



L'Accordo tra Santa Sede e Israele del 30 dicembre 1993 quale chiave di lettura dell'evoluzione della politica medio-orientale della Santa Sede *

di Cristina Gazzetta **

1. Introduzione

L'Accordo fondamentale tra Santa Sede e Israele, firmato il 30 dicembre 1993, si inserisce in un contesto storico, politico, sociale, culturale, religioso e di relazioni diplomatiche (tra i due Soggetti, ma anche a livello internazionale) che riguarda soprattutto la questione dei Luoghi Santi (Pieraccini s.d.), di difficile soluzione e rimasta irrisolta sin dai tempi delle Crociate e i rapporti tra ebrei e cristiani (Yerly 1996, 3-14).

* Il presente contributo è stato redatto all'interno del gruppo di ricerca di Ateneo dell'Università LUMSA di Roma, avente ad oggetto «L'attività internazionale della Santa Sede attraverso Accordi e Concordati con Paesi non cristiani».

** Ricercatrice di Diritto pubblico comparato, Università degli Studi Niccolò Cusano, Roma. Contributo sottoposto a doppio referaggio anonimo (*double blind peer review*).



Da un punto di vista storico-temporale pare opportuno ricordare che già agli inizi del XX secolo Theodor Herzl, fondatore del Sionismo politico (Artom 1936), aveva intuito il ruolo fondamentale che avrebbe ricoperto la Chiesa cattolica al fine di realizzare il ritorno degli Ebrei in Terra Santa (Hirsch 1998, 16-20; Ben Ami, Medin 1981, 13-20) e ciò lo convinse a chiedere più volte di essere ricevuto da papa Pio X, che incontrò il 25 gennaio 1904 e il quale rispose alle sue richieste di appoggio alla causa sionista con un rigido e chiaro «*Non possumus*» (Minerbi 2004, 341-351).

Nahum Sokolov, *leader* dell'Organizzazione Sionista di Londra, chiese l'appoggio della Chiesa cattolica alla causa sionista, si recò in Vaticano nel 1917, dove incontrò monsignor Pacelli, futuro Pio XII, il quale trovò le sue richieste troppo imprecise, poiché egli esigeva una chiara definizione delle frontiere e una lista precisa ed esaustiva dei Luoghi Santi e del territorio attorno ad essi; Sokolov fu ricevuto nello stesso anno anche dal cardinal Gasparri, che lo rassicurò sul fatto che la Chiesa cattolica non si sarebbe in alcun modo opposta al progetto della nascita dello Stato di Israele in Palestina, riconoscendo pure la necessità, per il nuovo Stato, di disporre di molta terra per accogliere i migranti (Coustenoble 2012).

La successiva occupazione britannica della Palestina non fu salutata con entusiasmo da parte della Chiesa cattolica, poiché era forte il timore che gli inglesi avrebbero facilitato e sostenuto in Palestina da un lato la propaganda protestante e dall'altro il Sionismo (Minerbi 1988, 37-38); preoccupazione forte a tal punto che Benedetto XV il 4 marzo 1917 incontrò in Vaticano Nahum Sokolov, al quale dichiarò che «*Le problème des Lieux saints est pour nous d'une extraordinaire importance. Leur sainteté doit être protégée. Nous allons régler cela entre l'Église et les Puissances. Il vous faudra y respecter pleinement les droits*» (Minerbi 1990).



In un'allocuzione del 10 marzo 1919, il Papa alluse in maniera chiara agli ebrei che, «forniti abbondantemente di mezzi», emigravano in Terra Santa «disseminandovi i loro errori». La sua preoccupazione era che «i non fedeli» si sarebbero trovati in una situazione di «privilegio e di preponderanza» e che i «santuari santissimi della religione cristiana» cadessero in mano «ai non cristiani»¹.

