



Giovanni Barberini

(già ordinario di Diritto ecclesiastico e Diritto canonico nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Perugia)

Principi di diritto internazionale nella teologia cattolica

SOMMARIO: 1. Premessa - 2. S. Agostino - 3. S. Tommaso d'Aquino - 4. Francisco de Vitoria - 5. Francisco Suarez - 6. Problemi attuali.

1 – Premessa

La complessità delle relazioni internazionali nell'epoca attuale ci porta a riflettere sulle ideologie che nei secoli passati, aprendo la storia moderna, hanno contribuito a organizzare la vita internazionale e le relazioni fra i popoli e fra gli Stati.

Si ritiene che le regole per la vita moderna della comunità internazionale abbia avuto alcuni padri fondatori che, primi fra tutti, rispondono ai nomi del giurista olandese Hugo Grozio, sempre attento ai problemi di carattere religioso (1583-1645), del filosofo inglese Thomas Hobbes (1588-1679), del giurista tedesco barone Samuel von Pufendorf (1632-1694) e del diplomatico giurista svizzero Emmer de Vattel (1714-1767). Ma sarebbe una particolare grave lacuna per lo studioso non tenere nella dovuta considerazione l'insegnamento di due sommi Maestri, S. Agostino e S. Tommaso d'Aquino; ovvero, la dimenticanza dell'opera di alcuni teologi spagnoli, quali il domenicano Francisco de Vitoria (1483-1546) e il gesuita Francisco Suarez (1548-1617) ai quali si deve, a partire dal XVI secolo, l'elaborazione di principi morali che sono risultati poi fondamentali nel diritto internazionale, la cui sistemazione ed evoluzione, quindi, vanno considerate riflettendo sul pensiero di tutti questi autori, e anche di altri, che non si sono ignorati l'un l'altro. Basta ricordare i numerosi riferimenti che Grozio, considerato il teorico dell'umanizzazione del diritto, ha fatto alle teorie dei teologi spagnoli dato che ad esse riconosceva la capacità di contribuire ad una sistemazione "laica" e moderna delle regole necessarie ad una vita ordinata della comunità internazionale, che

* Questo scritto non costituisce un saggio compiuto ed esaustivo su temi così centrali nella vita della comunità internazionale, ieri e oggi. Esso vuole soltanto costituire uno schema, succinto e senza indicazioni bibliografiche, che in seguito vorremmo proporci di sviluppare soprattutto per individuare quanto della teologia cattolica è entrato a far parte dei principi e delle regole del diritto internazionale, convenzionale e consuetudinario



doveva essere considerata come espressione di un diritto naturale distinto dal diritto divino¹.

Riteniamo che il diritto internazionale moderno sia il risultato degli studi compiuti dagli autori che sopra abbiamo ricordato; basandosi anche su concezioni diverse di vita comunitaria, essi hanno cercato di identificare regole mirate al rispetto dei diritti inderogabili propri di ogni persona umana e dei diritti propri degli Stati, soprattutto europei, la cui storia passava attraverso la pace di Westfalia e attraverso la nascita degli Stati nazionali. Riteniamo che non sia un caso il fatto che aspetti fondamentali del diritto internazionale, come è risultato elaborato, siano stati approfonditi da studiosi appartenenti a Stati che allora erano protagonisti della vita internazionale, come grandi Potenze (Inghilterra, Francia, Spagna, Germania, Olanda), che si combattevano o che si alleavano, che dovevano o volevano trovare un equilibrio geopolitico o una composizione delle loro controversie possibilmente senza ricorrere alle armi ovvero che riuscivano ad imporre la propria volontà politica agli altri Stati.

La teologia cattolica, con l'opera di alcuni teologi-giuristi, ha dedicato molta attenzione al fenomeno della guerra che nei secoli passati scandiva la vita dei popoli e delle nazioni².

La teologia cattolica, sui temi fondamentali del diritto internazionale, ha evidentemente delineato una base religiosa, anzi rivelata, e ha fatto riferimento al Vecchio e al Nuovo Testamento.

Nei testi del Vecchio Testamento l'attenzione dei teologi si è posta sui diversi eventi riguardanti le migrazioni dei popoli, le guerre e le conquiste, i destini degli imperi come si sono svolti in relazione alla storia provvidenziale del popolo ebraico che era il popolo eletto. Soprattutto la dottrina teologica sulla pace e sulla guerra è stata illustrata da numerosi testi dell'Antico Testamento che potevano mettere in risalto il dominio di Dio sui destini dell'umanità e sulla vita dei popoli. La dottrina cattolica emergerà quando i teologi discuteranno sulle relazioni fra i popoli e sulle vicende dei rapporti fra loro.

¹ Crediamo doveroso ricordare anche l'opera di Alberico Gentili, giureconsulto italiano (1552-1608), allievo dello Studio perugino, che dedicò molta attenzione al diritto delle genti, alla pace e alla guerra e ai principi di diritto naturale.

² Dobbiamo far menzione del teologo e filosofo Luigi Taparelli d'Azeglio (1793-1862), gesuita; partecipò alla fondazione della rivista *La Civiltà cattolica*, della quale divenne poi direttore. Fu apprezzato studioso di dottrina sociale e di questioni internazionalistiche soprattutto nel *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*, opera tradotta in più lingue. Fu ritenuto il precursore italiano della Società delle Nazioni.



Il Nuovo Testamento presenta un insegnamento assai diverso, più esplicito, non tanto su quello che oggi chiamiamo diritto internazionale, ma sul principio dei reciproci rapporti dei popoli fra loro. L'insegnamento evangelico, considerato insieme alle lettere degli apostoli, soprattutto di alcune lettere di San Paolo, presenta un messaggio universale e l'universalità del precetto divino della carità verso il prossimo. Mentre il Vecchio Testamento si fondava sulla vocazione del popolo eletto, il Nuovo Testamento ha un altro significato e altri obiettivi: si indirizza a tutti i popoli, presentando la società dei fedeli e dei credenti in Cristo come universale, per definizione, come indica la parola "cattolica". Basandosi su questa concezione la teologia cattolica ha considerato la distinzione fra ebrei e gentili, fra greci e barbari, fra uomini liberi e schiavi. Il dovere della carità fraterna, che non andava intesa come esistente solo fra i membri di uno stesso popolo o di una stessa civiltà, si impone come dovere universale verso tutti gli uomini, stranieri o anche nemici, poiché tutti sono creature di Dio e tutti sono chiamati a partecipare alla giustizia e alla salvezza di Gesù Cristo. La parabola del buon samaritano, messa in risalto nel Vangelo, rappresenta l'esempio magnifico di questa dottrina, che ha avuto un'influenza religiosa e morale. Essa ha inteso favorire, nei rapporti fra gli Stati e nelle relazioni fra i popoli, ogni sistema di vita e ogni istituzione che potevano contribuire a far regnare la pace, l'intesa, la cooperazione e il bene comune: affermare anche giuridicamente, insomma, l'unità fondamentale e spirituale dell'intero genere umano.

