglia godere, così non vi è nessuno che non voglia possedere la pace. Addirittura, anche coloro che ricercano le guerre non vogliono altro che la vittoria, quindi desiderano fortemente raggiungere la gloria e la pace attraverso la guerra. Che cos'è infatti una vittoria, se non l'eliminazione di ogni resistenza? E proprio quando ciò sarà accaduto, si avrà la pace. Dunque è in vista della pace che si conducono le guerre (XIX, 12).

ELEMENTI DI *FILOSOFIA DELLA PACE* NEL *DE CIVITATE DEI*

Perché la pace è un valore?

C'è un'altra ragione più sottile per cui **la pace è un valore**: è una ragione di tipo **ontologico**, connessa alla **visione neoplatonica di Agostino**.

In base a questa visione, ogni cosa creata è bene (in quanto creata da Dio non potrebbe non esserlo) e, dunque, è anche fonte di un certo bene per chi la desidera e la possiede. Diventa male e fonte di male se viene desiderata da una **volontà perversa**, ossia da una volontà che viola la gerarchia dei beni-valori ordinata da Dio: in questo caso diventa l'oggetto di un amore eccessivo e "disordinato", che viola **l'ordine valoriale della realtà**. Tale ordine prescrive di amare di più i beni superiori, che avvicinano secondo lo spirito a Dio. In questo quadro teorico, **la pace è ciò a cui per essenza ogni cosa tende: il suo posto nell'ordine complessivo della realtà**. Senza questa pace, intesa come essenza, come fine e dunque come valore dei vari enti, questi ultimi cesserebbero di esistere: **ogni cosa "tende all'ordine che è proprio della sua pace"**.

Ciò che è nel disordine [...] deve necessariamente anche essere in pace in qualche sua parte, o da qualche parte, o con qualche parte di quelle di cui è formato; altrimenti non esisterebbe più.

ELEMENTI DI *FILOSOFIA DELLA PACE* NEL DE CIVITATE DEI

Perché la pace è un valore?

A ogni livello della realtà corrisponde un certo tipo di pace, consistente in ciò che dà ordine a quel livello in base al valore maggiore o minore degli enti che lo compongono, collocandolo correttamente all'interno della gerarchia degli enti e dei beni (che è anche una gerarchia di comando).

Quelle che abbiamo individuato come “**scale della pace**” vengono ricostruite e moltiplicate da A. come **scale dell'essere** a cui corrispondono tipi diversi di pace, risultato del **valore proprio di quel livello della realtà e dello specifico ordine tra gli enti che lo compongono**.

*La **pace del corpo** pertanto è la costituzione ordinata delle sue parti; la **pace dell'anima irrazionale** è la quiete ordinata degli appetiti; la **pace dell'anima razionale** è l'accordo ordinato della conoscenza e dell'azione; la **pace del corpo e dell'anima** è la vita ordinata e la salute dell'essere animato; la **pace dell'uomo mortale e di Dio** è l'obbedienza ordinata nella fede sotto la legge eterna; la **pace degli uomini** è la concordia ordinata; la **pace della casa** è la concordia ordinata dei suoi abitanti nel comandare e nell'obbedire; la **pace della città** è la concordia ordinata dei cittadini nel comandare e nell'obbedire; la **pace della città celeste** è la società che ha il massimo ordine e la massima concordia nel godere di Dio e nel godere reciprocamente in Dio; la **pace di tutte le cose** è la **tranquillità dell'ordine**. L'ordine è la disposizione di realtà uguali e disuguali, ciascuna al proprio posto (XIX, 13).*

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Perché la pace è un valore?

A titolo di esempio, si veda come A. declina il tema della **pace domestica** come risultato di un **ordine gerarchico tra i membri della famiglia**. Risuonano qui echi aristotelici sulle diseguaglianze naturali nella famiglia e su come chi comandi lo faccia a vantaggio degli altri.

Due quindi sono i massimi comandamenti che Dio, nostro maestro, ci insegna: l'amore di Dio e l'amore del prossimo. Qui l'uomo deve amare tre realtà: Dio, se stesso e il prossimo, e non pecca nell'amare se stesso colui che ama Dio. Di conseguenza si deve provvedere per aiutare il prossimo ad amare Dio, quel prossimo che si comanda di amare come se stessi (e così la moglie, i figli, i familiari e tutti gli altri uomini che si può); l'uomo stesso deve desiderare di essere aiutato dal prossimo, qualora ne abbia bisogno. Perciò egli sarà in pace, per quanto gli è possibile, con ogni uomo nella pace degli uomini, che è l'ordinata concordia, il cui ordine consiste anzitutto nel non nuocere a nessuno, quindi nel rendersi utile a quanti più individui possibile. Anzitutto quindi l'uomo deve avere cura dei suoi: egli ha l'occasione più opportuna e più facile d'aiutarli sia nell'ordine della natura, sia in quello della società umana. Qui sorge perciò anche la pace domestica, cioè la concordia ordinata nel comandare e nell'obbedire di coloro che abitano assieme. Quelli che si prendono cura degli altri esercitano un comando, come il marito verso la moglie, i genitori verso i figli, i padroni verso gli schiavi. [...]. Ma nella casa del giusto, che vive secondo la fede e che è ancora in cammino lontano dalla città celeste, anche coloro che comandano sono al servizio di quelli che sembrano essere comandati. Non comandano infatti per passione di potere, ma per dovere di servizio, non per l'orgoglio di comandare, ma per la misericordia di soccorrere (XIX, 14).

ELEMENTI DI **FILOSOFIA DELLA PACE** NEL *DE CIVITATE DEI*

Perché la pace è un valore?

Anche la **pace interiore** viene presentata come risultato di un **ordine valoriale** che si impone: la vittoria dello spirito sulla carne, raggiunta dall'essere umano non con le sole proprie forze ma con l'aiuto di Dio. Questa pace è il risultato di una "guerra intestina" tra la volontà e le passioni. Finché combattiamo questa guerra – e sembra che la combatteremo sempre, fino alla fine della vita – non potremo dirci felici. Qui echi aristotelici, ma cambiati di segno: per Aristotele solo alla fine della vita si poteva giudicare se un uomo era stato felice; per Agostino, solo alla fine dei tempi si può legittimamente affermare di essere felici.

Quando vogliamo che sia raggiunto il fine del sommo bene, vogliamo precisamente che la carne non abbia desideri contrari allo spirito e che non esista in noi quella corruzione rispetto alla quale lo spirito ha desideri contrari. Ciò che dunque non riusciamo a fare con la nostra volontà nella vita presente, lo facciamo almeno con l'aiuto di Dio, per non cedere e non far arrendere lo spirito alla carne, che ha desideri contrari, e non lasciarci trascinare con il nostro consenso a commettere peccati. Finché dunque combattiamo questa guerra intestina, guardiamoci dal credere di aver già conquistato la felicità, che è invece la meta della nostra vittoria; e chi è così sapiente da non avere più alcun conflitto con le passioni? (XIX, 4)

***BELLUM IUSTUM*: RIFLESSIONI MEDIEVALI DI NATURA GIURIDICA**

Decretum di Graziano

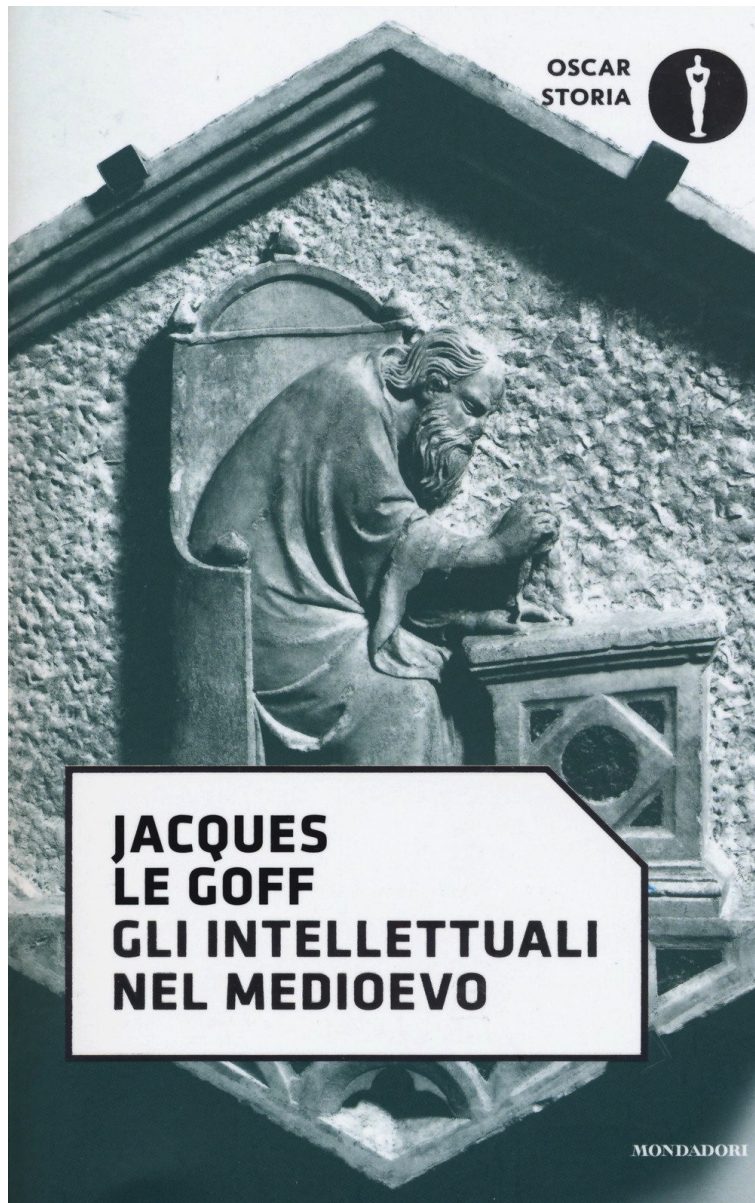
Il ***Decretum di Graziano*** (1140-1142), primo nucleo del *Corpus iuris canonici*, costituisce un passaggio importante nella codificazione e sistematizzazione teorica della “guerra giusta” in ambito cristiano.

Il monaco camaldolese si sforza di raggiungere una *concordia discordantium canonum*, anche in materia di ricorso giustificato alla guerra da parte dei cristiani. Alla quaestio «an militare peccatum sit», se l'essere nell'esercito sia peccato (causa XXIII, quaestio I), egli risponde negativamente.

