



Diritto e società

La Spada Spirituale e la Spada Temporale

due visioni protestanti della guerra a confronto

di Tommaso Manzon

23 aprile 2022

Sommario: 1. Introduzione – 2. Due tradizioni – 3. Conclusione

1. Introduzione

Lo scopo di questo breve contributo è quello di fornire una panoramica della prospettiva protestante/evangelica di fronte alla guerra. La materia di per sé sarebbe vastissima, pertanto ci si concentrerà su due tradizioni di pensiero, prese nella forma in cui esse si sono presentate proprio all'epoca della Riforma protestante del XVI secolo^[1]. Per potersi però avvicinare al tema, è necessario compiere alcune precisazioni, che potrebbero risultare superflue per alcuni ma che ciononostante non si possono dare per scontate.

Innanzitutto, è bene specificare come non vi sia *una* chiesa evangelica. Perlomeno, essa non esiste allo stesso modo in cui esiste una Chiesa Romano-Cattolica raccolta sotto il Vescovo di Roma e una Chiesa Ortodossa raccolta attorno al Patriarca Ecumenico di Costantinopoli. Gli evangelici affermano con i grandi Credi della Chiesa Universale che l'Assemblea di Cristo è

spiritualmente una attraverso il tempo e lo spazio; essi però non hanno mai sostenuto che una tale unità dovesse per forza tradursi in rapporti istituzionali stabili, i quali legassero tra loro le diverse comunità ecclesiastiche. Questo non nega che le diverse chiese protestanti siano spesso unite tra loro da legami organizzativi a livello locale, internazionale e mondiale. Tali rapporti si sviluppano sia a partire dalla comune appartenenza a una delle tante tradizioni componenti la famiglia evangelica, sia in maniera trasversale in base a certe sensibilità condivise che intersecano le singole storie dei vari filoni protestanti.

Per fare un esempio concreto, la comunità di cui faccio parte è legata a un'unione nazionale di chiese appartenenti alla stessa denominazione (quella battista). A sua volta, quest'unione di chiese appartiene a una federazione che opera a livello europeo che è anch'essa inserita all'interno di un contesto mondiale (rispettivamente, European Baptist Federation e Baptist World Alliance). Infine, a tutti e quattro i livelli (locale, nazionale, continentale e mondiale) queste comunità fanno parte di organi di cooperazione inter-protestanti (per esempio, la FCEI, la Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia). Il punto è che questi legami e le istituzioni che da esse sono generate non sono *in primis* la *causa* bensì il *prodotto* del comune sentire delle chiese che ne fanno parte.

Quindi, l'unitarietà dell'Assemblea di Cristo è un fatto di per sé spirituale ed invisibile e determinato da Dio; esso diventa visibile non a partire da istituzioni trans-comunitarie, bensì a partire dal raccogliersi di uomini e donne intorno a Dio in diverse assemblee locali. Contemporaneamente, queste assemblee sono il prodotto e si riconoscono come parte di una storia comune. A partire da questo concreto riconoscimento di ciò che è comune tra loro, le chiese formano strumenti d'incontro e di cooperazione che vanno al di là della loro dimensione locale.

La seconda precisazione da fare è molto più semplice ed è legata alle dimensioni attuali del movimento evangelico. Secondo un'indagine ormai relativamente datata (2011) ma che comunque ci fornisce un quadro abbastanza preciso della situazione, la somma di tutte le chiese evangeliche rappresenterebbe il 37% del cristianesimo globale o circa 800 milioni di persone^[2]. Luteranesimo, presbiterianesimo, metodismo, battismo, mennonismo, pentecostalesimo, anglicanesimo sono solo alcune delle maggiori tradizioni che compongono questa compagine. Tali distinzioni però non dovrebbero essere esagerate; se infatti da un certo punto di vista è necessario parlare di protestantismi al plurale, dall'altro è sicuramente lecito parlare di protestantesimo al singolare. Ciò è reso possibile proprio dall'esistenza di una comune storia e di una comune sentire che lega queste tradizioni, sebbene in passato non siano mancati e tutt'ora

non manchino i fanatismi e le incomprensioni.