Il carattere universale del messaggio cristiano ha avuto nel corso dei secoli molte applicazioni anche sul piano sociale e giuridico, che possiamo sintetizzare in due principi: aldilà di ogni diversità geografica, etnica, storica, culturale il genere umano forma una sola e grande famiglia; inoltre, lo spirito del cristianesimo si volge ad ogni istituzione e ad ogni pratica finalizzati ad evitare che le controversie fra gli Stati e fra i popoli degenerino in scontri violenti, distruzioni o stragi. La valutazione morale della guerra è frutto dello spirito del cristianesimo; così come si riteneva conseguenza di questo spirito la liceità della guerra giusta che faceva rifiutare il concetto di guerra intesa come mera violenta sopraffazione. Le guerre di religione hanno fatto quasi dimenticare quei due principi, sostituiti da interessi che talora erano presentati come esigenze spirituali ma che in realtà erano strumenti di conquista e di dominio.

Nel periodo più antico, i contributi più rilevanti e fondamentali che hanno delineato e poi arricchito la dottrina cattolica e il suo insegnamento in queste materie sono stati senza dubbio quelli di S. Agostino e di S. Tommaso d'Aquino, che hanno elaborato in modo



approfondito soprattutto l'argomento della guerra giusta che poi è risultato fondamentale nella teologia della Chiesa cattolica.

2 - S. Agostino (354-430)

Africano, vescovo di Ippona, è stato sempre considerato come il più autorevole Padre della Chiesa latina. Nella sua attività letteraria, che fu immensa, ritroviamo importantissimi saggi di teologia, di filosofia e di teologia della storia tanto da imporsi come il pensatore capace di orientare in modo anche decisivo il pensiero cristiano. Soltanto S. Agostino, fra i Padri della Chiesa, ha lasciato un insegnamento di grande spessore sulla pace, sulla guerra, sui rapporti reciproci fra i popoli, sul governo della Provvidenza che guida i destini dell'umanità. Ma questo insegnamento, ricco, profondo, vario ha poco di sistematico o di didattico. S. Agostino non fu l'autore di un "sistema" strettamente inteso. Il suo insegnamento si interessava delle tematiche di cui si doveva parlare via via che le circostanze politiche presentavano controversie o questioni da risolvere o situazioni su cui pronunciarsi. In questa vastissima tematica lo scritto forse più rilevante è il *De civitate Dei*. I suoi scritti si muovevano nel quadro sociale e politico dell'impero romano, del mondo greco-romano, della *pax romana*. In questo contesto, va ricordato che S. Agostino si ispirò anche al miglior retaggio del pensiero antico grazie ad un'utilizzazione attenta e prudente degli scritti filosofici e politici di Cicerone (*De republica*, *De legibus*, *De officiis*); il filosofo romano era considerato come una eco appropriata della ragione e della saggezza umana che Agostino illuminerà con la fede cristiana.

S. Agostino fu quasi traumatizzato dalla presa di Roma nel 410 da parte di Alarico re dei Visigoti e dal saccheggio operato dalle sue truppe; considerò uno scandalo la caduta di quella città che era considerata la capitale del mondo civilizzato. Questo evento, che aveva suscitato una grande emozione, il vescovo di Ippona lo valutò dal punto di vista della Provvidenza divina che dominava gli imperi e, più particolarmente, della Provvidenza che governa l'umanità con la pace e anche con la guerra. Soprattutto nel libro XIX del *De civitate Dei* è possibile cogliere alcuni passaggi fondamentali su tali questioni che possono ritenersi come principi del pensiero politico agostiniano; le formule agostiniane che li enunciavano incontreranno un favore permanente e duraturo nelle scuole teologiche non soltanto per la loro forza dottrinale ma anche per la loro capacità di illustrare la ricchezza



dei concetti; oltre che per la indiscussa autorevolezza del vescovo di Ippona.

- *Vi sono guerre che sono giuste e sono quelle con le quali si vuole reprimere un comportamento colpevole.* Qualora l'avversario commette un'aggressione colpevole e criminale sui beni o sul diritto di un altro e non esiste altro mezzo per proteggerli, l'uso delle armi costituisce una guerra giusta, ha il carattere della giustizia e della legittimità. La formula agostiniana è incisiva: "*Iniquitas partis adversae justa bella ingerit gerenda sapienti*"; è l'iniquità della parte avversa che dà il diritto per condurre guerre giuste. La sentenza, pur breve, comporta comunque conseguenze notevoli di carattere morale e sociale.

- *La guerra deve essere considerata un rimedio estremo al quale non si ricorre che dopo aver verificato l'evidente impossibilità di salvaguardare altrimenti il buon diritto.* La guerra, anche per una causa giusta, non è la soluzione normale, un processo al quale si possa ricorrere come a un qualsiasi altro processo che si ritrova nell'arsenale della politica. La guerra non può essere concepita che come un rimedio della più estrema gravità; per cui, se esiste un mezzo diretto o indiretto per difendere il proprio buon diritto, per assicurare le restituzioni e le riparazioni come le esige la giustizia, evidentemente bisogna ricorrere agli altri mezzi meno violenti e meno estremi. La guerra non è un mezzo inoffensivo; è un mezzo che per sua natura comporta il versamento di sangue umano, distruzioni e un turbamento della società. Parlando della guerra, non è normale, né lecito né legittimo parlarne come di un qualcosa cui si può ricorrere come ad un qualsiasi altro mezzo.