Nel precisare «quid sit bellum iustum», in che cosa consista una guerra giustificata, egli ne individua i seguenti requisiti fondamentali:

- la guerra deve essere ordinata dal **legittimo principe** → **attori: autorità**
- deve essere motivata da legittima difesa o recupero dei beni spogliati → **cause**
- non deve coinvolgere i religiosi → **attori: combattenti**
- deve escludere ogni violenza incontrollata → **condotte: limiti nell'uso della forza**
- deve essere condotta con animo pacato → **condotte: limiti nell'uso della forza**

VERSO IL BASSO MEDIOEVO: ALCUNI ELEMENTI DI CONTESTO



La cultura alto-medievale aveva il suo centro nel **monastero**, luogo di conservazione, duplicazione e commento dei testi. A partire dal **XII secolo** i monasteri cedono gradualmente il ruolo di principali centri intellettuali alle “**scuole**” **situate nelle città**. L'insegnamento rimane in gran parte affidato ai chierici, ma la componente laica fra gli studenti tende ad aumentare. Il Concilio Laterano del 1179 stabilisce che ogni cattedrale debba tenere una scuola: se una decisione di questo tipo testimonia la volontà della Chiesa di conservare il proprio **controllo sulla cultura** e sull'insegnamento, essa mostra anche quanto fosse cresciuta la **domanda di istruzione**. L'aumento delle scuole comporta l'aumento degli insegnanti: fra le altre professioni che proliferano nella **società urbana del XIII secolo** nasce anche quella dei “maestri”, i “veri intellettuali dell'età medievale” secondo la definizione di Jacques Le Goff. Come ogni altra professione nell'età di mezzo, anche quella dei maestri ha la sua corporazione: le **università degli studi**, che godono di autonomia e privilegi sanciti dai rispettivi statuti.

TOMMASO D'AQUINO: ALCUNI ELEMENTI DI CONTESTO



Tommaso d'Aquino (1225-1271) è considerato uno dei massimi esponenti della cosiddetta "Scolastica". Il termine, oggi usato per designare la filosofia medievale nata nelle università europee a partire dal XIII secolo, è stato coniato dagli umanisti rinascimentali con valore spregiativo: "scolastici" erano quei filosofi o pseudo-filosofi che si perdevano in sottigliezze dialettiche o in vuoti sofismi.

Doctores scholastici erano coloro che, nelle scuole dei conventi e delle cattedrali, insegnavano non solo la filosofia e la teologia, ma anche le arti cosiddette liberali del Trivio (grammatica, retorica e dialettica) e del Quadrivio (aritmetica, geometria, astronomia e musica). Soprattutto in ambito filosofico e teologico l'insegnamento si svolgeva secondo un preciso metodo didattico fondato sulla trasmissione della tradizione del pensiero cristiano nata dalla lettura dei testi sacri e delle opere delle *auctoritates*. Tra le autorità un posto centrale è occupato da Agostino, a

cui, non a caso Tommaso farà ampio riferimento quando affronterà la questione **se e quando la guerra può essere giusta e, dunque, non essere peccato**.

TOMMASO D'AQUINO: IL METODO SCOLASTICO



La società europea occidentale si stava laicizzando. Gli intellettuali più attenti si rendevano conto che la cultura religiosa avrebbe potuto conservare il proprio prestigio solo se si fosse dimostrata capace di integrare i prodotti migliori della tradizione filosofica. A questo obiettivo si dedica Tommaso d'Aquino che abbandona il riferimento agostiniano al pensiero platonico e neoplatonico e si propone di rileggere Aristotele in prospettiva cristiana. Con Tommaso la teologia assume definitivamente il carattere di una “scienza” che ha i suoi fondamenti nella Rivelazione, ma che usa la ragione per chiarire almeno i presupposti della fede e per affermare la ragionevolezza di determinate posizioni dogmatiche.

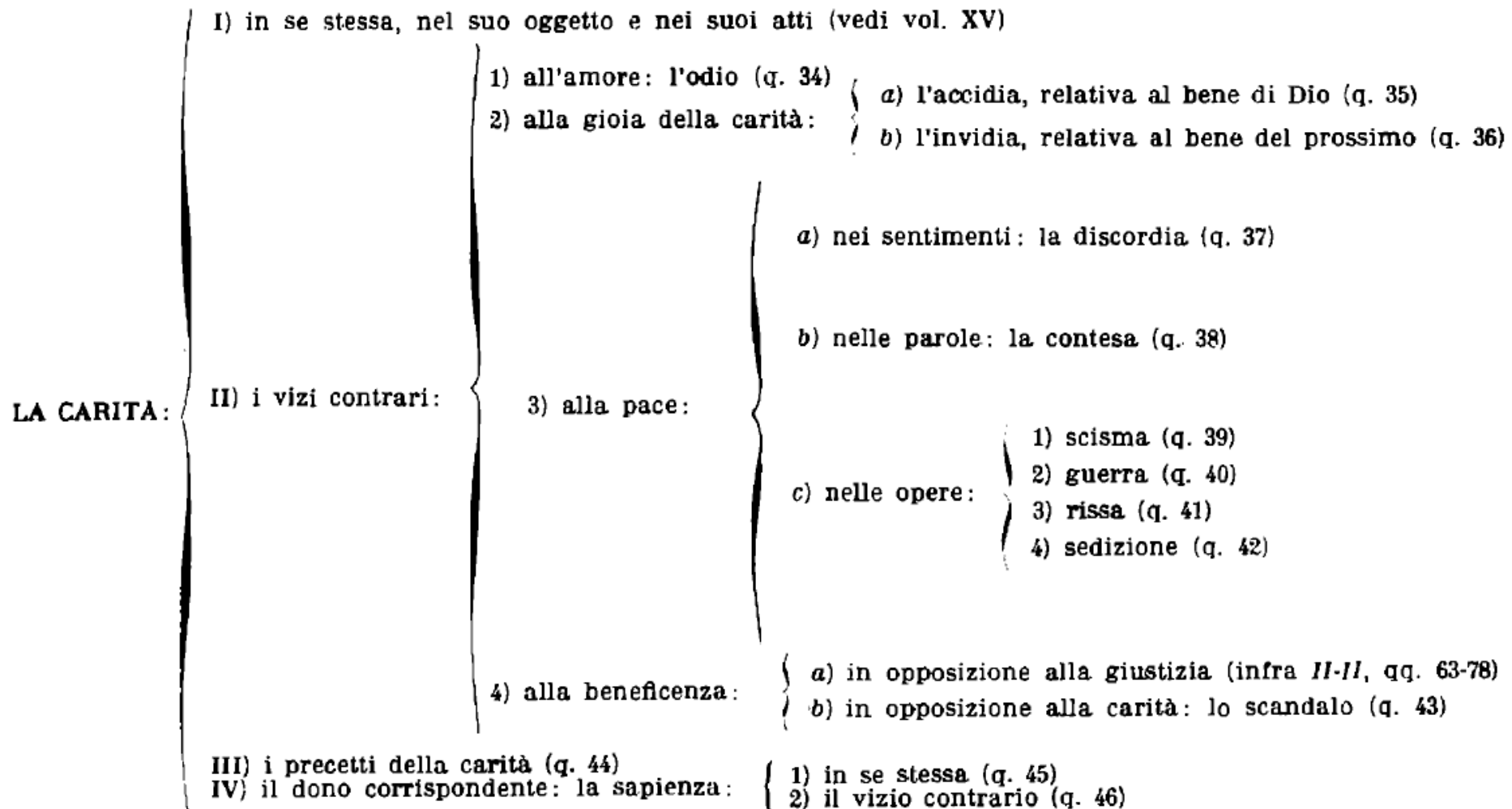
Secondo il **metodo scolastico**, davanti al maestro compare un interlocutore che comincia a *ponere quaestio*, avanzando obiezioni sulle proposizioni dell'autore. I dubbi offrono al maestro l'occasione di argomentare dialetticamente e difendere le

proposizioni dell'autore. La **Summa Theologiae**, il principale trattato teologico di Tommaso, porta al massimo compimento questo metodo.

TOMMASO D'AQUINO: LA GUERRA COME PECCATO

La guerra come **peccato contro la virtù dell'amore** (*caritas*)

Il tema della guerra è stato trattato organicamente da Tommaso d'Aquino una volta sola nelle sue opere: la **quaestio 40** nella **2^a sezione della 2^a parte della *Summa Theologiae*** (1265-74). La domanda principale a cui l'autore dà risposta in questo luogo è ***Utrum bellare semper sit peccatum***, se la guerra sia sempre peccato: un **peccato contro la pace** (oggetto della *quaestio 29*), a sua volta **fine ed espressione della virtù teologale dell'amore (*caritas*)**.



TOMMASO D'AQUINO: LA GUERRA COME PECCATO

La pace come **vero accordo** dei moti dell'animo, nella persona singola e tra persone

*La pace implica la concordia, e in più qualche altra cosa [l'ordine giusto]. Così **ovunque c'è la pace, c'è pure la concordia; ma non viceversa**, se prendiamo il termine pace in senso proprio.*

*S. Agostino parla della pace di un essere umano con l'altro. E dice che questa pace è una concordia, non qualsiasi ma **ordinata**, tale cioè che **l'uno concordi con l'altro su cose che convengono ad entrambi**. Infatti se un uomo concorda con un altro **non per spontanea volontà, ma costretto** in qualche modo dal **timore di un male imminente**, tale concordia **non è veramente una pace**: poiché manca l'ordine dei due interessati, turbato da colui che incute il timore. Ecco perché S. Agostino aveva detto in precedenza, che **“la pace è la tranquillità dell'ordine”**. La quale tranquillità consiste nel fatto che tutti i moti appetitivi vengono a quietarsi.*

TOMMASO D'AQUINO: **LA GUERRA COME PECCATO**

Vera e falsa pace si distinguono in base ai beni e ai fini perseguiti

*Anche chi cerca le guerre e le discordie non desidera altro che la pace, che crede di non avere. Infatti, come sopra abbiamo detto, **non c'è pace se uno accetta l'accordo con un altro contro quello che egli preferisce**. Ecco perché gli uomini cercano di rompere con la guerra la **concordia in cui trovano questa carenza di pace**, per giungere a una pace in cui niente ripugni alla loro volontà. Perciò tutti quelli che combattono cercano di raggiungere con la guerra una pace più perfetta della precedente.*

*La pace consiste nella **quiete e nella coesione dell'appetito**. Ora, come l'appetito può avere per oggetto il **bene vero o il bene apparente**; così anche la pace può essere **vera o apparente**. Ma **non può esserci vera pace che nel desiderio del vero bene**; perché qualsiasi male, anche se da un certo punto di vista è bene e soddisfa così l'appetito, ha molte **carenze**, che lasciano l'appetito inquieto e turbato. Perciò la vera pace non può trovarsi che nei buoni e nel bene. **Mentre la pace dei cattivi è una pace apparente e non vera**.*