Dunque, sia la vastità che la relativa frammentazione del movimento evangelico rende di fatto impossibile fare riferimento a una prospettiva che rappresenti *la* prospettiva degli evangelici. Ciò detto, è possibile indicare rispetto a un tema in particolare le principali tendenze di pensiero che si sono sviluppate nel corso dei secoli. Queste, pur nella loro relativa diversità, possono essere associate e messe a confronto in modo profittevole in base alla comune sensibilità che fa da sfondo a ogni espressione del cristianesimo riformato.

Una componente essenziale di questa sensibilità è quel principio di vita e di dottrina che viene normalmente indicato con l'espressione latina *Sola Scriptura*. La Confessione di Fede dell'UCEBI (Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia) spiega il *Sola Scriptura* in questo modo:

“La Bibbia è la sola testimonianza autentica e normativa dell’opera di Dio per mezzo di Gesù Cristo. In quanto lo Spirito Santo la rende Parola di Dio, essa va studiata, onorata e obbedita”^[3].

Si potrebbero utilizzare altre parole per esprimere questo punto teologico, ma credo che ogni buon protestante dovrebbe essere d'accordo con questa formulazione. Qualunque altra cosa la Bibbia possa essere, per un cristiano evangelico essa deve essere *almeno* quanto viene detto in questa breve affermazione. In quanto tali, le Scritture diventano il punto di riferimento ultimo sul quale il cristiano deve orientare la propria azione e la propria comprensione di Dio e della vita. Le chiese evangeliche si riconoscono tra di loro come comunità che teorizzano e cercano, con tutti i loro limiti, di vivere all'altezza di quanto Dio ci ha testimoniato e insegnato per mezzo della sua Parola.

Questo ci porta infine al nostro tema. Che cosa, infatti, dice la Scrittura in merito alla guerra? Si noti che l'estratto citato dalla Confessione di Fede dell'UCEBI fa un riferimento in particolare alla figura di Cristo. Questo dipende dal fatto che una lettura cristiana della Bibbia non la riconosce solo come Parola di Dio, ma anche come Parola di Dio le cui diverse componenti (la Bibbia è notoriamente composta di diversi testi, scritti e raccolti nel corso dei secoli) si presenta come un organismo il cui cuore pulsante sono i quattro vangeli e la figura di Jeshua di Nazareth. Quindi, l'interpretazione delle Scritture deve procedere alla luce della figura di Gesù, della sua vita e dei suoi insegnamenti.

Concentrandosi sul tema del conflitto armato e della sua liceità, nessun pronunciamento di Gesù è forse più famoso di quello riportato nel Vangelo di Giovanni e che egli pronuncia di fronte a Ponzio Pilato. Interrogato infatti dal prefetto romano su che cosa abbia fatto per meritarsi di essere arrestato e se egli sia veramente il re dei giudei, Gesù risponde “Il mio regno non è di

questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori avrebbero combattuto perché non fossi consegnato ai Giudei; ma il mio regno non è di quaggiù” (Giov. 18:36). Quest’affermazione potrebbe facilmente suonare come un rifiuto netto e senza appello dell’uso della forza e in particolare dello scontro armato di massa e organizzato (e cioè, la guerra).

Una buona lettura del testo biblico però non può fermarsi a poche parole sottratte dal loro contesto. Nel caso specifico si potrebbe per esempio notare come questa frase sia stata pronunciata in un momento estremamente particolare (l’arresto di Cristo) e domandarsi quindi quale sia la sua portata di applicazione ad altri contesti. L’affermazione poi che il regno di Cristo non sia di questo mondo (cioè, non ne segue le regole) non nega il fatto, sottolineato dallo stesso Gesù in altre occasioni, che i cristiani comunque si trovino nel mondo e non possano sottrarsi al fatto di essere messi alla prova da quanto accade nel mondo (cfr. Gv. 15,18-19, 16,33).