- *Il fine legittimo della guerra non è la vittoria, ma la pace nella giustizia, cioè il ristabilimento duraturo di un ordine pubblico nel quale ogni cosa viene riposizionata al giusto posto.* Il fine della guerra anche giusta non è quello di risultare vincitore e prendere tutto ciò che la vittoria può procurare; ma l'obiettivo di una guerra giusta è quello di ristabilire la pace e la pace non è soltanto l'assenza di battaglie, l'assenza di effusione di sangue umano; la pace è la solidità di un ordine di cose conforme al diritto. È considerata una perla della filosofia di S. Agostino la definizione della pace: "*Pax omnium rerum tranquillitas ordinis*". E che cosa è l'ordine? Risponde Agostino: "*Ordo est parium dispariumque rerum, sua cuique loca tribuens, dispositio*": l'armoniosa disposizione delle cose simili o disuguali e consiste nel mettere ciascuna cosa al suo giusto posto. Le idee di S. Agostino sulle condizioni morali della legittimità della guerra costituiscono la base degli insegnamenti dei teologi e dei filosofi scolastici.

- *Le sciagure di una guerra costituiscono una punizione del peccato.* Anche quando la sconfitta umilia coloro che vantano un buon diritto,



bisogna considerare questa dolorosa prova come voluta da Dio per punire e purificare un popolo per gli errori di cui si è reso colpevole. Dice S. Agostino: "*Omnis victoria, cum etiam malis provenit, divino judicio victos humiliat; vel emendans peccata, vel puniens*": ogni vittoria, anche se essa torna a vantaggio dei malvagi, in virtù di un giudizio divino ha come frutto quello di umiliare i vinti, ma a che scopo? Per punirli dei loro errori o per farli avanzare moralmente e spiritualmente. Si tratta, evidentemente di una valutazione di ordine morale e spirituale che esce dall'ambito strettamente politico e sociale. È una concezione di filosofia spiritualista e cristiana sulla diffusione dei mali nel mondo. Da questo punto di vista S. Agostino giudica la guerra come una punizione divina o quanto meno una prova voluta da Dio.

3 - S. Tommaso d'Aquino (1225-1274)

Domenicano, fu considerato il filosofo e il teologo sommo della Chiesa cattolica; nelle sue molteplici opere, che avevano uno spiccato carattere didattico, il suo pensiero appariva fondato sull'aristotelismo. Il Maestro domenicano affrontò il problema della pace e della guerra soprattutto nella *Summa theologica* illustrando le virtù teologali della fede, della speranza e della carità. S. Tommaso non ha scritto un trattato di diritto internazionale e il suo pensiero sulla pace e sulla guerra è contenuto in un trattato di teologia morale. La pace era da considerarsi come frutto della carità, mentre la guerra si ha in presenza di disordini. Sul concetto basilare di pace il Maestro domenicano si riallaccia al pensiero agostiniano, cioè alla pace concepita come *tranquillitas ordinis*, ma la sua sistemazione dottrinale è molto più ampia e organica e giunge a conclusioni più dettagliate che di seguito indichiamo.

- *Subordinazione dell'elemento corporale all'elemento spirituale*: questo comporta che le attività naturali siano subordinate a quelle soprannaturali.

- *L'ordine deve regnare nelle coscienze*: questo si attuerà quando la coscienza personale farà dominare gli appetiti inferiori dai valori e dalle forze spirituali e allorché la coscienza sarà in grado di subordinare le attività umane e terrestri alle attività spirituali e soprannaturali. Questo è l'ordine della coscienza.

- *L'ordine deve regnare nelle società particolari*, vale a dire nella società domestica, nella famiglia e nelle società più ampie come la comunità politica; anche in queste deve esistere la subordinazione del naturale al soprannaturale.



- *L'ordine deve regnare nella comunità universale*: è la comunità universale dei popoli. Anche in questo ambito le forze materiali devono essere sottomesse alle forze spirituali e le attività naturali a quelle soprannaturali; in questo quadro l'ordine, la morale e il diritto devono governare la comunità dei popoli. S. Tommaso parla così di pace individuale e morale, di pace civile e sociale, di pace domestica, di pace internazionale. Questa, anche secondo il Maestro domenicano è la *tranquillitas ordinis*.

- *Si può dare una guerra giusta?* La risposta affermativa a questo interrogativo costituisce l'elemento cardine delle idee di S. Tommaso in questa materia, destinato a rimanere centrale nella morale cattolica. La guerra però è una profonda ingiustizia, conseguenza dei peccati dell'umanità contro la virtù della carità. La guerra è il ricorso alla violenza, con essa uno Stato si impegna per imporre la propria volontà ad un altro Stato; per questo la guerra appare contraria alla morale, al buon senso, al diritto. È, insomma, un peccato collettivo.

- *La guerra è sempre un peccato? Non sempre, vi sono casi in cui essa è legittima e conforme al diritto*. Essa può essere considerata tale a tre condizioni:

1. *Che la guerra sia condotta sempre dall'autorità che esercita nello Stato l'autorità suprema*. Nell'epoca moderna il problema sembra non sussistere, ma bisogna rifarsi al XIII secolo quando S. Tommaso insegnava; era un periodo in cui il regime feudale era l'istituzione universale della cristianità e uno degli aspetti del regime feudale era la guerra detta privata, vale a dire che ogni piccola autorità considerava come un suo privilegio il diritto di fare la guerra. La guerra privata comportava il rischio di scatenare una guerra fra città, fra castelli e fra signorie per cause prive di importanza generale. S. Tommaso riteneva tutto questo inammissibile. La vendetta privata non può essere ammessa in una società organizzata. Per cui, fare la guerra è prerogativa dell'autorità suprema che, all'epoca, poteva essere soltanto l'imperatore se tutta la cristianità gli avesse riconosciuto una autorità suprema effettiva; per conseguenza, la sola guerra legittima poteva essere quella di tutta la cristianità contro i nemici del mondo cristiano per la difesa o la riconquista di quello che apparteneva legittimamente alla cristianità. Ma v'è da dire che mai è stato così, dato che l'impero rappresentava una parte, sia pur importante, del mondo cristiano, non l'intera cristianità. Alcuni regni e alcuni Stati rimanevano fuori dell'autorità imperiale. Il Maestro domenicano non a caso parlava di autorità suprema e non di autorità imperiale lasciando il posto alla libertà che in diritto e in fatto nel XIII secolo esisteva senza contestazione nella cristianità. Riconoscere la legittimità del ricorso alla



forza come competenza dell'autorità suprema ha avuto conseguenze enormi.