Alla fine della prima guerra mondiale la Santa Sede, che era stata esclusa dalla Conferenza di pace di Versailles (ciò in base all'art. 15 del Patto di Londra, secondo il quale «La Francia, la Gran Bretagna e la Russia appoggeranno l'opposizione dell'Italia a tutte le proposte tendenti ad introdurre un rappresentate della Santa Sede in tutti i negoziati per la pace e per il regolamento delle questioni sollevate dalla presente guerra»), cercò in tutti i modi di opporsi alla creazione di uno Stato ebraico, considerato una minaccia per i Luoghi Santi e un'offesa ai sentimenti dei cristiani; il Segretario di Stato cardinal Gasparri, il 15 maggio 1922 scrisse una lettera alla Società delle Nazioni chiedendo di eliminare i termini sionisti dal mandato poiché avrebbero conferito agli Ebrei una preminenza sui cattolici (Minerbi 1990, 178-179).

E durante la seconda guerra mondiale (18 maggio 1943) il cardinal Maglione, Segretario di Stato Vaticano, scrisse una lettera a monsignor Cicognani, delegato apostolico a Washington, dichiarando che:

Les catholiques du monde entier [...] ne pourraient pas ne pas être blessés dans leurs sentiments religieux si les juifs se voyaient garantir une pré-

¹ Cfr. Farhat (1987, 65-66).



pondérance en Palestine [...]. Veut-on créer un «home juif»? Il ne sera pas difficile de trouver d'autres territoires plus appropriés. La Palestine à prépondérance juive serait cause de graves problèmes internationaux; elle ne satisfera pas les catholiques du monde entier, entraînera une plainte légitime du Saint-Siège, sans pour autant répondre au souci charitable et constant de celui-ci à l'endroit des non-aryens².

Alla fine della guerra, Moshe Sharett, membro dell'Agenzia Ebraica, (e successivamente Primo ministro dello Stato di Israele negli anni 1954-1955), durante un incontro con papa Pio XII, sottolineò che non vi era alcun conflitto tra le aspirazioni sioniste in Palestina e gli interessi del cattolicesimo in quella regione, poiché il nuovo Stato ebraico si sarebbe impegnato nella protezione dei Luoghi Santi e che gli ebrei auspicavano il sostegno morale della Chiesa per la loro «*existence renouvelée*» in Palestina; di contro, Pio XII non fornì alcuna garanzia (Minerbi 1994).

Bisogna precisare che la questione palestinese era stata sottoposta all'Assemblea generale delle Nazioni Unite (Duroselle 1998, 486-490) da parte del governo britannico, il quale da tempo appoggiava la causa araba, soprattutto dopo l'assassinio del ministro di Stato Lord Moyne, nel novembre 1944, al Cairo, da parte di membri del gruppo Stern (formazione terroristica sionista, chiamata anche banda Stern, che operò durante il mandato britannico per ottenere l'allontanamento degli inglesi

² Cfr. *Le Saint-Siège et les victimes de guerre: janvier-décembre 1943, Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale*, n° 191, Libreria Editrice Vaticana, Cité du Vatican, 1975, pp. 300-303.



dalla Palestina al fine di consentire l'immigrazione degli ebrei in Palestina senza restrizioni e la formazione di uno Stato ebraico).

Le numerose difficoltà insite nella ricerca di una soluzione al problema palestinese convinsero gli inglesi a dividere la loro responsabilità con gli americani, con i quali formarono, nel novembre 1945, un comitato d'inchiesta, il cui rapporto fu presentato nell'aprile 1946: con esso, su proposta dell'Agenzia ebraica³, si raccomandava l'arrivo in Palestina di 100.000 ebrei vittime del nazismo, ci si opponeva alla soluzione della divisione della Palestina in due Stati, uno ebraico e l'altro arabo, si proponeva il mantenimento senza fine del mandato britannico e si raccomandava, per il futuro, una libera immigrazione ebraica.

La proposta non fu accolta, anche perché avrebbe scontentato fortemente gli arabi e il 31 luglio 1946 Herbert Morrison propose alla Camera dei Comuni un altro piano di spartizione (precedente a quello elaborato dal comitato) secondo il quale la Palestina sarebbe stata divisa in quattro zone: una provincia araba, una provincia ebraica, il distretto di Gerusalemme sottoposto a un'amministrazione internazionale e il distretto del