Nella misura in cui la guerra è una costante della storia e quindi della vita nel mondo, essa ha messo alla prova i cristiani e le cristiane dei diversi secoli. Lo ha fatto certo nei termini del loro coinvolgimento o meno in determinati conflitti, ma anche e proprio per questo motivo ha comportato uno sforzo sotto il profilo della riflessione teologica e della formazione spirituale. L’intrinseca delicatezza del tema della guerra, che ha spesso toccato in prima persona chi ha avuto l’occasione di rifletterci sopra, ha portato a produrre diverse posizioni sul tema. Spesso queste sono state determinate anche da questioni collaterali come, per esempio, la natura della Chiesa e il suo rapporto con la politica; a sua volta, la posizione presa dai cristiani di fronte alla guerra ha determinato in un senso piuttosto che in un altro altri aspetti della loro teologia e della loro prassi. Per questo motivo, parte della diversità esistente all’interno del movimento evangelico è dovuta proprio a differenti comprensioni del rapporto che dovrebbe esistere tra il cristiano e la guerra. Nelle prossime pagine si cercherà di esporre questa varietà di opinioni facendo riferimento alle due principali opzioni che sono state coltivate nei secoli dalla teologia evangelica.

2. Due tradizioni

La prima tradizione a cui si vuole fare riferimento è la cosiddetta “dottrina della guerra giusta”. Questa teoria non è tipica della teologia protestante, per cui al limite si dovrebbe parlare di una ricezione protestante della dottrina della guerra giusta. Infatti, la dottrina della guerra giusta è addirittura “più antica del cristianesimo”[\[4\]](#) ed è già attestata in testi quali il *De re publica* di Cicerone. Fu poi elaborata in chiave cristiana grazie in particolare al contributo di Agostino ed

infine inclusa nel *Decretum Gratiani* diventando parte del diritto canonico della chiesa latina. In seguito, la dottrina della guerra giusta subì degli sviluppi ulteriori, fino a raggiungere la sua forma classica nel corso del XVI secolo[5].

In base a quest'ultima, esistono cinque condizioni secondo le quali si gode di un *ius ad bellum*: *legitima auctoritas*, *iusta causa*, *recta intentio*, *ultima ratio*, *iustus finis*; ovvero: si ha diritto ad iniziare una guerra solo se si ha l'autorità per farlo (es.: un privato cittadino non può dichiarare guerra a qualcuno), se si ha una ragione oggettivamente buona per dichiarare guerra (di norma, essere ingiustamente aggrediti), se lo si fa con le giuste intenzioni (ossia, per ristabilire lo stato precedente al conflitto e non con lo scopo di appropriarsi di qualcosa) e se è l'ultima risorsa disponibile al fine di ristabilire la giustizia. Infine, la guerra dev'essere intrapresa con l'obiettivo finale di raggiungere la pace con il nemico[6]. Tutto lo sforzo bellico dev'essere inoltre condotto con mezzi proporzionati all'obiettivo e discriminando tra civili e combattenti (i primi non sono infatti un bersaglio legittimo)[7].

Calvino e Lutero accolsero nel loro pensiero la sostanza di questa dottrina, influenzando così una parte cospicua della teologia protestante posteriore[8]. Inoltre, la *Confessio Augustana*, una delle prime confessioni di federe evangeliche e che fu offerta all'imperatore Carlo V nel 1530, presume chiaramente la validità della teoria della guerra giusta. La *Confessio* infatti riporta all'Articolo XVI *De Rebus Civilibus* che è lecito per i cristiani “jure bellare,[et] militare”[9].

Quest'affermazione non è però pronunciata nel vuoto ed è ulteriormente qualificata dal suo contesto. Innanzitutto, al termine del medesimo articolo si afferma che “debent Christiani obedire magistratibus suis et legibus; nisi cum jubent peccare, tunc etiam magis debent obedire Deo quam hominibus [Atti 5:29]”[10]. Dunque, non ogni tipo di guerra è legittima e un cristiano dovrebbe rifiutarsi di partecipare a una guerra ingiusta, mettendo per prima la sua obbedienza a Dio. In secondo luogo, l'Articolo XVI della *Confessio* è subordinato alla frase di apertura dell'Articolo I che recita “ecclesiae magno consensus apud nos docent [...]”[11]; questo consenso tra le diverse chiese è a sua volta determinato da un principio, espresso nell'Articolo II, per cui “ad veram unitatem Ecclesiae satis est consentire de doctrina Evangelii et administratione Sacramentorum”[12]. Dunque, che cosa sia una guerra giusta dev'essere compreso sulla base delle Scritture, ed espresso a sua volta nel discernimento comune delle chiese di Cristo.