2. *Che la guerra sia motivata per una causa giusta, vale a dire che si combatte l'avversario in ragione di un errore proporzionato da esso commesso.* Per ammettere il ricorso alla forza sono necessari motivi assai gravi: la lesione della giustizia, il diritto di un soggetto che è stato oggetto di una violenza grave, l'assenza evidente di altri mezzi per realizzare la riparazione dell'ingiustizia; già San Paolo aveva insegnato che la spada è data a chi ha il potere per colpire colui che compie il male e per imporre soluzioni conformi alla giustizia. L'uso della spada diventa legittimo contro i criminali e i ribelli e contro gli avversari ingiusti che violano il diritto della comunità politica. La guerra non è permessa se non è comandata dalla giustizia.

3. *Che la guerra sia condotta con una retta intenzione, cioè sforzandosi lealmente per procurare il bene e per evitare il male nella misura del possibile.* È da considerarsi inammissibile e criminale il comportamento dettato dalla convinzione di poter agire impunemente; pur in presenza di una causa giusta che rende legittimo il ricorso alla forza delle armi non può mai mancare una disposizione onesta che impedisce di compiere ciò che è percepito come male e di compiere soltanto ciò che è percepito come bene. Questo vuol dire che possono approvarsi le azioni efficaci per ristabilire la giustizia e la pace e per dare soddisfazione al buon diritto ma non le brutalità e le ragioni del più forte. Questo ha costituito un principio recepito dalla II Conferenza per la pace de l'Aja (1907) quando si è ritenuto che i belligeranti non hanno un diritto illimitato nella scelta degli strumenti per nuocere all'avversario. Alla domanda che si può porre circa la liceità e l'illiceità degli strumenti di guerra, S. Tommaso risponde appellandosi a un principio che si ritiene di diritto naturale: per nuocere all'avversario si possono usare tutti gli strumenti e i mezzi che possono rientrare nella natura stessa dell'operazione che si vuol compiere che può richiedere artifici particolari, simulazioni, segretezza quanto a mezzi e a obiettivi; ma, anche usando questa condotta, ci sono comportamenti contrari alla lealtà e all'umanità proibiti da una legge che è ben al di sopra delle convenzioni umane. È una barriera di onestà fondamentale, di diritto naturale e di moralità umana.

Svolgendo riflessioni su questi temi la trattazione di S. Tommaso si presentava assai rigorosa da un punto di vista filosofico e didattico e anche più giuridica.

4 - Francisco de Vitoria (1483-1546)



Dopo l'elaborazione di S. Tommaso, la teologia cattolica fu arricchita dal contributo di un teologo e giurista domenicano spagnolo, per molti anni professore a Salamanca, che ci ha lasciato uno studio molto sviluppato sui temi che ci interessano. Il fatto di essere titolare della "prima" cattedra di teologia dell'università a Francisco de Vitoria conferiva autorevolezza e prestigio presso i sovrani e gli uomini di Stato che lo consultavano. Non ci ha lasciato trattati e opere dato che non stampò nulla, ma in compenso ci ha lasciato un immenso materiale manoscritto come frutto delle sue lezioni. Solo dopo la sua morte (dopo il 1557) e poi in epoca assai recente hanno visto la luce, pur basandosi su diverse edizioni, diverse versioni e diverse copie, molti suoi scritti, contrari alle idee correnti, che comunque lo avevano reso famoso e autorevole agli occhi dello stesso imperatore Carlo V che tuttavia successivamente si adoperò presso i superiori religiosi del teologo domenicano per impedire la diffusione della sue teorie che non si presentavano in conformità con gli interessi politici della Spagna; lo stesso Pontefice Sisto V decise di bandire le sue *Relectiones*. Soprattutto il *De Indis*, il *De iure belli*, il *De potestate civili*, il *De potestate Ecclesiae* riproducono il pensiero originale e sistematico del teologo spagnolo sui più importanti temi politico-morali che egli sviluppò nel suo insegnamento, come i rapporti fra Stato e Chiesa e i limiti al diritto di colonizzazione.

Una parte importante del suo insegnamento è stata interessata dalle questioni poste in Spagna dalla conquista e dalla colonizzazione dell'America del sud; fu un periodo centrale nella storia della Spagna anche perché le vicende di guerre prolungate la portarono ad essere antagonista dell'Inghilterra per il dominio sui mari e per la conquista delle ricchezze che il nuovo mondo offriva. Alle controversie morali e dottrinali il teologo domenicano propose soluzioni approfondite e ben motivate; controversie che allora erano assai attuali e che esigevano risposte convincenti. È stato considerato come colui cui si deve un rinnovamento della teologia scolastica.

Il Maestro domenicano fu anche giurista, ma le sue trattazioni furono condotte sotto il profilo della teologia morale piuttosto che della scienza giuridica. Alle sue considerazioni di teologia morale fecero da supporto anche principi razionali e logici tanto da mettere insieme una teoria fondamentale dei rapporti giuridici fra i popoli, una filosofia del diritto pubblico internazionale. Oltre alle questioni relative al diritto di guerra, de Vitoria affrontò, dobbiamo dire anche con coraggio, la questione relativa agli Indigeni dell'America colonizzata dalla Spagna e il suo insegnamento potrebbe essere sintetizzato in questo



interrogativo: in che senso e fino a che punto i popoli hanno il diritto di disporre di se stessi o qual'è il diritto di disporre degli altri? Da molti è stato considerato il vero fondatore del diritto internazionale.

In pochi interrogativi possiamo riassumere le questioni centrali cui il Maestro domenicano dedicò tanta attenzione soprattutto nel *De Indis* e nel *De iure belli*: in virtù di quale diritto gli spagnoli si sono stabiliti nell'America meridionale, affermandovi la loro sovranità e il loro dominio sulle popolazioni che già possedevano quei territori? Esistono motivi ingiusti e quindi immorali per questo dominio? Esistono cause giuste che possono legittimare, in misura limitata ma reale, la colonizzazione spagnola? Qual è dunque il diritto giusto di guerra?