TOMMASO D'AQUINO: **LA GUERRA COME PECCATO**

La pace è prodotto dell'amore (*caritas*) e come tale deve essere perseguita

*Il concetto di pace implica, come abbiamo detto, due tipi di unificazione: la prima riguardante il **coordinamento dei propri appetiti**; la seconda riguardante la **fusione dei propri appetiti con quelli altrui**. E tutte e due queste unificazioni sono compiute dalla carità. La prima per il fatto che con essa **si ama Dio** con tutto il cuore, cioè in modo da rivolgere a lui ogni cosa: e così **tutte le nostre brame sono rivolte a un solo oggetto**. La seconda poi per il fatto che **amiamo il prossimo come noi stessi**: dal che risulta che uno vuole compiere la volontà del prossimo come la propria.*

*Come spiega il Filosofo, **per l'amicizia non si richiede la concordia nelle opinioni, ma nei beni utili alla vita, specialmente in quelli più importanti**: perché dissentire in certe piccole cose non sembra neppure un dissenso. Per questo niente impedisce che ci sia dissenso di opinioni tra persone che hanno la carità. E questo non esclude la pace: poiché **le opinioni riguardano l'intelletto, il quale precede l'appetito che è unificato dalla pace**. Parimenti, quando c'è concordia nei beni principali, il dissenso su piccole cose non compromette la carità.*

La pace è indirettamente opera della giustizia, in quanto questa ne rimuove gli ostacoli. Ma direttamente è opera della carità: poiché la carità causa la pace in forza della sua stessa natura.

*Viene dato il **precetto di mantenere la pace**, perché si tratta di un **atto di carità**.*

TOMMASO D'AQUINO: LA GUERRA È SEMPRE PECCATO?

Guerra come **problema teologico** prima che morale: collocazione sistematica del tema

La collocazione della **Quaestio 40** nell'architettura sistematica della *Summa* è significativa: Tommaso parte dalla condanna della guerra come **peccato** commesso in violazione del comandamento dell'**amore verso il prossimo**, a sua volta **derivante dall'amore per Dio**, di cui il prossimo è figlio. Questo comando è **universale** ossia **include tutti, anche il nemico**.

La guerra rientra in un **continuum di violazioni al comandamento dell'amore**. Essa eccede la dimensione interiore (**discordia**) e la sua espressione verbale (**contesa**) a livello interpersonale perché comporta la **produzione di atti di violenza**. Ciò accomuna la guerra ad altre azioni violente, da cui si distingue per il **tipo di attori coinvolti e la loro "scala"**. Si dà:

- una **rissa** tra singoli privati (scala interpersonale)
- uno **scisma** tra alcuni cristiani e le autorità ecclesiastiche (scala comunitaria)
- una **sedizione** tra una parte del popolo e l'autorità legittima (scala comunitaria)
- una **guerra** tra **autorità politiche** (scala inter-comunitaria)

Durante la vita di Tommaso la cristianità è segnata da **guerre e conflitti di varia natura**: tra Papato e Impero, ma anche tra Comuni e Impero (retto in quegli anni da Federico II); le crociate, la cui epoca volge al termine con la fine del regno di Gerusalemme, con l'impresa tunisina del re di Francia Luigi IX, con la fine dell'impero latino di Costantinopoli.

TOMMASO D'AQUINO: LA GUERRA È SEMPRE PECCATO?

Guerra come **problema teologico** prima che morale: l'esame dei testi evangelici

Considerando la **guerra come peccato**, Tommaso si chiede se essa sia **sempre peccato** ovvero se ammetta delle **eccezioni**. Essendo il comandamento dell'amore di fonte evangelica, è nel **Vangelo** che vanno trovate le risposte al quesito. Emergono argomenti contrastanti:

→ “*Tutti coloro che prenderanno la spada, periranno di spada*”. Il castigo è inflitto solo per un peccato. Il Signore minaccia un castigo a chi combatte. Dunque, ogni guerra è peccato.

→ “*Invece vi dico di non fare resistenza al malvagio*” e “*Non vendicatevi da voi stessi, ma date luogo all'ira [di Dio]*”. Quanto si oppone ai precetti di Dio è peccato. Ma combattere è contrario al precetto di Dio. Dunque far guerra è peccato.

→ Giovanni Battista ai soldati che vogliono il battesimo: “*Non maltrattate e non estorcete niente a nessuno, contentatevi delle vostre paghe*”. Non viene proibito il mestiere del soldato, dunque fare guerra non è sempre peccato? Da qui **recupero di Agostino come autorità**.

TOMMASO: A QUALI CONDIZIONI LA GUERRA NON È PECCATO

La prima dottrina sistematica sui requisiti di una “guerra giusta”

Richiamandosi ad Agostino, Tommaso espone per la prima volta in maniera sistematica una dottrina della “guerra giusta”, ossia della guerra che, essendo **giustificata** non costituisce peccato ed è **lecita al cristiano**. Individua **tre requisiti fondamentali** in presenza dei quali, coloro che vi sono **costretti da necessità**, possono fare la guerra senza cadere in peccato:

→ un’**autorità legittima** (*auctoritas principis*) che dichiari e conduca la guerra

→ una **giusta causa** (*causa iusta*), ossia un motivo legittimo e sufficientemente grave per fare guerra

→ una **retta intenzione dei combattenti** (*intentio bellantium recta*) ovvero il perseguimento di un bene o il contrasto di un male (evidentemente maggiore)

TOMMASO: A QUALI CONDIZIONI LA GUERRA NON È PECCATO

Il requisito dell'**autorità legittima**

Tommaso giustifica tale requisito della “guerra giusta” con i seguenti argomenti:

→ **una persona privata non ha la facoltà di fare guerra perché può difendere il proprio diritto ricorrendo al giudizio di un'autorità superiore.** Si tratta di un **argomento quasi giuridico**, che invoca la figura di un “terzo tra le parti” come dispositivo di pace. Tra sovrani, invece, questo superiore non si dà o non è chiaro/condiviso, dunque è lecito fare la guerra per **mancanza di alternative valide** (per ottenere giustizia).

→ **una persona privata non ha il potere di “raccolgere la moltitudine”**, cosa indispensabile nelle guerre. Si tratta di un **argomento pragmatico**, legato alla capacità tecnica di fare guerra.

→ **la cura della cosa pubblica** (*reipublicae cura*) è riservata a coloro che esercitano il potere (*principibus*): **“spetta a loro difendere la comunità politica** della città, del regno o della provincia cui presiedono”. E come lo difendono lecitamente con la spada contro i **perturbatori interni**, punendo i malfattori (*malefactores*), secondo le parole dell'Apostolo: “Non porta la spada inutilmente: che è ministro di Dio e vindice nell'ira divina per chi fa il male”; così spetta loro difendere lo stato dai **nemici esterni** con la spada di guerra [ANALOGIA DOMESTICA]. Ecco perché ai principi è detto nei *Salmi*: “Salvate il poverello e liberate il mendico dalle mani dell'empio”. E Agostino nel *Contra Faustum* scrive: “L'**ordine naturale**, indicato per la pace dei mortali, esige che risieda presso i principi l'**autorità** e la **deliberazione** di ricorrere alla guerra”.

TOMMASO: A QUALI CONDIZIONI LA GUERRA NON È PECCATO

Il requisito dell'**autorità legittima** (segue)

Sempre in riferimento ad Agostino, Tommaso afferma che non pecca chi fa la guerra per **ordine di un'autorità legittima**. Tale autorità è il sovrano per i privati, Dio per i sovrani.

*Chi usa la spada con l'autorità del principe o del giudice, se è persona privata, oppure per zelo della giustizia, e quindi con l'autorità di Dio, se è persona pubblica, non prende da se stesso la spada, ma ne usa **per incarico di altri**. E quindi, non merita una pena.*

Il requisito della **giusta causa**

Tommaso afferma che ci può essere guerra giustificata in presenza di una **colpa** (*culpa*) commessa dall'altra parte. Per il resto, si limita a richiamare il passo di Agostino delle *Quaestiones in Heptateuchum* (VI, 10). Sono giuste le guerre che **difendono dai soprusi** dei nemici e vendicano le **ingiustizie** commesse da una nazione o da una città che:

- non hanno punito l'atto malvagio compiuto da qualche loro cittadino
- non hanno restituito ciò che hanno sottratto ingiustamente

Il singolo può decidere di non difendersi da chi gli fa un torto, ma “talora bisogna agire diversamente per il **bene comune**, e per il **bene stesso di quelli contro cui si combatte**”.

TOMMASO: A QUALI CONDIZIONI LA GUERRA NON È PECCATO

Il requisito della **retta intenzione** dei combattenti

Una guerra è giusta se è mossa dall'**intenzione di “promuovere il bene ed evitare il male”**, ad esempio (in riferimento ad Agostino, *De verbis Domini et apostoli, Lettera a Bonifacio*) se è condotta per **amore della pace, reprimere il male/i** malvagi o **difendere il bene/i** buoni.

Una guerra è ingiusta (ancora in riferimento ad Agostino, *Contra Faustum*) se è mossa dalla brama di nuocere, dall'intento di essere crudele, da uno sdegno implacabile, dalla smania di sopraffare, ecc.

TOMMASO: ULTERIORI REGOLE CRISTIANE RELATIVE ALLA GUERRA

Dopo aver chiarito i requisiti rispettati i quali una guerra può essere giustificata e non costituire peccato, Tommaso affronta e risolve **tre altre questioni**, fornendo altrettante regole cristiane relative a ciò che è lecito o non è lecito fare in guerra. Si chiede innanzitutto **se ai chierici e ai vescovi sia lecito combattere**, una domanda relativa allo statuto dei combattenti legittimi.

Argomento generale: divisione del lavoro. “Mansioni diverse sono esercitate meglio e più agevolmente da persone diverse che da una sola, come spiega il Filosofo nella sua *Politica*. E alcune mansioni sono così incompatibili fra loro, da non potersi esercitare come si conviene simultaneamente”

→ **Primo argomento:** gli esercizi guerreschi implicano **gravissimi turbamenti** e quindi distolgono troppo l'animo dalla contemplazione delle cose divine, dalla lode di Dio e dalla preghiera per il popolo, che sono uffici propri dei chierici.