Un esempio concreto di come questo punto sia stato compreso negli ambienti della Riforma, ci viene da uno scritto di Lutero del 1526, e dunque in realtà precedente la *Confessio*, intitolato *I soldati possono essere salvati?*. La domanda che il riformatore prende in considerazione in questo scritto è se sia lecito o meno per un credente partecipare a un conflitto armato. Il passo

scritturistico su cui Lutero centra la sua discussione è Romani 13,4: “il magistrato è un ministro di Dio per il tuo bene; ma se fai il male, temi, perché egli non porta la spada invano; infatti è un ministro di Dio per infliggere una giusta punizione a chi fa il male”. Secondo Lutero, la “spada” del magistrato è quella del governo civile, che include in sé stessa anche la possibilità di dichiarare guerra[13]; dunque questo governo civile è la *legitima auctoritas* che ha il diritto di aprire e chiudere un conflitto e tale autorità gli è impartitagli direttamente da Dio.

Questo governo civile si affianca, differenzia e trova la sua origine in un governo spirituale; questo per l'appunto è il “regno che non è di questo mondo di cui parla Cristo nel *Vangelo di Giovanni*: lo stesso Dio che ha istituito una spada spirituale e l'ha affidata ai predicatori affinché la amministrino attraverso la Parola, ha anche istituito una spada temporale affidandola ai magistrati”[14]. Questo non significa che la spada temporale sia guidata da quella spirituale, ma che i cristiani devono obbedire ad entrambe, nella misura in cui ambedue hanno la loro origine in Dio e sono preposte a regolare un certo ambito dell'esistenza. L'unica eccezione che si dà è qualora la spada temporale entri in contraddizione con quella spirituale, nel qual caso, come si è già visto, il cristiano deve obbedire a Dio al di sopra del magistrato.

Come nota Lutero, Paolo nella *Lettera ai Romani* afferma che l'autorità civile non è stata istituita da Dio per “infrangere la pace ed iniziare la guerra, bensì per amministrare la pace e prevenire la guerra”. Ciò si desume dal fatto che Paolo afferma che la spada è per il bene del giusto e la punizione di chi vuole il male[15]. Dunque, secondo Lutero l'unica guerra che Dio approva è quella che viene condotta contro coloro che conducono una guerra ingiusta; pertanto, in quanto tale la giusta guerra è sempre una guerra difensiva[16]. Il riformatore non teme quindi di definire questo tipo di conflitto un “opera d'amore”: come un buon medico a volte amputa degli arti per salvare il corpo, punire il malvagio al fine di ristabilire la pace si configura come un male necessario in vista di un bene più ampio[17]. In tal senso, Lutero invita il suo lettore a considerare la guerra con occhi da adulto, non condannandola in quanto tale, ma chiedendosi di volta in volta quale sia la ragione che sta dietro di essa e dunque se un particolare conflitto si configuri come giusto od ingiusto[18].

Il medesimo articolo *De Rebus Civilibus* della *Confessio Augustana* contiene insieme a una parte positiva anche una parte negativa. Infatti, le chiese che la sottoscrissero si preoccuparono non solo di delineare le proprie posizioni, ma anche di indicare ciò da cui intendevano allontanarsi. Pertanto, si legge che esse “damnant Anabaptistas, qui interdicunt haec civilia officia Christianis”[19]. Quest'affermazione, che sicuramente non riflette gli attuali rapporti tra le diverse denominazioni protestanti, riflette la condanna da parte degli estensori della *Confessio* della

stretta separazione dal mondo praticata dal movimento anabattista.

La posizione anabattista è ben rappresentata dal IV e dal VI dei sette articoli componenti la *Confessione di Schleithem*. Questo testo fu prodotto nel 1527 da un gruppo di anabattisti svizzeri e nello specifico per mano di un ex-monaco benedettino di nome Michael Sattler[20]. Il IV Articolo riguarda la separazione che i cristiani devono osservare rispetto a tutto quanto che nel mondo non è stato riconciliato con Cristo. Questa separazione include anche le “armi diaboliche della violenza, come la spada, l’armatura e cose simili e tutto quanto si possa fare per loro tramite al fine di proteggere gli amici o per offendere i nemici, e ciò in virtù della parola di Cristo: ‘non contrastate il malvagio’ [Mt 5,39]”[21].