Nel trattato *De Indis* si svolgono le seguenti tematiche:

1. *Se e come gli indigeni dell'America del sud erano legittimamente proprietari dei loro beni e se si poteva contestare la legittimità dei loro diritti per la ragione che essi erano infedeli, cioè non battezzati, e potevano avere abitudini peccaminose.* Al fondo, si poneva in discussione la convinzione allora assai diffusa che gli indigeni non godessero dei diritti umani, cioè dei diritti portati anche dalla civiltà. Il teologo domenicano respinse queste opinioni ispirandosi al diritto naturale. La natura razionale dell'uomo comporta esigenze razionali che rispondono alle intenzioni del Creatore della natura che ha lasciato la sua impronta sulla natura umana. Per tutti gli uomini e per tutti i gruppi umani esiste un certo numero di diritti e di regole, diritti individuali, sociali e collettivi come sono richiesti dal bene comune. Tutto questo prescinde dalla professione o non professione della vera religione la quale riguarda gli orientamenti personali verso la salvezza spirituale; questo non impedisce l'esistenza di un ordine di cose scolpito nella natura come esigenza universale. Il teologo domenicano riteneva che fosse da considerarsi un sofisma **mostruoso** la pretesa affermata che i popoli pagani e infedeli non avessero diritti, i diritti individuali, quelli delle famiglie, quelli delle società politiche e quelli della proprietà. Di qui la riaffermazione dell'universalità del diritto naturale.

2. *Francisco de Vitoria respinge un preteso diritto naturale del Sacro Romano Impero che avrebbe comportato una sovranità assoluta dell'imperatore e una sorta di delega attribuita ai popoli cristiani come suoi rappresentanti.*

3. *Il Maestro respinge anche un preteso potere civile del Papa su tutta la terra che avrebbe comportato un suo permesso e una sua delega riconosciuta agli Stati cristiani per affermare i loro diritti coloniali, poiché il potere del Papa non è un potere che si afferma sulle prerogative temporali degli Stati. A lui compete un potere di ordine*



spirituale e religioso sul mondo cristiano per il governo della Chiesa. Viene data una spiegazione alla Bolla emanata dal Papa Alessandro VI che separava in due parti il nuovo mondo, l'una attribuita agli spagnoli e l'altra ai portoghesi. Non si voleva affermare il potere del Papa sui territori e sugli Stati, ma si trattava di impedire che gli spagnoli e i portoghesi venissero in conflitto per il dominio di quei territori.

4. *Viene respinto anche un preteso diritto di scoperta e di occupazione* in quanto questo diritto urta con una realtà, cioè con i diritti delle popolazioni autoctone già esistenti e stabilite in quei territori.

5. *Non può avere senso il castigo che avrebbero meritato gli indigeni per non essersi convertiti al cristianesimo:* in primo luogo perché la religione non può essere imposta con la violenza e con la brutalità delle armi; in secondo luogo, il fatto di rifiutare la predicazione del cristianesimo non comporta, per coloro che commettono questo errore morale, la perdita dei loro diritti naturali o, per gli altri, il diritto di imporre un dominio capace di annullare la sovranità delle popolazioni autoctone.

6. *Costituisce un abuso l'accettazione che gli indigeni sembrano aver dato alla dominazione spagnola,* senza resistenza dinanzi ai navigatori stranieri e inchinandosi di fronte all'affermazione della loro sovranità politica; si voleva trarre una conseguenza impegnativa intendendola come adesione libera e sincera a tale dominio che avveniva giocando sulla sorpresa e sull'ignoranza dei nuovi doveri che venivano imposti.

7. *Piena contestazione di quella posizione che affermava una investitura che gli spagnoli avrebbero ricevuto da Dio per esercitare il loro dominio su regioni lontane e considerate barbare.* Il teologo la considera del tutto gratuita ed insostenibile, priva di motivazioni valide e che non meritava di essere presa seriamente in considerazione.

8. *Ma il teologo non chiude gli occhi dinanzi alla realtà e considera la possibile legittimità del dominio delle popolazioni indigene da parte dei colonizzatori spagnoli.* Dal fatto che i domini coloniali non si reggono sulla morale e sul diritto, non si può concludere che non vi siano dominazioni coloniali rette da motivazioni giuste conformi alla morale e al diritto. Ne vengono indicate sette:

- il diritto universale alla comunicazione e al commercio fra i popoli; è un interesse sociale e un'esigenza del bene comune; se si dà un conflitto armato, la guerra sarà giusta perché al popolo colonizzatore è stato rifiutato l'esercizio di un diritto umano e universale;

- l'adozione di misure ingiuste e violente con le quali le popolazioni indigene hanno impedito o combattuto la diffusione legittima della religione cristiana; si parla di mezzi ostili, persecutori anche con spargimento di sangue con i quali si è combattuto la legittima predicazione dei missionari;



- i soccorsi di cui avevano bisogno gli indigeni convertiti, divenuti vittime di persecuzioni e di crudeltà;

- la conversione di una gran parte di indigeni al cristianesimo e il rischio, dopo un eventuale giudizio del Papa, per la loro perseveranza, la loro fede e i loro costumi causato dalla permanenza di un dominio degli infedeli;

- l'esistenza in talune tribù indigene di una tirannia che opprimeva la popolazione onesta e innocente, con regole contrarie all'umanità, come i sacrifici umani o l'antropofagia;

- la libera adesione alla sovranità spagnola da parte degli indigeni; adesione non estorta con la sorpresa, con l'ignoranza e con il timore, ma riconosciuta con cognizione di causa, con i vantaggi previsti, che corrisponderebbe a quello che, in epoca moderna, è stato chiamato il diritto dei popoli a disporre delle loro condizioni e del loro futuro;

- l'esistenza di un'alleanza fra i colonizzatori spagnoli e alcune tribù indigene che, attaccate da altre popolazioni indigene, possono essere difese e sostenute "a giusto titolo" dagli spagnoli.

Nel trattato *De jure belli* il teologo spagnolo sviluppò ampiamente e, dobbiamo dire anche coraggio, le dottrine svolte da S. Agostino e da S. Tommaso. Il tema centrale è l'impiego della forza al servizio del diritto, tenendo conto che la guerra è sempre un disordine contrario alle virtù morali. Il tema è stato svolto e sistemato secondo la logica e la metodologia tomista, e dobbiamo ricordare che i due secoli trascorsi fra l'insegnamento dell'Aquinate e quello del teologo spagnolo avevano mutato i contesti politici e rendevano anche più facili le risposte ai molti interrogativi che nel secolo XVI si ponevano e che il teologo spagnolo seppe affrontare.

Presentiamo soltanto uno schema del trattato che fu condotto con una mentalità moderna che sapeva riconoscere i diritti fondamentali delle persone e tenere nella dovuta considerazione le esigenze del diritto; ragioni che hanno fatto ritenere il teologo spagnolo fra i fondatori del diritto internazionale.

Prima parte, con quattro questioni principali alle quali il teologo dette risposte ragionate e dettagliate.