³ Gli obblighi mandatori di preparazione del Paese a una futura indipendenza e autodeterminazione del territorio ebbero come diretta conseguenza, sin dal 1923, la creazione, da parte della stessa amministrazione mandataria, di una serie di organismi politici che fossero rappresentativi del primo insediamento ebraico organizzato in Terra di Israele già presente sotto il dominio ottomano (e poi britannico), l'*Yishuw*; tra questi il Consiglio del Popolo (*Moetzet Ha'am*), organo rappresentativo eletto a suffragio universale maschile e femminile con funzioni consultive e rappresentative e l'Agenzia Ebraica (*Hinhelet Heam*), organo con funzioni di tipo esecutivo e incaricato di rappresentare l'*Yishuw* presso l'amministrazione mandataria (Ottolenghi 2006, 1-19, spec. 8-11; circa le origini e l'attuale ruolo dell'Agenzia Ebraica cfr. www.jafi.org.il/JewishAgency/English/about/History).



Negev; tutti i territori avrebbero costituito un solo Stato, ma ciascuno avrebbe goduto di grande autonomia.

Però, durante questo periodo, gli ebrei dell'Irgun (letteralmente Organizzazione Militare Nazionale, gruppo militante sionista che operò durante il mandato britannico sulla Palestina dal 1931 al 1948) e del gruppo Stern moltiplicarono gli attentati, che culminarono in un'esplosione all'Hotel King David di Gerusalemme, sede del governo palestinese. Gli inglesi tentarono allora di riunire a Londra, in una conferenza che si inaugurò nel settembre 1946, i rappresentanti degli Stati arabi e dell'Agenzia ebraica e alcuni funzionari del governo inglese, ma sia gli ebrei che gli arabi palestinesi rifiutarono di prendervi parte ufficialmente. Non essendo prevista alcuna soluzione, gli inglesi decisero di sottoporre la questione all'Assemblea generale delle Nazioni Unite che costituì una apposita commissione d'inchiesta (Di Nolfo 1997, 951-952). La commissione raccomandò la costituzione di uno Stato ebraico e di uno Stato palestinese, l'internazionalizzazione di Gerusalemme e la fine del mandato britannico entro due anni, quando i due Stati sarebbero divenuti indipendenti.

Il 29 novembre 1947 il piano di spartizione previsto dalla Risoluzione ONU n. 181 fu accettato alla seconda sessione dell'Assemblea generale delle Nazioni Unite e la Gran Bretagna annunciò che il suo mandato sarebbe terminato il 15 maggio 1948. Il 15 maggio lo Stato di Israele proclamò la sua indipendenza e fu subito riconosciuto dagli Stati Uniti e dall'URSS, mentre le truppe arabe entravano in Palestina; le operazioni militari durarono sino al 25 gennaio 1949 e furono seguite dagli armistizi firmati a Rodi dagli israeliani vincitori con l'Egitto, il Libano, la Transgiordania e la Siria. La Transgiordania occupò la maggior parte della



Palestina araba e la parte più vecchia di Gerusalemme, mentre gli ebrei si insediarono nella parte nuova della città (Duroselle 1998, 486-490).

Pare di un certo rilievo soffermarsi su quei particolari momenti storici che hanno avuto come conseguenza la nascita e il riconoscimento dello Stato di Israele e invece non hanno visto, al tempo stesso, la nascita e il riconoscimento dello Stato della Palestina. Da un punto di vista storico *in primis* deve farsi riferimento al movimento di liberazione nazionale del popolo ebraico, il Sionismo, secondo cui il popolo ebraico, cui doveva riconoscersi lo *status* di Nazione con tutti i diritti ad esso conseguenti, aveva il diritto di rivendicare un territorio, la Palestina, sul quale risiedevano però solo una minima parte degli appartenenti al popolo ebraico.

Il Sionismo in tal senso deve intendersi come movimento che favorì (e tuttora favorisce) l'immigrazione nel territorio rivendicato (dove arrivarono, in diversi momenti, e sino al 1948, numerosi gruppi di ebrei, provenienti soprattutto dall'Europa orientale) e come corrente politica che cercò, sino alla nascita dello Stato di Israele, sostegni politici delle più grandi potenze mondiali e degli organismi internazionali. Sotto quest'ultimo aspetto deve menzionarsi la Dichiarazione Balfour⁴ (1917) cui fece seguito, l'anno successivo, l'occupazione della Palestina da parte degli inglesi, confermata dal Trattato di Versailles (1919) e da quello di San Remo (1920).