Il VI Articolo, riguarda invece la spada. Come si è discusso più sopra, Lutero distingue ma tiene insieme le due spade: esse sono amministrate differentemente ma sia l’istituzione civile che quella ecclesiastica sono in sé e per sé buone perché volute da Dio. Quindi, se l’uso della violenza non è mai in sé buono, lo diventa nel momento in cui esso è giustificato dal fine di ristabilire la pace sociale. La *Confessione di Schleithem* afferma anch’essa che la spada temporale è un’ordinanza di Dio, ma la pone “all’infuori della perfezione di Cristo”[22]. In quest’area, la spada punisce i malvagi e protegge i buoni, ma, all’interno della “perfezione di Cristo” in cui si trovano i credenti, l’unico strumento per limitare il malvagio è l’ammonizione e l’allontanamento dalla comunione ecclesiastica[23]. Dunque, il cristiano non può usare la spada temporale, ma, come Cristo impedì che si lapidasse la donna adultera ammonendola allo stesso tempo di non peccare più, così devono fare i suoi discepoli; come Cristo rifiutò di risolvere una disputa ereditaria tra due fratelli, così i cristiani non dovrebbero essere giudici sopra questioni mondane (cioè, ancora una volta, esterne alla perfezione di Cristo)[24]. Infine, non è appropriato per un cristiano rivestire un ruolo pubblico nelle istituzioni (“essere un magistrato”), perché come Cristo rifiutò di essere fatto re dalla folla (Gv 6,15) anche in questo dev’essere imitato dalla Chiesa[25].

È chiaro come di fronte a quest’impostazione del rapporto tra Chiesa e mondo, la guerra semplicemente non è una strada percorribile dal cristiano, in nessun caso. Perlomeno, non lo è, non la guerra fisica e cruenta. Infatti, nonostante il suo pacifismo, la *Confessione di Schleithem* ritiene che i cristiani siano comunque impegnati in uno scontro. Citando il Paolo di Cor 10,4 (“infatti le armi della nostra guerra non sono carnali, ma hanno da Dio il potere di distruggere le fortezze”) la *Confessione* riporta che “le armi da guerra [di coloro che vivono nel mondo] sono carnali e operano solamente contro il corpo, ma le armi dei cristiani sono spirituali e operano contro le fortificazioni del diavolo. I mondani sono armati con acciaio e ferro, ma i cristiani sono

armati con l'armatura di Dio: la verità, la giustizia, la pace, la fede, la salvezza e con la Parola di Dio"[26]. Dunque, se la spada temporale è buona per operare nel mondo, il cristiano che la raccoglie compie qualcosa di diabolico, per usare l'espressione ritrovata nel IV punto. Allo stesso tempo, egli è chiamato a combattere una guerra spirituale per l'espansione del Regno di Dio in terra, per la quale è stato equipaggiato da Dio con armi e protezioni altrettanto spirituali; questa, è una *militia* a cui ogni discepolo di Gesù è chiamato e a cui non può sottrarsi.

La *Confessione di Schleithem* ebbe un impatto immediato sugli anabattisti della Svizzera e della Germania meridionale, sebbene le reazioni ad essa non furono sempre positive[27]. Per esempio, proprio sulla questione della spada ebbe da ridire il grande leader anabattista Balthasar Hubmaier, Costui infatti concepiva la possibilità che un cristiano potesse servire come magistrato e dover, se necessario, ricorrere alla violenza[28]. Non bisogna nemmeno dimenticarsi del noto episodio della cosiddetta "Ribellione di Münster", durante la quale un gruppo di anabattisti guidati da Melchior Hoffman cercò di stabilire una "Nuova Gerusalemme" nella città westfaliana[29]. L'esperimento durò per circa un anno tra il 1534 e il 1535, terminando nel sangue dopo un lungo assedio ed eccessi di tutti i tipi perpetrati dagli occupanti della città. In ogni caso, la posizione separatista e pacifista della *Confessione* era maggioritaria tra gli anabattisti e con il tempo divenne quella normativa e tutt'ora perpetrata tra i Mennoniti e gli Hutteriti – ossia i gruppi direttamente successori dell'anabattismo delle origini[30].