1. *È realmente permesso ai cristiani di fare la guerra?* In presenza di un diritto ingiustamente violato, ponendo il diritto a servizio della giustizia sarà possibile.

2. *Chi è investito dell'autorità necessaria per dichiarare la guerra?* Colui che esercita legittimamente l'autorità suprema e sovrana di uno Stato.

3. *Quale deve essere la causa di una guerra giusta?* La punizione di una ingiustizia e della violazione di un diritto altrui.



4. *Che cosa è permesso fare in una guerra giusta?* La risposta è in relazione alla retta intenzione quanto alla scelta dei mezzi di offesa.

Seconda parte, nella quale vengono affrontate in modo più specifico alcune questioni concernenti la guerra giusta:

1. il principe è l'autorità che deve decidere se si farà la guerra o no poiché è l'autorità che governa;

2. il dovere dei singoli non è lo stesso di quello del principe poiché fanno capo soltanto a lui le responsabilità;

3. l'esistenza di un ragionevole dubbio sulla legittimità della guerra, che può essere risolto tenendo conto delle esigenze della morale e del diritto;

4. l'impossibilità che vi sia una guerra giusta considerata tale dalle due parti avverse; la realtà oggettiva lo esclude ma la pratica può prevedere il caso di due belligeranti dei quali l'uno è in torto e l'altro non ha cercato soluzioni possibili pacifiche;

5. i casi di restituzione per una guerra ingiusta, condotta in buona fede, poi ammessa come ingiusta.

Terza parte, nella quale vengono trattate molte questioni concernenti ciò che è permesso in una guerra giusta, dando risposte a interrogativi anche drammatici sulla base dei principi teologici condivisi:

1. il caso dei non combattenti;

2. le immunità dei non combattenti e i casi di giuste rappresaglie;

3. la prigionia dei non combattenti;

4. è possibile l'uccisione degli ostaggi come ritorsione alla violazione dei trattati?

5. si ha il diritto di uccidere i colpevoli?

6. il caso dei prigionieri di guerra;

7. la legittimità dei bottini di guerra;

8. la legittimità di imporre tributi e indennità;

9. l'eventuale deposizione di un principe nemico per garantire la stabilità della pace.

In conclusione il teologo fissava *tre regole*:

1. considerare la guerra, anche giusta, come un rimedio estremo,

2. obiettivo della guerra è il raggiungimento dei fini per i quali essa è legittimamente condotta e mai per distruggere per sempre l'avversario,

3. stipulare la pace dopo la vittoria con moderazione cristiana e con un giudizio equo.

L'evento della guerra, soprattutto fra popoli cristiani, nell'insegnamento di Francisco de Vitoria era ancorato a due punti fermi: l'evento doveva rispondere alle regole del diritto e, alla luce di



queste regole, si poteva condurre la guerra, considerata rimedio estremo avendo bene individuato la causa giusta.

5 - Francisco Suarez (1548-1617)

Dopo il teologo de Vitoria, la Scolastica si arricchì dell'opera di un altro autorevole teologo spagnolo, gesuita. Egli studiò a Salamanca; insegnò a Segovia, a Valladolid, poi a Roma all'università gregoriana, poi a Salamanca e infine a Coimbra, in Portogallo che all'epoca era unito alla corona spagnola. I suoi biografi ne hanno messo in evidenza la profonda preparazione dottrinale, le qualità eminenti di professore e la considerazione che gli aveva riservato il Papa Paolo V, tanto da essere qualificato come *Doctor eximius*.

Due temi, soprattutto, lo hanno reso famoso: l'elaborazione della dottrina sul diritto delle genti (*jus gentium*) e il diritto della guerra.

1. *Jus gentium*. La dottrina di Suarez su questo tema è contenuta nel *De legibus*; egli distingue nelle società umane tre tipi di diritto:

- diritto naturale, costituito da un piccolo numero di precetti, sostanzialmente immutabili, rigorosamente imposti ad ogni creatura razionale dalla natura dell'uomo e dalla natura delle cose, espressione della volontà di Dio creatore dell'uomo e della natura, scritta nelle esigenze razionali della natura umana;

- diritto civile, costituito dalle leggi e dalle istituzioni positive adottate legittimamente dal potere legislativo nella comunità politica;

- diritto delle genti, intermediario fra il diritto naturale e il diritto civile, che partecipa dell'uno e dell'altro.

Riflettendo sul pensiero del gesuita Suarez fermiamo la nostra attenzione sul *jus gentium*. L'espressione non riguardava i rapporti internazionali fra i popoli e fra le nazioni, ciò che è avvenuto nell'evoluzione che successivamente ha avuto l'espressione. Originariamente l'espressione *jus gentium* era riferita ad alcune regole comuni a tutti i popoli; in qualche modo un diritto naturale, che portava a considerare la comunità delle nazioni umane come formanti una grande comunità sociale, retta da un complesso di regole, di principi, di costumi, di diritti e di doveri, secondo le esigenze o le opportunità o le indicazioni della natura umana, opera di un unico Creatore e Signore. È l'idea della comunità internazionale nella quale si dovrà attuare l'universalità del diritto. Era, in sostanza, una concezione di grande valore e ricca di significative applicazioni capaci di aprire la strada ad una teoria internazionalistica. La concezione di Suarez portava in sé l'idea di una grande comunità morale, sociale, regolata dai medesimi



principi, un unico codice di diritti e di doveri proprio di un gran numero di popoli normalmente evoluti. Questa concezione ha aperto la strada all'idea di diritto internazionale inteso come complesso di regole valide nei rapporti fra le nazioni.

L'importanza dell'elaborazione e dell'insegnamento del teologo Suarez consiste soprattutto nel fatto che tutto ciò suppone una comunità fra le nazioni dato che ogni nazione non costituisce un sistema chiuso di fronte al resto del mondo. Si può così parlare dell'esistenza della comunità universale delle nazioni e dell'universalità del diritto. Anche se ogni Stato è una comunità perfetta e formata dai suoi membri, insegnava Suarez, tuttavia ciascuna di tali comunità è anche, in certo modo, membro di quell'insieme che è il genere umano che comporta aiuto reciproco e unione. Per tutti questi motivi secondo Suarez si ha bisogno di leggi che le governano e le ordinino sovranamente in questo genere di relazioni sociali.