→ **Secondo argomento:** ai chierici non si addice uccidere, o spargere sangue, ma essere pronti piuttosto a spargere il proprio sangue per Cristo, onde imitare con i fatti ciò che compiono nel sacro ministero.

→ **Conclusione:** ai chierici è **assolutamente illecito** prender parte alla guerra, che è ordinata allo spargimento del sangue, in quanto tale attività è **incompatibile** con le loro funzioni proprie.

TOMMASO: ULTERIORI REGOLE CRISTIANE RELATIVE ALLA GUERRA

Precisazioni su ciò che ai chierici è consentito fare rispetto alla guerra

I prelati difendono la comunità non con le armi materiali, usandone personalmente, ma con quelle spirituali, secondo le parole dell'Apostolo: "Le armi della nostra milizia non sono carnali, ma spirituali". Esse cioè consistono in **salutari ammonizioni, devote preghiere e, contro gli ostinati, in sentenze di scomunica.**

I chierici non possono combattere direttamente, ma possono **“assistere spiritualmente con le esortazioni, le assoluzioni e altri soccorsi spirituali i combattenti”**.

In particolare, **“spetta ai chierici disporre ed esortare gli altri a combattere le guerre giuste”**.

In conclusione, **“sebbene combattere una guerra giusta sia meritorio, non è permesso ai chierici perché essi sono incaricati di opere ancora più meritorie”**.

TOMMASO: ULTERIORI REGOLE CRISTIANE RELATIVE ALLA GUERRA

T. si chiede, come già Agostino, **se si possano usare le imboscate in guerra**: la risposta è affermativa, sia in riferimento al passo già commentato da Agostino su Giosuè, sia per una evidente **ragione di prudenza e tattica militare**.

“Uno può essere ingannato dal nostro parlare, o dal nostro agire, perché noi non gli mostriamo il nostro proposito e le nostre idee. Ora, non sempre siamo tenuti a questo: poiché anche nell'insegnamento sacro diverse cose si devono nascondere, specialmente agli increduli, perché non se ne ridano, come dice il Vangelo: "Non vogliate dar le cose sante ai cani". Perciò a maggior ragione **si devono nascondere al nemico i preparativi per combatterlo**. Quindi tra tutte le altre norme dell'arte militare si mette al primo posto la precauzione di tener segrete le decisioni perché non arrivino al nemico”.

TOMMASO: ULTERIORI REGOLE CRISTIANE RELATIVE ALLA GUERRA

Infine T. si chiede **se sia lecito combattere nei giorni festivi**, e dà una risposta affermativa alla questione. L'argomento è quello della necessità impellente, relativa alla salvezza anche fisica, necessità che sospende il comando di astenersi da attività nei giorni di festa.

“L'osservanza delle feste non impedisce le cose che sono ordinate alla salvezza anche fisica dell'uomo. Tanto è vero che il Signore rimproverava i Giudei col dire: "Come fate a sdegnarvi contro di me, perché di sabato ho guarito tutto intero un uomo?" Ecco perché i medici possono curare la gente in giorno di festa. Ora, con maggiore impegno si deve promuovere la **salvezza della patria** (*salus reipublicae*), con la quale si impediscono uccisioni molteplici e innumerevoli danni temporali e spirituali, che la salute corporale di un uomo. Perciò **per la protezione della patria** (*pro tuitione reipublicae*) **è lecito ai fedeli combattere le guerre giuste nei giorni di festa**, se la necessità lo richiede: infatti, trovandosi in tale necessità, sarebbe un tentare Dio astenersi dal combattere. Ma se la necessità viene a mancare, non è lecito combattere nei giorni festivi, per i motivi indicati”.

CARL SCHMITT: RIFLESSIONI CRITICHE SULLA “GUERRA GIUSTA”



Il diritto internazionale europeo post-medioevale, caratteristico dell'epoca interstatale che va dal XVI al XX secolo, cerca di respingere il principio della *justa causa*. Il punto di riferimento formale per la definizione della guerra giusta non è più qui l'autorità giuridica internazionale della Chiesa, ma l'eguale sovranità degli Stati. L'ordinamento giuridico internazionale interstatale parte, anziché dalla *justa causa*, dallo *justus hostis* e definisce legittima ogni guerra interstatale condotta tra sovrani con uguali diritti. Mediante questa formalizzazione giuridica si rese possibile una razionalizzazione e un'umanizzazione, cioè una limitazione della guerra, che durò per due secoli.

Francisco de Vitoria appartiene [...] al Medioevo cristiano e non al moderno diritto internazionale interstatale. [...]. Vitoria consegue il proprio risultato, la giustificazione della conquista spagnola, a partire da argomentazioni generali di diritto bellico, senza discriminare i barbari o i non cristiani in quanto tali. Con ciò egli si avvicina al concetto non discriminante di guerra tipico del nuovo diritto internazionale interstatale. Tuttavia non elabora questa sua posizione su un piano giuridico come una nuova dottrina dello *justus hostis*, come Alberico Gentili, ma fonda la non-discriminazione semplicemente sulle riflessioni della teologia morale cristiana medioevale riguardanti il *bellum justum*.

CARL SCHMITT: RIFLESSIONI CRITICHE SULLA “GUERRA GIUSTA”



Il grande progresso del diritto internazionale interstatale europeo consiste nell'averе sostituito la dottrina della *justa causa* con quella dell'eguaglianza giuridica di entrambi gli *justi hostes*, ossia nemici giusti/giustificati.

È sempre implicita nella giustizia di una guerra, nella misura in cui quest'ultima si richiama alla *justa causa*, la tendenza latente a discriminare l'avversario ingiusto.

Il nemico diventa semplicemente un criminale e il passo successivo — vale a dire la privazione dell'avversario dei suoi diritti e la sua depredazione, ovvero la distruzione del concetto formale di nemico, che presupponeva ancora l'idea di uno *justus hostis* — si compie allora praticamente da sé.

Il primo effetto di razionalizzazione operato dalla formazione spaziale dello Stato consistette, in politica interna e in politica estera, nella deteologizzazione della vita pubblica e nella neutralizzazione dei contrasti sorti dalle guerre civili di religione. Ciò significa che le formazioni di fazioni superterritoriali che avevano ispirato le guerre civili dei secoli XVI e XVII erano state eliminate. Le guerre civili di religione cessarono.

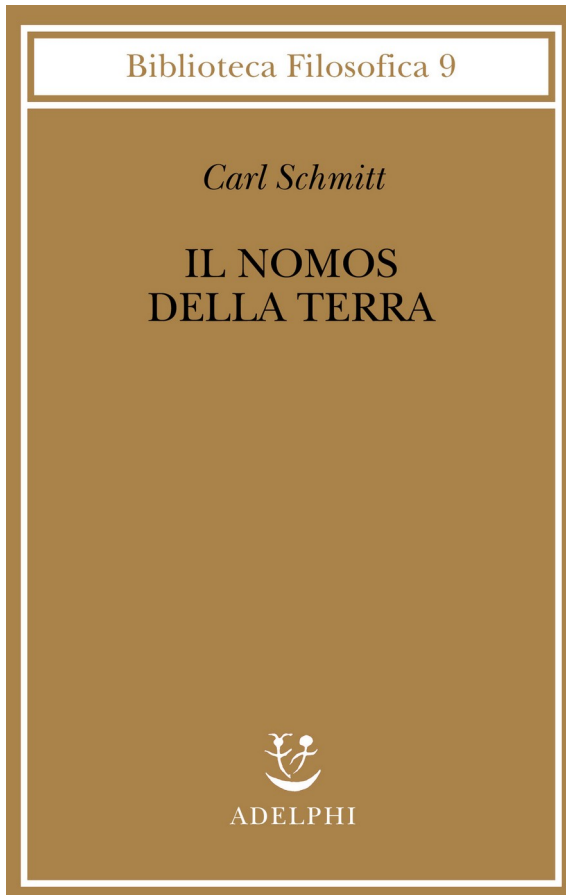
CARL SCHMITT: RIFLESSIONI CRITICHE SULLA “GUERRA GIUSTA”



I contrasti tra le fazioni confessionali furono superati per via dello Stato mediante una decisione di diritto pubblico — non più ecclesiastica, ma statale e di polizia — su tutto l’ambito territoriale dello Stato. Per il nuovo ordinamento interstatale del continente europeo, che aveva avuto origine dalla conquista europea del nuovo mondo, e per le sue guerre intraeuropee, la deteologizzazione ebbe una conseguenza evidente: la razionalizzazione e l’umanizzazione della guerra, ovvero la possibilità della sua limitazione giuridico-internazionale. Questa, come vedremo, sta nel fatto che il problema della guerra giusta viene separato dal problema della giusta causa e posto sotto categorie giuridico-formali.

In confronto alla brutalità delle guerre di religione e di fazione, le quali sono secondo la propria natura guerre di annientamento in cui i nemici si discriminano l’un l’altro come criminali e pirati, e in confronto alle guerre coloniali, che vengono condotte contro popoli «selvaggi», tutto ciò comporta una razionalizzazione e un’umanizzazione di grandissima efficacia. Ad entrambe le parti in guerra compete con pari diritto un medesimo carattere statale. Entrambe le parti si riconoscono come Stati. Questo consente di distinguere il nemico dal criminale. Il concetto di nemico diviene capace di assumere una forma giuridica. Il nemico cessa di costituire qualcosa che deve essere annientato.

CARL SCHMITT: RIFLESSIONI CRITICHE SULLA “GUERRA GIUSTA”



Ovviamente nel diritto internazionale sono permesse soltanto guerre giuste. Ma la giustizia della guerra ora non consiste più nella concordanza con determinati contenuti di norme teologiche, morali o giuridiche, bensì nella qualità istituzionale e strutturale di entità politiche che si muovono guerra su uno stesso piano e che, malgrado la guerra, non si considerano reciprocamente come traditori e criminali, ma come *justi hostes*. Il diritto di una guerra sta, in altre parole, esclusivamente nella qualità dei belligeranti portatori dello *jus belli*, e tale qualità consiste nel fatto che a muoversi guerra sono dei sovrani aventi eguali diritti.

L'interesse giuridico si era in realtà da tempo allontanato dai **contenuti normativi** della giustizia e dalla ricerca delle condizioni della *justa causa*, per dirigersi esclusivamente sulla forma, sulla **procedura e sulla competenza**. Qui, nel campo del diritto internazionale come pure in quello del diritto interno, si sollevò contro l'incessante prepotenza che stava dietro ad ogni affermazione di una *justa causa* la semplice questione: **Chi decide?** Sia per i rapporti interni che per i rapporti esterni allo Stato, questi poteva essere soltanto il sovrano.