3. Conclusione

Come si è precisato all'inizio di questo breve articolo, il mondo evangelico è ampio, numeroso e variegato al suo interno. Questo, pure sullo sfondo di una comune identità, ha fatto sì che differenti tradizioni assumessero diverse posizioni e sviluppassero diverse risposte di fronte agli stessi problemi.

Come si è visto, sebbene in modo molto parziale, il caso del tema della guerra non fa eccezione. Qui non è stato possibile fare di più che introdurre la questione, esponendo le linee generali di quelle che sono state le due grandi "scuole di pensiero" all'interno del mondo della Riforma. Ci si è però concentrati su figure, gruppi e documenti della prima ora; in un certo senso, si potrebbe dire che qui si è presa in considerazione la teologia riformata presa nel suo istante 0. Ma a 505 anni di distanza dal provvidenziale 31 ottobre in cui Lutero affisse le 95 sulla porta della cattedrale di Wittenberg le si sono complicate e non poco. Nuovi gruppi, nuove idee, nuovi stili di praticare la fede cristiana si sono sviluppati, a volte in continuità e a volte in discontinuità con i

modelli del XVI secolo.

Rispetto al nostro tema, le direttrici da prendere in considerazione sarebbero molteplici. Innanzitutto, bisogna registrare come entrambe le opzioni che qui sono state discusse, sia quella della dottrina della giusta guerra che di un pacifismo senza se né ma, rimangono assolutamente vive e praticate. Allo stesso tempo, rimangono vivi sia un approccio separatista tra il mondo ecclesiastico e quello secolare, sia uno più continuista che vede tra queste due sfere della vita una distinzione che non sfocia in una separazione. A complicare ulteriormente questo quadro, oggi il pacifismo è diffuso anche all'interno di tradizioni che non sono le dirette discendenti dell'Anabattismo. Infine, a partire dal XVII secolo si è visto l'insorgere di gruppi che da un lato sposavano alcuni elementi dell'anabattismo ma che allo stesso tempo non erano necessariamente pacifisti né necessariamente ostili all'idea che un cristiano ricoprisse dei ruoli pubblici – si pensi per esempio al battismo e al congregazionalismo.

Pertanto, vi sarebbe ancora molto da scrivere ai fini di completare il quadro introduttivo che qui è stato proposto. Inoltre, sarebbe utile fare riferimento anche ad esempi concreti che hanno visto i cristiani protestanti misurarsi con la minaccia e l'attualità della guerra. Qui non è possibile aggiungere molto, ma si vorrebbe concludere proprio su questo punto, indicando le figure di due testimoni vissuti nel secolo scorso.

La prima è quella del ben noto teologo protestante Karl Barth, presbiteriano e dunque un successore spirituale di Calvino, nonché il teologo evangelico più noto e influente del XX secolo (ma probabilmente dai tempi stessi della Riforma). Costui, reagendo nel 1938 alla crisi cecoslovacca che avrebbe poi condotto agli accordi di Monaco, scrisse una famosa lettera aperta al teologo ceco Josef Hromádka – lettera che fu presto pubblicata nella stampa internazionale. In questo testo Barth attaccava le potenze occidentali per essersi piegate a Hitler e chiamava i cechi a resistere all'occupazione. Qui il teologo svizzero arrivò ad affermare che “ogni soldato ceco che combatterà e soffrirà lo farà anche per noi e, lo dico senza alcuna riserva, lo farà anche per la chiesa di Gesù Cristo, che nell'atmosfera creata da Hitler e da Mussolini è destinata a cader preda del ridicolo o dell'estinzione”[\[31\]](#). Più tardi lo stesso anno, in una lezione pubblica intitolata “La Chiesa e il problema politico dell'oggi” Barth si ricollega al passo di Romani 13 precedentemente citato in connessione con Lutero. Secondo Barth, in virtù delle sue politiche lo stato nazista non è più uno stato, nel senso che non può più essere identificato con il tipo di autorità legittima delineata da Paolo[\[32\]](#); piuttosto, il nazismo rappresenta la “dissoluzione fondamentale dello stato giusto”[\[33\]](#). Quindi, la chiesa non può fare altro che pregare e operare per il rovesciamento del nazismo e la ricostituzione di uno stato giusto – anche con mezzi armati, se necessario[\[34\]](#).