2. *Il diritto della guerra.* Questo tema è altrettanto importante nel magistero di Suarez che lo considera anche dal punto di vista canonistico, cioè del pagamento delle decime ecclesiastiche in tempo di guerra; fra l'altro, viene trattata la questione sulla liceità o l'illiceità delle operazioni di guerra in certi periodi dell'anno liturgico.

È soprattutto nel trattato *De bello* che si ritrovano idee sulle quali conviene soffermarsi. Possiamo riassumerle in domande che Suarez si poneva alle quali dava risposte degne della sua dottrina teologica e giuridica nel solco della tradizione scolastica.

- *La guerra è in sé un male?* La risposta che dà Suarez è negativa, poiché se la guerra fosse un male in sé, sarebbe sempre ingiusta e non si potrebbe porre neppure la questione della possibilità di una guerra giusta. La guerra è certamente una cosa crudele e terribile che bisognerebbe evitare ma essa non è necessariamente cattiva.

- *Chi è l'autorità legittima per dichiarare la guerra?* Risposta: è il potere supremo di ogni comunità politica che può rivendicare indipendenza e sovranità.

- *Quale potrebbe essere la causa di una guerra giusta?* La guerra non può essere concepita come strumento per guadagnare un successo. È un grave errore ritenere, come credevano i pagani, che la forza di uno Stato riposa sulla forza delle armi. Dunque: 1. nessuna guerra può essere considerata giusta in assenza di una causa legittima e necessaria; 2. una causa giusta per fare la guerra è la giusta punizione di colui che ha violato un diritto e ha rifiutato la giusta riparazione; 3. colui che intraprende una guerra senza giusta causa pecca non solo contro la carità ma anche contro la giustizia. Per conseguenza, chi in modo colpevole e criminale ha violato la pace internazionale non soltanto è



punibile come un criminale ma è tenuto alle riparazioni e alle restituzioni.

- *Per i principi cristiani esistono giusti titoli per fare la guerra oltre quelli indicati dalla ragione naturale?* Suarez dà una risposta negativa, dicendo che la legge naturale è la stessa per i cristiani e per i non cristiani. Le giuste cause di guerra sono valide in tutti i Paesi. L'unica eccezione da poter prendere in considerazione è l'ipotesi, di cui aveva già parlato il de Vitoria, di una tribù di infedeli che perseguitasse con la violenza i suoi membri divenuti cristiani.

- *Qual è il modo conveniente e opportuni di fare la guerra?* Si tratta di individuare gli strumenti permessi e quelli proibiti. Anche nel caso di guerra giusta esistono diritti ed elementi degni di rispetto dei quali bisogna tener conto e che fanno sì che i belligeranti, anche se vogliono perseguire un buon diritto, non hanno un potere illimitato di procurare il male del nemico. In altre parole, Suarez pone la questione del rispetto dei limiti nel condurre le ostilità.

6 - Problemi attuali

Nell'epoca moderna le pubblicazioni ufficiali e quelle più autorevoli (commentari e manuali di teologia morale e di morale sociale) circa la guerra e l'uso della forza militare sono ancorati alla tradizione scolastica. Riteniamo però che il concetto di guerra giusta, che nel passato era visto come centrale e che doveva sostenere la legittimità di una guerra, vada oggi considerato in modo diverso in ragione delle situazioni geo-politiche e della *ratio* che ispirano le relazioni fra gli Stati. Il problema deve tener conto in particolare di due elementi che stimiamo assai rilevanti. In primo luogo la liceità della guerra giusta dovrebbe essere letta oggi in armonia e con l'osservanza di quelle norme imperative e inderogabili di cui agli articoli 53 e 64 della Convenzione di Vienna sul diritto dei trattati del 1969 che possono essere riassunte in uno *jus cogens* che, a parere della dottrina internazionalistica, va ben aldilà del rispetto dell'integrità territoriale e dell'indipendenza politica di uno Stato che in passato poteva costituire causa giusta per condurre una guerra. Inoltre, l'uso in guerra di armamenti terribilmente micidiali, anche per la popolazione civile, disorientano ogni riflessione sulla giusta causa che nel passato poteva legittimare una guerra. Crediamo che anche questi elementi abbiano dato vita ad un ripensamento sulla dottrina cattolica e alle prese di posizione del Papa Giovanni Paolo II.



La Chiesa cattolica gioca ancor oggi un ruolo fondamentale sulle questioni della guerra e della pace ma forse diverso da quello che giocava ieri. Il concilio Vaticano II nel documento *Gaudium et spes* ha ricordato che “la guerra non è purtroppo estirpata dalla condizione umana”; essa è legata alla violenza e alle passioni che feriscono ogni persona; questo era un pensiero che già Platone aveva manifestato. Tutto ciò sembra contraddire le convinzioni di diversi movimenti pacifisti, anche cattolici. Il Vaticano II ha pure ricordato che il progresso dell’armamento scientifico che accresce smisuratamente l’orrore e la perversione della guerra, gli atti bellicosi reciproci assai devastanti e il rischio dello sterminio pressoché totale dell’avversario, tutto questo ci costringe a riconsiderare la guerra con una mentalità totalmente nuova.

Giovanni XXIII nell’enciclica *Pacem in terris* scriveva che nella nostra epoca, che si gloria di possedere la forza atomica, non è ragionevole ritenere ancora la guerra come un mezzo idoneo per ottenere giustizia per la violazione di diritti. Ma in ogni caso la dottrina cattolica afferma sempre che la difesa è legittima, quella dell’individuo e quella di uno Stato che sia attaccato. L’esigenza della legalità internazionale è da considerarsi come fondamentale.

Il Catechismo della Chiesa cattolica ricorda gli elementi tradizionali propri della dottrina della guerra giusta come pure il suo Compendio.