CARL SCHMITT: RIFLESSIONI CRITICHE SULLA “GUERRA GIUSTA”



[...] nel diritto interstatale i sovrani non incontrano alcuna istanza suprema e ultima di giudizio che stia sopra le parti, giacché vale qui il principio dell'eguaglianza tra i sovrani. *Par in parem non habet jurisdictionem*. La *aequalitas* dei «giusti nemici» conduce il terzo alla neutralità. Qui si può dunque avere soltanto un'unica risposta decisionistica; ogni persona statale sovrana decide da sé sulla *justa causa*. Lo Stato che non si decide resta neutrale, e inversamente: chi è neutrale si astiene dalla decisione sul diritto o sul torto dei belligeranti.

In questo modo la guerra europea tra gli Stati diventa un confronto armato tra *hostes aequaliter justis*. Come potrebbe essere decisa diversamente la questione della guerra giusta, data la mancanza di un'autorità spirituale [suprema accettata da tutti]? Deve forse essere il suddito di uno Stato belligerante a decidere sul diritto e sul torto del proprio governo? Ciò produrrebbe solo guerra civile e anarchia. O il singolo soldato? Produrrebbe solo sedizione e tradimento. O lo Stato neutrale, non implicato nella guerra, che cesserebbe però così di essere imparziale, ovvero neutrale e non implicato?

FILOSOFIE DELLA PACE NELLA **MODERNITÀ**: ELEMENTI DI CONTESTO

Periodizzazione essenziale

- Tardo medioevo: dalle crisi del Trecento alla “rinascita” (metà XIV – metà XV sec.)
- Prima età moderna: Umanesimo, Conquista, Riforma (metà XV – metà XVI sec.)
- Piena età moderna: affermazione dello “Stato” e dell’antico regime (XVII – XVIII sec.)

Cambiamenti economico-politici del tardo medioevo

Alla metà del Quattrocento l'economia europea si è ripresa dalle **crisi** della metà del Trecento. Le prime aree a riemergere sono le **Fiandre**, l'**Italia settentrionale**, la **Germania meridionale** e la **Francia**. Il Mediterraneo resta senz'altro il mare più trafficato.

Dalle crisi trecentesche l'Europa esce trasformata. L'**agricoltura** resta centrale, ma si assiste a una **concentrazione della proprietà** (effetto del calo demografico causato anche dalle pestilenze) e alla **conversione delle colture** verso produzioni più pregiate e redditizie. Si consolida il **capitalismo commerciale** e in generale l'**economia urbana**: le **città** hanno resistito complessivamente meglio delle campagne alle difficoltà e i **ceti urbani** sono alla testa del processo di modernizzazione economica del periodo.

L'aumento di ricchezza si riflette positivamente sui **bilanci pubblici**: i governi delle principali monarchie migliorano la propria capacità di **riscossione delle tasse** e possono contare su maggiori risorse da investire nell'**apparato burocratico** e nell'**esercito**.

FILOSOFIE DELLA PACE NELLA **PRIMA MODERNITÀ**: IL CONTESTO

Cambiamenti socio-politici del tardo medioevo

Il nuovo patriziato urbano, sorto dalla convergenza della borghesia mercantile medievale alla ricerca di un pieno riconoscimento sociale e politico, e del vecchio ceto cavalleresco in progressivo declino, rappresenta la classe dirigente in ascesa di questa fase storica.

Crisi delle istituzioni universalistiche dell'Impero e del Papato. Fallito l'ultimo progetto di restaurazione imperiale su larga scala con la morte di Federico II (1250), il Sacro Romano Impero si ripiega in una **dimensione tedesca** e risolve la conflittualità feudale interna con regole precise per l'elezione dell'Imperatore (Bolla d'oro, 1356). La **famiglia degli Asburgo** assume di fatto il monopolio dell'elezione imperiale. Anche il Papato, a distanza di un secolo, deve rinunciare alle proprie pretese universalistiche. Dopo un acceso conflitto con la monarchia francese, è costretto a trasferire la sua sede ad Avignone (1305): il vertice della chiesa cattolica resta per più di settant'anni sotto il controllo di fatto della corona di Francia ("**cattività avignonese**"). I tentativi di riportare la sede del Papato a Roma conducono a forti conflitti tra diverse famiglie e cordate nazionali per la nomina del pontefice, col risultato di più papi eletti contemporaneamente (**Scisma d'Occidente**, 1378-1417). Il Concilio di Costanza chiude questa fase, ma l'autorità papale ne esce ridimensionata. Di fronte a un Papato sempre più irrigidito in struttura di potere politico, e sempre meno capace di dare risposte alle esigenze spirituali di un'epoca di rapide trasformazioni, si ripropone con forza il tema della **riforma interna della Chiesa**.

FILOSOFIE DELLA PACE NELLA **PRIMA MODERNITÀ**: IL CONTESTO

Cambiamenti geo-politici dal tardo medioevo alla prima modernità

La *Res publica christiana* – ossia l'idea di un'Europa unificata sia religiosamente che politicamente – lascia lentamente il posto a un'**Europa delle nazioni**: si apre un nuovo capitolo della storia dell'Occidente. La dissoluzione dell'Impero bizantino, con la conquista di Costantinopoli da parte dei Turchi (1453), segna anch'essa la fine di un'epoca e spinge gli europei a cercare nuove rotte atlantiche verso l'Oriente. Anche autori come **Erasmus**, nonostante l'apertura mentale moderna, in qualche modo rimpiangono ancora **l'ideale di un'unità religiosa e politica dell'Europa**, si affliggono per le guerre che contrappongono i sovrani cristiani, mentre vedono nei Turchi “l'altro” contro cui occorrerebbe unirsi.

In parallelo alla **crisi delle grandi istituzioni universalistiche** cominciano ad affermarsi alcuni regni – Francia, Inghilterra, Spagna *in primis* – che, sulla base del **patrimonio personale dei rispettivi sovrani**, tendono a trasformandosi in strutture politiche centralizzate, capaci di mettere fine alle rivalità feudali e **garantire la pace interna**. **Queste monarchie prefigurano i futuri stati nazionali**: in esse manca ancora una stabile definizione territoriale, un sentimento di appartenenza alla medesima nazione, un potere centrale forte e riconosciuto. Non più distolti dalle contese interne, però, tali sovrani possono dedicarsi a una **politica di potenza di livello internazionale**.

FILOSOFIE DELLA PACE NELLA **PRIMA MODERNITÀ**: IL CONTESTO

Cambiamenti nel modo di fare la guerra tra tardo medioevo e prima modernità

LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE


Carocci

Tanto la **strategia** quanto il **reclutamento** e l'**organizzazione degli eserciti** dipendono dal **tipo di combattimento** che ci si prepara ad affrontare. Per questa ragione occorre partire dagli **armamenti** e dal modo di utilizzarli tipici di un'epoca per comprenderne gli specifici "modi di fare la guerra", ma anche i **modi di ricercare e concepire la pace**.

Tra '300 e '400 si inizia ad affermare la **competenza esclusiva dello Stato centrale** in materia di guerra: sta qui la prima grande differenza rispetto alla "guerra feudale". I re delle principali monarchie si trovano ormai alla testa di **macchine amministrative** di una certa complessità, dispongono di **risorse finanziarie cospicue** e sono, dunque, in grado di mettere in campo eserciti numerosi e ben armati e progettare campagne di ampio respiro; mentre le aristocrazie locali hanno visto ridurre i loro spazi di autonomia e la "guerra fra vicini" è diventata un'opzione sempre meno diffusa per risolvere le controversie private.

FILOSOFIE DELLA PACE NELLA **PRIMA MODERNITÀ**: IL CONTESTO

Cambiamenti nel modo di fare la guerra tra tardo medioevo e prima modernità



LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE


Carocci

Il rafforzamento dello Stato e le trasformazioni del modo di fare la guerra vanno di pari passo nel Tre e Quattrocento; anzi, si potrebbe quasi dire che l'uno non è comprensibile senza le altre. Infatti, sia le risorse crescenti che lo Stato riesce a ottenere dalla società, imponendole una **fiscalità** sempre più gravosa, sia lo **sforzo amministrativo** sempre più articolato di cui si rendono protagonisti le **burocrazie statali** sembrano in certi momenti destinati innanzitutto a **creare le condizioni affinché i governi possano fare più efficacemente la guerra.**

In quelle zone d'Italia, come lo Stato fiorentino, dove è quasi scomparsa la nobiltà feudale, dove le oligarchie cittadine, assorbite dai commerci, non sono interessate all'attività militare, e dove per motivi politici si esita ad armare i contadini, si ricorre a **truppe mercenarie**: questo sistema consente di disporre di importanti forze armate senza dover imporre alcun onere personale agli abitanti.

FILOSOFIE DELLA PACE NELLA **PRIMA MODERNITÀ**: IL CONTESTO

Cambiamenti nel modo di fare la guerra tra tardo medioevo e prima modernità



LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE

Carocci

Fino alla metà del '400 la **cavalleria resta prevalente**, ma evolve dal punto di vista tattico: si inventa la “**lancia**”, ossia la squadra che il cavaliere con armamento pesante (“**uomo d'arme**”) capeggia e che comprende un certo numero di combattenti ausiliari. L'assunzione dei combattenti avviene con la mediazione di imprenditori che reclutano una **compagnia di uomini d'arme** e di ausiliari e si accordano poi con il governo, negoziando un compenso secondo un contratto (“**condotta**”).

Intorno alla metà del '400 i **montanari svizzeri inventano un nuovo modo di combattere**. Radunati in compagnie numerose e addestrati a combattere in gruppo, con un **fante armato di picca** che teneva a bada la cavalleria nemica, un **alabardiere** per il combattimento ravvicinato e uno o due **tiratori armati di balestra**, o di quella primitiva arma da fuoco che era la **colubrina**, gli svizzeri si impongono sui campi di battaglia d'Europa.

ERASMO DA ROTTERDAM: PRIMO FILOSOFO “PACIFISTA”?

È sempre difficile formulare affermazioni perentorie rispetto al primato di un autore rispetto a un determinato tema o problema o rispetto a una determinata posizione – in questo caso il fatto di vedere in **Erasmus da Rotterdam** (1466-1536) **il primo filosofo “pacifista”**. Il problema va affrontato sia dal punto di vista storico che teorico.

→ dal **punto di vista teorico**, dipende che cosa intendiamo con “pacifista”.