Coerentemente con le sue posizioni anti-naziste, Barth si arruolò come volontario nell'esercito svizzero allo scoppiare del conflitto (Barth infatti era stato espulso dalla Germania nel 1935 per via delle sue posizioni politiche ed era rientrato nella natia Svizzera)[\[35\]](#).

L'altra figura a cui ci si vorrebbe richiamare è quella di Desmond Doss. Costui prese parte alla Seconda Guerra Mondiale tra le fila dell'esercito statunitense; nello specifico fu arruolato nella fanteria statunitense e partecipò al conflitto nello scenario bellico del pacifico. La cosa che distingue Doss da molti altri è che egli si arruolò come obiettore di coscienza. Doss infatti oltre che avere un'intensa fede personale era stato cresciuto all'interno della Chiesa Avventista, una denominazione che tradizionalmente insegna la pratica della non-violenza, in linea con il precedente Anabattista. Per quanto il suo lavoro in un cantiere navale lo esentasse dalla coscrizione forzata, Doss decise di arruolarsi spontaneamente ma, in linea con le sue convinzioni, rifiutò l'addestramento alle armi e scelse di operare come soccorritore militare (in inglese *combat medic*).

Nel 1944, impiegato a Guam e nelle Filippine, Doss ricevette due Medaglie di Bronzo al Valore per il coraggio dimostrato nel soccorrere compagni feriti e rimasti sotto la linea di tiro. Infine, durante la Battaglia di Okinawa riuscì in una singola giornata a salvare circa 75 compagni rimasti feriti e incapacitati dal ritirarsi (il numero in realtà non è noto ed è collocato tra i 50 e i 100 soldati soccorsi). Nel corso della Battaglia di Okinawa Doss fu ferito quattro volte, inclusa un'occasione in cui cercò di calciare via (senza successo) una granata per allontanarla dal suo gruppo, finendo per ritrovarsi con 17 schegge all'interno del corpo. Per le azioni ad Okinawa, Desmond Doss fu il primo e finora unico obiettore di coscienza a ricevere la Medaglia d'Onore dell'esercito americano[\[36\]](#).

Si è voluto concludere con queste due figure non per il gusto di presentare una breve galleria degli eroi – qualifica che sia Barth che Doss credo avrebbero comunque rifiutato. Piuttosto, l'intenzione è stata quella di mostrare come le idee di cui si è discusso abbiano nutrito nella stessa situazione due modi di agire molto diversi, ma che comunque erano motivati dalla stessa fede di fondo e che in entrambi i casi hanno esposto al pericolo chi ci stava dietro. Avendo esposto la teoria, riflettere sulla prassi altrui può ispirarci e dirigerci nel darci un orientamento di vita.

Certo, le due opzioni che sono state presentate in questo testo non sono sicuramente le uniche che, cristiani o meno che siamo, possiamo porci di fronte al problema del conflitto armato. Inoltre, bisogna differenziare tra un principio e l'applicazione che se ne fa. L'una cosa può essere buona e l'altra no: si può chiamare guerra giusta una guerra sbagliata, ma questo di per sé non è

sufficiente per condannare la dottrina della guerra giusta; il pacifismo può essere una foglia di fico per la paura e/o l'indifferenza, ma questo di per sé non può farci rinunciare *a priori* al prendere in considerazione l'ipotesi pacifista. Il tutto contribuisce a rendere il quadro complesso, ma il confronto resta inevitabile; la guerra è con noi per restare, di questo c'è da starne certi.

La questione è particolarmente greve dato che stiamo parlando di cose che sono all'ordine del giorno. I tiranni vanno combattuti con le armi? Abbiamo l'autorità morale per farlo (e quanto è importante averla o non averla)? È proprio vero che non esistono guerre giuste? In che relazione stanno pacifismo e neutralità? Queste sono solo alcune delle domande su cui è importante riflettere nella congiuntura attuale. Specialmente è il caso di farlo ora, che tutto sommato ci riguardano ancora indirettamente. Se un uomo armato si presenterà alla nostra porta, sarà meglio avere pronte delle buone risposte e non sarà sicuramente la pigrizia intellettuale a fornircele (cfr. Prv 6,6-11).