Giovanni Paolo II si è impegnato molto sul tema della pace e della guerra in molti discorsi che annualmente rivolgeva al Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede e in molti messaggi per la Giornata mondiale per la pace. È importante prendere atto che Giovanni Paolo II si è mostrato assolutamente contrario alla guerra e che è sembrato voler superare la dottrina della guerra giusta. Vi è chi nel mondo cattolico ritiene che oggi non sia più possibile parlare di guerra giusta e che la guerra non può più essere considerata un mezzo per risolvere le controversie fra gli Stati. L’atteggiamento di Giovanni Paolo II, che peraltro poteva essere considerato anche come una conseguenza del fatto che Karol Wojtyła aveva sperimentato da vicino le violenze della guerra, in ogni caso lascia insoluti alcuni interrogativi. Il primo: che fare se il negoziato, diplomatico e non, che rimane lo strumento ordinario per risolvere le controversie, fallisce perché una delle parti si mostra la più violenta o la più irragionevole o la più intransigente? Il secondo: si può sostenere contestualmente il diritto/dovere di ingerenza umanitaria, anche con l’uso delle armi, cui il Papa più volte si è riferito in presenza di violazioni massicce dei diritti di popoli, di minoranze o di gruppi da parte di uno Stato o di una maggioranza? E ancora: come affrontare efficacemente nell’epoca



attuale i tanti conflitti locali e/o c.d. congelati che insanguinano la vita di popoli e di Stati e che sono condotti secondo logiche profondamente diverse da quelle imperanti nei secoli passati? Come affrontare con successo la pratica terroristica, una pratica che ha mille volti e mille obiettivi? Diceva il Papa che

“non si può far ricorso alla guerra anche se si tratta di assicurare il bene comune, se non come estrema possibilità e nel rispetto di rigorose condizioni, né vanno trascurate le conseguenze che essa comporta per le popolazioni civili durante e dopo le operazioni militari”.

Egli riteneva che la guerra non è mai una fatalità, essa è sempre una sconfitta dell'umanità. Ma chi valuta la guerra come *“estrema possibilità”*?

Giovanni Paolo II comunque è stato capace di influenzare fortemente l'opinione pubblica non solo cattolica, come pure talune forze politiche in molti Paesi. Questo ha costituito un fatto nuovo. Le comunità cristiane sono state mobilitate. Le prese di posizione del Papa polacco, particolarmente in occasione della guerra in Iraq, hanno funzionato come una scossa su comunità e organizzazioni che si sono pienamente riconosciute in esse e che le ha fatte uscire quasi da un torpore. Giovanni Paolo II ha identificato un'idea e un valore capaci di scuotere l'opinione pubblica mondiale. È il diritto internazionale il mezzo degno dell'uomo e delle nazioni per risolvere i contenziosi e dall'inizio della civilizzazione i gruppi umani ebbero cura di stabilire degli accordi e dei patti al fine di evitare l'uso arbitrario della forza e di aprire la strada a una soluzione pacifica delle controversie internazionali.

Il Papa Benedetto XVI sembra assumere una posizione più realistica e ancorata alla dottrina tradizionale senza rinunciare a predicare la pace e a trattare con decisione il problema degli armamenti.

“Fino a quando sarà presente il rischio di un'offesa, l'armamento degli Stati si renderà necessario per ragioni di legittima difesa, che è un diritto da annoverare tra quelli inalienabili degli Stati, essendo anche connesso al dovere degli stessi Stati di difendere la sicurezza e la pace dei popoli. Tuttavia non appare lecito qualsiasi livello di armamento, perché ogni Stato può possedere unicamente le armi necessarie per assicurare la propria legittima difesa. Il mancato rispetto di questo principio di sufficienza conduce al paradosso per cui gli Stati minacciano la vita e la pace dei popoli che intendono difendere e gli armamenti, da garanzia della pace, rischiano di divenire una tragica preparazione della guerra”.

Due sembrano comunque le conclusioni più evidenti:



- siamo obbligati a considerare l'argomento della guerra con una mentalità completamente nuova;
- la mentalità nuova ci obbliga a riconsiderare in senso molto più rigido l'esistenza di una causa giusta che nel passato poteva legittimare una guerra da considerarsi giusta.

Abstract

At the present time, the complexity of international relations make us to reflect on ideologies that in past centuries, opening the modern history, helped to organize the international life and the relations between peoples and between States. Especially Hugo Grotius, Samuel von Pufendorf and Emmer de Vattel are to be regarded as founders of modern international law, but it would be a serious shortcoming for the scholar the oversight of the work of some spanish theologians and jurists, such as the dominican Francisco de Vitoria and the jesuit Francisco Suarez which, starting from the 16th century, have developed principles that are fundamental results in international law.

The universal character of the christian message has had many applications in the social and legal sphere, requires that the human race constitutes one family and that the spirit of christianity is directed toward each institution aimed to prevent disputes between States and between the peoples become violent clashes, destruction or massacres. In ancient period the most important contributions that have enriched the catholic doctrine as well as its teaching in these matters were those of St. Augustine and St. Thomas Aquinas. In augustinian and thomistic doctrine the war must be regarded as a last resort to which it is not used that after having verified the impossibility to safeguard the good right; again, that the legitimate end of the war is not the victory, but the peace in justice, namely that is the restoration lasting public order in which everything is repositioned in the right place. The affirmative answer to the question if you can give a just war is the key element that is remained a fundamental basis in catholic morality. The war can be considered lawful under certain conditions; but it is nevertheless a profound injustice, as a result of the sins of humanity against the virtue of charity. An important part of the teaching of the spanish theologian Francisco de Vitoria, was especially concerned by the problems created in Spain by the conquest and colonization of Latin America. He was considered the true founder of international law from many specialists. He put in question the conviction then widespread that indigenus not enjoyed human rights, i.e. rights brought from civilization. The dominican theologian rejected these views because he was inspired by the natural law, which must regardless of profession of the true religion which regards the guidelines toward the personal spiritual salvation.

Reflecting on the thought of the spanish jesuit Suarez, we are devoting, in particular, our attention to the "jus gentium". The expression is not related



to the international relations between peoples and between nations, what happened in the evolution that subsequently took the expression. Originally the expression *jus gentium* was referring to some of the rules common to all peoples; in some way a natural right, which led to consider the community of nations as forming a great social community, governed by a set of rules, principles, morals, rights, and duties, according to the needs or opportunities or indications of human nature that is the work of a single Creator. This concept has opened the way to the idea of international law understood as complex rules in relations between nations.

In the contemporary era the concept of just war must be considered in a different way and must take account of two considerable elements: the lawfulness of the just war should be read today in harmony and with the observance of an "*jus cogens*" which goes beyond the respect for the territorial integrity and political independence of a State and then the use in war of deadly weapons, even for the civilian population, which upset the reflection on just cause for a war. We believe that this has fostered a rethinking of catholic doctrine and the positions of the Pope John Paul II who undertook very on the theme of peace and war: he had shown himself absolutely contrary to the war and, again, he seemed to want to overcome the doctrine of the just war. There are those who in the catholic world believes that today it is no longer possible to speak of just war and that the war can no longer be regarded as a means of resolving disputes between States. But before humanity some questions remain.