→ Se per pacifismo si intende una posizione di **assoluto rifiuto della violenza**, specie se organizzata e armata come in guerra, probabilmente Erasmo non può esservi fatto rientrare, se non altro per le sue posizioni ambigue in materia di guerra ai Turchi, ammessa e incoraggiata come occasione di “unità” del mondo cristiano.

→ Se invece si intende per pacifismo l’aspirazione al superamento della guerra come strumento di risoluzione delle controversie internazionali e di difesa alla libertà di altri popoli e Stati, nell’opera di Erasmo è ben possibile individuare un costante atteggiamento pacifista.

→ dal **punto di vista storico**, il primato del pacifismo in senso stretto spetta probabilmente a Tertulliano e ad altri pensatori cristiani delle origini. Erasmo può comunque essere considerato il primo autore che, sulle soglie della modernità, ha criticato apertamente la guerra ed esaltato la pace come valore fondamentale.

ERASMO: PRIMO FILOSOFO CRITICO DELLA “GUERRA GIUSTA”

Erasmus non sarà stato il primo filosofo pacifista, ma la sua riflessione sul tema della guerra e della pace – ancorché non sistematica – può essere considerata una contestazione punto su punto delle dottrine medievali della “guerra giusta”, rispetto:

→ al loro **fondamento scritturale** nell’Antico e nel Nuovo Testamento

→ ai loro **elementi fondamentali**:

→ **autorità legittima**: il punto non è la legittimità dell’autorità, ma il compito del sovrano di provvedere al benessere del proprio popolo, da cui deriva il suo potere

→ **giusta causa**: ciascun combattente considera giusta la propria causa

→ **finalità retta**: ciascun combattente proclama di combattere per fini elevati (pace, giustizia, ecc.) per nascondere altri (e veri) scopi (potere, ricchezza, gloria, ecc.)

→ alla **giustificazione** del ricorso alle armi come “**male necessario**” o “**male minore**”, attraverso:

→ ricerca di alternative diplomatiche (**guerra** → **sempre evitabile, mai necessaria**)

→ disamina degli effetti negativi della guerra (**guerra** → **sempre male maggiore**)

→ promozione degli effetti positivi della pace (**pace** → **sempre bene superiore**)

ERASMO: MATRICI STORICHE DELLA CRITICA ALLA “GUERRA GIUSTA”

In un contesto che considera **la guerra come modalità normale di gestire le relazioni internazionali**, e che mobilita la religione e la filosofia per giustificare il ricorso alle armi, è utile comprendere che cosa abbia determinato la posizione controcorrente di Erasmo.

Le **matrici storiche della critica di Erasmo** alla dottrina della “guerra giusta” sono relative:

→ al **contesto geopolitico** in cui ha elaborato le sue tesi: la corte di Borgogna (territorio passato nel 1477 sotto gli Asburgo, comprendente la Franca Contea, lo Charolais, le Fiandre, i Paesi Bassi) orientata a una **politica estera prudente, di pace e di ricerca dell’equilibrio tra i due vicini potenti, la Francia e il Sacro Romano Impero**.

→ al **contesto culturale** di cui è stata espressione, segnato dalla diffusione di un **umanesimo cristiano** volto a rinnovare la religiosità in termini di **pace interiore** e ritorno allo spirito originario del Vangelo, contro l’**uso abusivo della religione a fini di potenza**.

→ al **contesto socio-economico** da cui proviene e di cui è, di fatto, portavoce: i nuovi ceti operosi, “borghesi”, che animano **l’economia urbana e agricola dei Paesi Bassi**, lottano contro i residui della nobiltà feudale e il loro **amore per la guerra**, sono estranei agli ideali signorili e cavallereschi, ideali in decadenza e comunque mai molto diffusi nel paese. Come afferma lucidamente Luigi Firpo: “La borghesia già consapevole di rappresentare il mondo reale dell’economia e della cultura, non ha ancora forza sufficiente per rivendicare apertamente il suo diritto a governare la cosa pubblica, ma pronuncia la sua condanna [del bellicismo feudale] e proclama i suoi valori”.

ERASMO: MATRICI STORICHE DELLA CRITICA ALLA “GUERRA GIUSTA”

Le **matrici storiche della critica di Erasmo** alla dottrina della “guerra giusta” sono relative:

→ al **contesto strategico-militare**, segnato dagli effetti di una “**rivoluzione militare**” prodotta dall’introduzione delle picche e delle prime armi da fuoco, effetti che si sommano alla pratica già diffusa di ricorrere a truppe mercenarie costose e difficili da controllare: aumento della spesa militare, della pressione fiscale, del grado di violenza delle guerre, ecc.

→ al **contesto politico**, segnato dalle lunghe e sanguinose **Guerre d’Italia**, ossia dalla lotta per l’egemonia europea combattuta dalle due principali potenze cristiane dell’epoca – il Regno di Francia e il Regno di Spagna, poi unito sotto Carlo V ai possedimenti degli Asburgo in Borgogna e in Austria e al titolo imperiale. Tali lotte hanno come terreno e posta principale l’Italia, ricca ma divisa tra stati regionali (ducato di Milano, Repubblica di Venezia, Signoria di Firenze, Stato della Chiesa, Regni di Napoli e di Sicilia) in conflitto tra loro e uniti di volta in volta in effimere alleanze tra loro e con/contro le due potenze europee.

A questi fattori strutturali che alimentano la riflessione di Erasmo contro la guerra si unisce **l’indole dell’autore**. Come scrive lui stesso in una lettera a Marco Laurino (1 febbraio 1523): “Se qualcuno non può amare Erasmo, debole cristiano, abbia per lui i sentimenti che vuole: io non posso essere diverso da quello che sono [...]. Non posso non esecrare l’inimicizia, **non posso fare a meno di amare la pace e la concordia** [...]. Desidero ardentemente che tutti si sforzino insieme per realizzare la vittoria di Cristo, in modo che tra tutti s’instauri la **concordia evangelica** e che, eliminato ogni turbamento, con regole leali, si provveda alla libertà del popolo, che Nostro Signore Gesù Cristo ha voluto sia libero”.

IL CONTESTO GEOPOLITICO DELLA FILOSOFIA DELLA PACE DI ERASMO



23 maggio 1493. Il **trattato di Senlis**, siglato tra i rappresentanti di **Massimiliano I** d'Asburgo, Imperatore del Sacro Romano Impero e marito di **Maria**, ultima erede dei possedimenti borgognoni, e quelli di Carlo VIII di Francia, regola la **spartizione dei territori degli ex Duchi di Borgogna** lungo il confine delle due potenze. Sotto gli Asburgo restano (da nord a sud) i Paesi Bassi, le Fiandre, l'Artois, il Lussemburgo, la Franca Contea. Il baricentro dei territori borgognoni sotto gli Asburgo si sposta a nord, nelle città di **Bruxelles, Gand e Bruges**.

Alla morte di Maria di Borgogna (1496) suo figlio **Filippo IV il Bello** non ha ancora quattro anni. A diciotto sposa Giovanna “la pazza”, che gli porterà la corona di Spagna. Dieci anni più tardi morirà precocemente (1506), lasciando il trono a Carlo, di sei anni: il futuro **Carlo V**. In questi anni la corte borgognona è retta da Guillaume de Croy e Jean Le Sauvage, fautori di una **politica di pace e di equilibrio tra Francia e Impero**.

CONTESTO CULTURALE DELLA FILOSOFIA DELLA PACE DI ERASMO



L'**umanesimo cristiano** è quella particolare corrente umanista, diffusa nel XVI secolo soprattutto tra Francia, Fiandre e Germania, che intende **conciliare i principi di base dell'umanesimo con il cristianesimo**.

Tale corrente **rimette l'essere umano al centro**, valorizzando il rapporto diretto con Dio, riducendo il peso delle liturgie, propugnando l'identificazione con Cristo come modello di vita. In questo contesto continua a svolgere un ruolo anche il movimento religioso della **Devotio moderna** ("religiosità di nuovo tipo") che, diffuso nei Paesi Bassi da Geert Groote nel XIV secolo, assumeva come modello della vita quotidiana del credente la vita di Cristo e sosteneva la **lettura personale e diretta della Bibbia**. Questa e altre forme di spiritualità si diffondono nel contesto dello Scisma d'Occidente e della conseguente crisi della Chiesa.

Anche il Medioevo aveva frequentato con intensità la cultura classica, ma con lo spirito di accettarla o rifiutarla in nome di **verità rivelate**. Gli umanisti si accostano invece alle opere della classicità come ai frutti di una cultura autonoma, diversa dalla propria, da recuperare criticamente e in prospettiva storica. A questo scopo l'umanesimo cristiano usa gli **strumenti della filologia e dello studio critico dei testi sacri**, per restituirli al loro significato "originario", senza i condizionamenti dottrinali e dogmatici intervenuti nella storia della Chiesa e nella **Scolastica**.

CONTESTO CULTURALE DELLA FILOSOFIA DELLA PACE DI ERASMO



Erasmus è tra i principali esponenti dell'umanesimo cristiano. «**La religione senza le *bonae litterae* comporta una certa pesante ottusità**», afferma, mentre «i conoscitori delle *litterae* hanno una cordiale avversione verso la religione» che può essere mitigata con un ritorno al vero spirito del Vangelo.

Erasmus ritiene che nella cultura antica vi sia il presentimento del prossimo annuncio cristiano: una **conciliazione tra fede e cultura classica** è dunque possibile, come già Agostino e Gerolamo avevano dimostrato, ma occorre superare il dogmatismo dei teologi scolastici e i formalismi della Chiesa.

Per giungere a Dio, le pratiche esteriori di devozione - andare in chiesa, recitare i salmi, digiunare - non sono sufficienti senza un'intima convinzione: «**beati coloro che ascoltano interiormente la parola di**

Dio. Felici quelli a cui il Signore dice interiormente la sua parola: le loro anime saranno salvate». Credere che le cerimonie da sole bastino a salvarci significa «rimanere nella carne della legge, confidare in cose che non valgono nulla e che in realtà Dio detesta». Evidente in questa enfasi critica sulla “**carne della legge**” il richiamo a Paolo di Tarso.

CONTESTO CULTURALE DELLA FILOSOFIA DELLA PACE DI ERASMO



Erasmus è un chierico. Rimasto orfano, i suoi tutori lo avviano alla vita monastica. Prende i voti come canonico agostiniano e poi come sacerdote, ma non eserciterà mai il sacerdozio, riuscendo a farsi dispensare per motivi di studio e di salute, traendo il proprio sostentamento dalla protezione di alti prelati o alti funzionari di corte. Da questo punto di vista, costituisce una figura ibrida, emblematica del **passaggio epocale del monopolio culturale** dalla Chiesa alle corti e alle istituzioni laiche, resa possibile anche dall'**invenzione della stampa**.

Erasmus ha conosciuto il medioevo sulla sua pelle, negli anni della gioventù passati in ambito monacale, prima nei Paesi Bassi e poi a Parigi, come studente di teologia. La sua polemica contro alcuni aspetti della vita della Chiesa non nasce da dubbi teologici ma dall'esigenza di purificare la dottrina e difendere le istituzioni religiose dai

pericoli che le minacciavano: la corruzione a fini di potere, **l'interesse di pontefici come Giulio II per l'ampliamento dello Stato della Chiesa**, **l'uso della religione per giustificare la guerra**, la vendita delle indulgenze, il culto delle reliquie, i riti formali.

IL CONTESTO STRATEGICO-MILITARE DELLA FILOSOFIA DI ERASMO

La “prima rivoluzione militare” moderna: **primato della fanteria e armi da fuoco**

LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE

Carocci

La più importante innovazione promossa dagli svizzeri fu l'introduzione della **picca come armamento principale del soldato di fanteria**. Lunga diversi metri e dotata di una punta acuta di ferro, era pressoché inutilizzabile da un combattente isolato, ma diventava un'arma formidabile quando era maneggiata da una **formazione di migliaia di uomini addestrati a manovrarla tutti insieme**. Di fronte a una fanteria armata di picca, e schierata in un **massiccio quadrato profondo anche settanta file**, la cavalleria non aveva quasi possibilità: i fanti divennero i dominatori dei campi di battaglia.

L'uso della picca non richiedeva un **addestramento collettivo**. Affascinati da quella che sembrava loro una rinascita della legione romana o della falange macedone, i teorici rinascimentali s'impegnarono nella costruzione di una **nuova scienza militare** che poneva al centro i problemi delle formazioni da adottare e della sincronia dei movimenti.

IL CONTESTO STRATEGICO-MILITARE DELLA FILOSOFIA DI ERASMO

La “prima rivoluzione militare” moderna: **primato della fanteria e armi da fuoco**

LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE

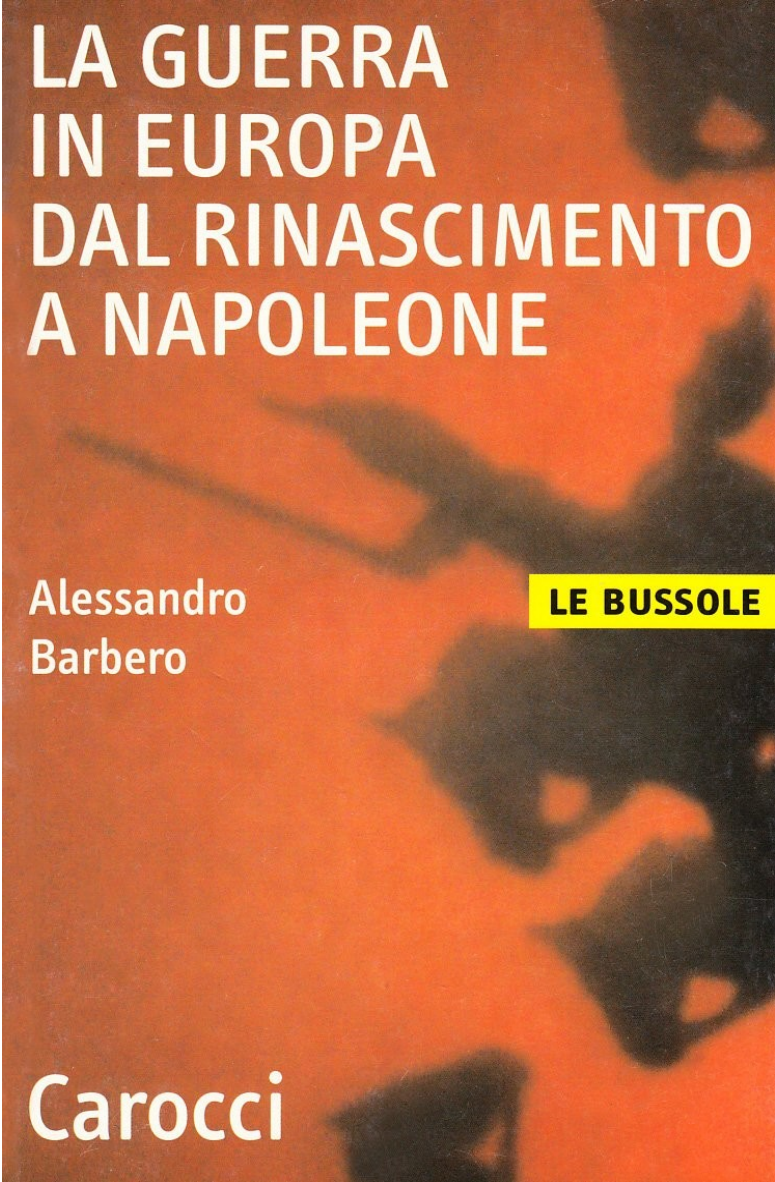
Carocci

Nella fanteria del primo Cinquecento, ai picchieri si affiancavano sempre squadre di fanti armati di spada e scudo oppure di alabarda, più adatti al combattimento corpo a corpo, e altri armati di **archibugio**, l'antenato dei nostri moderni fucili, che sostituì abbastanza rapidamente l'arco e la balestra come arma per il combattimento a distanza. Nonostante la sua primitività, l'archibugio venne subito riconosciuto come **un'invenzione destinata a trasformare l'arte della guerra**. Con il trionfo della picca e dell'archibugio la cavalleria non scomparve dagli eserciti, ma fu costituita in misura sempre maggiore da **cavalleria leggera**, il cui ruolo era sì importante, ma non durante il combattimento.

Nel Cinquecento e nel Seicento **non esistevano ancora eserciti permanenti**. Gli Stati, mancando di un'organizzazione burocratica adeguata, facevano sempre più affidamento sull'imprenditoria privata per arruolare **truppe di mercenari**.

IL CONTESTO STRATEGICO-MILITARE DELLA FILOSOFIA DI ERASMO

La “prima rivoluzione militare” moderna: **primato della fanteria e armi da fuoco**



LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE

Carocci

Nel campo dell'arruolamento e della formazione degli eserciti, questa è l'epoca della grande imprenditorialità privata **coordinata dallo Stato**. Al di sopra dei singoli capitani agivano grandi imprenditori, i quali offrivano i propri servizi al governo e s'impegnavano dietro **regolare contratto** a reclutare e armare una determinata forza. In tale sforzo burocratico va visto il tramonto del mercenariato tradizionale e l'origine dei futuri eserciti permanenti.

Gli eserciti cinque e seicenteschi non erano ancora paragonabili a quelli dell'Antico regime, in cui il governo forniva uniformi e armi, e almeno durante le campagne rancio e alloggio. Qui il compito di vestire ed equipaggiare la truppa era regolato dalle **convenzioni fra il governo e l'imprenditore**, e i soldati, una volta pagati, dovevano arrangiarsi per quanto riguardava vitto e alloggio, col costante rischio di **razzie ai danni della popolazione civile**.

IL CONTESTO POLITICO-MILITARE DELLA FILOSOFIA DI ERASMO

Le guerre per l'egemonia all'inizio del '500 e il ruolo di **Giulio II “papa guerriero”**

1511. La **Lega Santa** è l'alleanza militare stipulata contro Luigi XII re di Francia – che in quel momento occupava il Ducato di Milano – da papa **Giulio II**, la Repubblica di Venezia, Ferdinando II d'Aragona e i cantoni Svizzeri. Alla Lega si aggiunge in seguito anche Enrico VIII d'Inghilterra, che aveva sposato la figlia del re d'Aragona, e l'imperatore asburgico Massimiliano I d'Asburgo, già alleato dei francesi.

La Lega Santa anti-francese rappresenta il simbolo della **politica spregiudicata di papa Giulio II**. Essa costituisce un repentino cambio di alleanze conseguente allo scioglimento della **Lega di Cambrai**, che aveva visto papa Giulio II alleato con la Francia (e le altre principali potenze europee) contro “la insaziabile cupidigia dei Veneziani e la loro sete di dominio”, allo scopo di recuperare territori perduti in Romagna.

1513. Enrico VIII vince i Francesi nelle Fiandre. L'ambasciatore veneto Marin Sanudo scrive che il re ha mobilitato cifre favolose, pari a più di tre milioni di ducati d'oro e un numero “mai visto prima” di uomini. Il massimo risultato strategico di questa campagna è la distruzione della strategica città di Thérouanne (nel distretto di Calais). Ma i risultati ottenuti non valgono neppure la metà delle spese sostenute. **Erasmus ha ben presente questa campagna militare** perché in quegli anni si trova in Inghilterra e subisce, sia pure in forma attutita, le conseguenze della guerra (ad esempio, il rallentamento della posta e le difficoltà di viaggiare in sicurezza verso l'Europa continentale).

IL CONTESTO POLITICO-MILITARE DELLA FILOSOFIA DI ERASMO

La morte di Giulio II, l'elezione a pontefice di Leone X, la **pace di Noyon**

1513. La morte di Giulio II e l'elezione di Leone X come papa segnano la fine della Lega Santa e l'avvio di una nuova fase che a Erasmo sembra promette una possibile pacificazione europea.

1515. **Francesco I diventa re di Francia.** Nel settembre vince la battaglia di Merignano (detta la Battaglia dei Giganti) e riconquista il ducato di Milano.

1516. Con la morte di Ferdinando d'Aragona il nipote Carlo d'Asburgo, già arciduca di Borgogna, eredita da parte di madre la corona spagnola e i possedimenti in Italia meridionale (Napoli, Sicilia). Sotto gli auspici di papa Leone X Carlo e Francesco I firmano il **trattato di Noyon**: alla Spagna venne confermata definitivamente l'attribuzione del Regno di Napoli e di Sicilia ed ai Francesi il Ducato di Milano. Si conclude così una lunga controversia sui due territori dell'Italia – Milano e Napoli – che da due decenni vedeva Francia e Spagna contrapposte. Lo stesso anno Francia e Svizzera firmano un trattato di “pace eterna”. Un altro trattato di pace viene siglato tra Impero e Francia.

Erasmo crede sia l'inizio di una stagione di pace. Ma l'aggiunta di fondamentali articoli segreti al Trattato di Noyon indica propositi tutt'altro che pacifici. Tali articoli prevedevano la divisione dell'Italia in due regni (a Carlo o a Ferdinando d'Asburgo sarebbero andate, Venezia, Siena e Firenze; alla Francia, che già era nel Milanese, sarebbero andati il Piemonte, Mantova, Verona e Lucca) e la distruzione /annessione di Venezia.

FILOSOFIE DELLA PACE NELL'**ETÀ MODERNA**: GRANDI LINEE STORICHE

Si presentano qui soltanto alcune **grandi linee storiche del '600 e '700 utili a comprendere la riflessione dell'epoca su pace e guerra:**

→ affermazione in Europa, in forme e modalità diverse (assolutismo, primo costituzionalismo, “dispotismo illuminato”), dello “**Stato moderno**” a partire dalle grandi monarchie emerse dei secoli precedenti (Francia, Inghilterra);

→ primo sviluppo (Inghilterra, Francia e Paesi Bassi) di una **manifattura dai tratti proto-capitalistici**, collegata a commerci internazionali, su cui si inserisce gradualmente la **rivoluzione industriale**, con relativa crescita dei ceti borghesi e critica dei residui feudali;

→ maggiori risorse fiscali e capacità organizzative che consentono, con tempi e modi diversi, di passare da eserciti di mercenari a **eserciti permanenti** reclutati dai governi;

→ lotte per l'**egemonia** in Europa e nel mondo: al predominio asburgico-spagnolo succede il **predominio francese** sul continente (almeno fino all'inizio del '700), seguito da una **politica di equilibrio** tra le potenze (per tutto il '700), e il **predominio inglese** sui mari e su scala globale (dopo la pace di Utrecht del 1713 alla fine della guerra di successione spagnola, e la pace di Parigi del 1763 alla fine della guerra dei sette anni);

→ **rivoluzione scientifica, illuminismo e critica dell'autorità** (religiosa e politica) in ogni campo della vita e del sapere, sia pure accompagnata da **controllo e censura**.

FILOSOFIE DELLA PACE NELL'**ETÀ MODERNA**: GRANDI LINE STORICHE

Caratteristiche essenziali dello “Stato moderno”

Lo Stato moderno è caratterizzato da una **struttura politico-burocratica** sempre più accentrata, capace di esercitare un crescente ed esclusivo controllo sulla propria popolazione e sul proprio territorio, ma anche sull'economia del paese attraverso politiche fiscali, monetarie, infrastrutturali, di sostegno alla nascente impresa di tipo capitalistico.

Alla maggiore capacità di raccolta fiscale, di spesa pubblica e di controllo corrisponde anche un maggior potere organizzativo in materia militare: nascono gradualmente **eserciti permanenti** reclutati, addestrati e gestiti direttamente dagli Stati, senza le intermediazioni private dei secoli precedenti.

Il concetto teorico-politico spesso utilizzato per rappresentare questa forma di potere è quello di **sovranità**: l'autorità vigente (del re e del suo governo) non riconosce nessun'altra autorità sopra di sé, né all'interno del paese (**sovranità interna**) né nei rapporti con gli altri Stati (**sovranità esterna**), che si pongono tra loro in una relazione di formale uguaglianza reciproca.

Alla sovranità inerisce, tra le altre cose, **il diritto di fare la guerra** per difendere gli interessi vitali dello Stato.

KANT FILOSOFO DELLA PACE: IL CONTESTO STORICO-POLITICO

Un secolo quasi ininterrotto di guerre

Dalla **pace dei Pirenei** (1659), che chiude il conflitto tra Francia e Spagna proseguito anche dopo le **paci di Westphalia** (1648), fino alle **paci di Parigi e Hubertusburg** (1763), che concludono la guerra dei Sette anni, si contano almeno **15 guerre**:

→ per il **controllo degli oceani e del commercio internazionale (compreso il commercio degli schiavi)** e per la **creazione di colonie** in territori extraeuropei, che vedono coinvolte le une contro le altre **Inghilterra, Paesi Bassi, Spagna e Francia**;

→ per la **successione dinastica** sui troni di **Spagna, Polonia e Austria**, finalizzate a mantenere in **equilibrio** i rapporti di forza tra le grandi potenze continentali (Francia, Austria, Spagna, le tre potenze dei secoli precedenti, cui si aggiungono le due potenze emergenti di Prussia e Russia);

→ **contro i turchi ottomani**, combattute soprattutto dall'Austria nei Balcani e dalla Russia per la conquista delle sponde del Mar Nero.

Le **cause scatenanti** di queste guerre possono essere ricondotte sostanzialmente a due, spesso sovrapposte: gli **interessi commerciali e coloniali** e le **questioni dinastiche**, che sottendono una **concezione patrimoniale dello Stato** (il potere regio, con popolazione e territorio, si tratta come se fosse un **bene patrimoniale di famiglia**).

KANT FILOSOFO DELLA PACE: IL CONTESTO STORICO-POLITICO

La “seconda rivoluzione militare” moderna: **eserciti permanenti e assolutismo**

LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE

Carocci

Per condurre continue guerre era stato necessario potenziare gli eserciti. Dalla metà del Seicento, al contrario dei secoli precedenti, la spinta innovativa nel modo di fare la guerra non è generata tanto dal progresso tecnico quanto da quello amministrativo. L'essenza della trasformazione militare di questa fase consiste in una nuova **volontà e capacità dello Stato di gestire l'intero processo di reclutamento, organizzazione e armamento delle truppe**, in tempo di guerra, ma anche in tempo di pace. Anziché contrattare con imprenditori privati il reclutamento dei reggimenti, per poi scioglierli a fine operazioni, i governi impararono a reclutarli direttamente e a farsi carico in modo permanente, anziché provvisorio, del problema di nutrire, vestire, equipaggiare e addestrare un gran numero di soldati. Finanziati da una **fiscaltà che, nelle monarchie assolute non era più soggetta al controllo delle assemblee parlamentari**, gli eserciti si trasformarono in una branca stabile dell'organizzazione statale.

KANT FILOSOFO DELLA PACE: IL CONTESTO STORICO-POLITICO

La “seconda rivoluzione militare” moderna: **eserciti permanenti e assolutismo**

LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE

Carocci

Il potenziamento degli eserciti si ottenne soprattutto con l'addestramento e la disciplina. I due aspetti erano collegati: si trattava di trasformare in soldati a lunga ferma (spesso senza possibilità di licenziarsi se non dietro pagamento di un riscatto) **contadini poveri, sbandati, piccoli malviventi**. Soldati resi uniformi dalla divisa dai medesimi colori, soggetti a una disciplina spesso durissima, dovevano imparare a marciare rapidamente tenendo le linee compatte e a non scompigliarle sotto il fuoco nemico: addestrati a sparare, a caricare e ricaricare rapidamente il moschetto, pronti a usare la baionetta negli scontri ravvicinati, a fronte di un **salario irrisorio** che, nella crescente prosperità dell'Europa settecentesca, soltanto i disperati potevano accettare. Già al tempo di Luigi XIV ci si era accorti che solo negli anni di carestia era abbastanza facile reclutare “volontariamente” uomini, ma che in tempi normali nessuno voleva fare il soldato, tanto che si doveva ricorrere ad arruolare a forza vagabondi e carcerati.

KANT FILOSOFO DELLA PACE: IL CONTESTO STORICO-POLITICO

La “seconda rivoluzione militare”: **differenze tra Europa Orientale e Occidentale**

LA GUERRA IN EUROPA DAL RINASCIMENTO A NAPOLEONE

Alessandro
Barbero

LE BUSSOLE

Carocci

La condizione del soldato di antico regime era ancora più degradata in paesi, come la Russia e la Prussia, dove il grosso della truppa era formato da **servi della gleba**. Qui, come in generale in tutta l'**Europa orientale**, si era assistito a un asservimento di massa della popolazione contadina: i monarchi, d'intesa con i grandi proprietari terrieri, avevano legato per legge i coloni alla terra, riservandosi **il diritto di obbligarli al servizio militare**. In **Russia** questo sistema venne imposto con le riforme di **Pietro il Grande**, e bastò poi sempre a fornire carne da cannone ai reggimenti dello zar. In **Prussia**, dove l'apparato militare era sproporzionato alle risorse demografiche, il re si trovò invece sempre a corto di uomini e fu costretto a ricorrere, accanto ai contadini arruolati a forza, al servizio di volontari stranieri. Nei paesi dell'**Europa occidentale**, l'unica forma di servizio obbligatorio imposto ai sudditi era la milizia, che **si reclutava per sorteggio** fra tutti gli uomini atti alle armi, tenendo però conto di un'infinità di **esenzioni e privilegi**.

KANT FILOSOFO DELLA PACE: IL CONTESTO STORICO-POLITICO

La Prussia conquista il rango di media-grande potenza

Il lungo e decisivo regno di **Federico II** (1740-86), che conduce la Prussia al rango di media-grande potenza europea, si colloca al termine di un lungo processo di **accrescimento territoriale e riorganizzazione statale** iniziato nei primi decenni del '600, in connessione con il principato di Brandeburgo.



La Prussia agli inizi del Settecento



Territori conquistati nel 1748



Territori conquistati nel 1772



KANT FILOSOFO DELLA PACE: IL CONTESTO STORICO-POLITICO

Il percorso secolare della Prussia verso il rango di media-grande potenza

Il **nucleo originario della Prussia** (poi detta orientale, per distinguerla da quella occidentale acquisita in seguito) risiede in una regione posta sul Baltico al confine orientale della Polonia, antico possesso dell'**Ordine teutonico**.

Nel **1618** questo territorio viene unito sotto lo stesso sovrano, **Giovanni Sigismondo**, alla marca del Brandeburgo, storica regione di confine della Germania centro-settentrionale. Prussia e Brandeburgo rimangono separate territorialmente per oltre un secolo e mezzo.

Quando il principe elettore del Brandeburgo, della famiglia degli Hohenzollern, diviene **re di Prussia nel 1701** le due regioni sono ancora separate: il Brandeburgo a ovest con capitale Berlino e la Prussia a est con capitale Königsberg, patria di Immanuel Kant.

Solo con la **prima spartizione della Polonia, nel 1772**, si stabilisce una continuità territoriale tra i due possedimenti, con l'acquisizione della Prussia occidentale. Al nuovo regno appartengono anche altri piccoli Stati territoriali posti nella Germania occidentale.

Proprio questa **frammentazione territoriale** sollecita i principi elettori del Brandeburgo e poi i primi re di Prussia a **potenziare l'accentramento e l'amministrazione statale**: si tratta di piegare la nobiltà feudale e terriera, gli Junker, al servizio dello Stato nell'amministrazione e nell'esercito e di ridurre i privilegi e le autonomie locali.