⁴ La Dichiarazione (in realtà una lettera scritta dal Ministro degli Esteri inglese Balfour a lord Rothschild, principale esponente del movimento sionista inglese) rappresenta il documento ufficiale attraverso cui il governo britannico si espresse a favore della creazione di un *national home* per il popolo ebraico in Palestina; la Dichiarazione fu poi inserita nel Trattato di Sèvres (1920) che sancì la spartizione dell'Impero ottomano tra le potenze occidentali e pose le premesse per il mandato inglese in Palestina (Artom 1936).



Il mandato inglese⁵ terminò il 14 maggio 1948 e poche ore prima venne proclamata l'indipendenza dello Stato di Israele; la Risoluzione dell'Assemblea Generale dell'ONU del 29 novembre 1947, n. 181, la quale aveva sancito la spartizione del territorio sottoposto al mandato britannico in due Stati, uno arabo e uno ebraico, fornì ad Israele quella legittimità internazionale che è alle origini della sua nascita (dal punto di vista del diritto interno, attraverso la conseguente adozione della Dichiarazione di Indipendenza nella parte in cui può ritrovarsi l'atto di fondazione dello Stato ebraico, denominato Stato di Israele) e del suo riconoscimento (dal punto di vista del diritto internazionale, sempre nella lettura che deve farsi della Dichiarazione di Indipendenza, laddove vi è richiesta all'ONU l'accettazione di Israele come Stato membro della stessa Organizzazione, «facciamo appello alle Nazioni Unite affinché assistano il popolo ebraico nella costruzione del suo Stato e accolgano lo Stato ebraico nella famiglia delle Nazioni»).

Assieme alla Dichiarazione di Indipendenza, che prevedeva anche la futura adozione di una Costituzione, che sarebbe stata adottata da una Assemblea costituente, da eleggersi non oltre il 1° ottobre 1948, così come previsto dalla Risoluzione n. 181, venne approvato un proclama che

⁵ La presenza britannica (e francese) in Medio Oriente a seguito della fine della prima guerra mondiale e dello smembramento dell'Impero ottomano era giustificata dalla istituzione del sistema dei mandati; in particolare, in Palestina gli inglesi cercarono di introdurre elementi di modernizzazione politico-istituzionale, economica e sociale tipici dell'Europa continentale nella popolazione residente, per la maggior parte araba, alla quale si aggiungevano però gli ebrei che, provenienti soprattutto dall'Europa orientale, già dalla fine dell'800 cominciarono ad arrivare su quel territorio. Cfr. Marzano e Simoni (2007, 5).



prevedeva un Consiglio provvisorio di Stato con funzioni legislative provvisorie, un Governo provvisorio e disposizioni transitorie riguardanti l'ordinamento giuridico del nuovo Stato⁶. La questione che qui interessa è che né alla Dichiarazione di Indipendenza né al proclama può essere riconosciuta la completa forza normativa in ogni loro parte, ma essi sono invece forniti di grande valore morale. Una volta accettate le disposizioni contenute nella Risoluzione n. 181, solo Israele nacque come Stato, la Palestina no⁷.

Le reazioni del Papa alla nascita del nuovo Stato non tardarono a manifestarsi, in particolare attraverso l'emanazione di tre encicliche: la prima, *Auspicia Quaedam*, del 1° maggio 1948, in cui il Papa, pregando per l'equità, l'armonia e la pace in Palestina, esprimeva grande preoccupazione per i Luoghi Santi; la seconda, *In Multiplicibus*, del 24 ottobre 1948, in cui il Papa sottolineava l'importanza della internazionalizzazione di Gerusalemme e dei Luoghi Santi, fortemente osteggiata da Israele

⁶ In particolare, il proclama stabiliva che il Consiglio provvisorio avrebbe assunto funzioni legislative provvisorie, ma che aveva la facoltà di delegare parte del proprio potere legislativo al Governo provvisorio in materia di emergenza; stabiliva inoltre che tutte le leggi e gli statuti in vigore in Palestina prima della fine del mandato britannico rimanevano validi, salvo quelli modificati o eliminati dal Consiglio provvisorio, se considerati compatibili con lo stesso proclama e con qualsiasi atto adottato dal nuovo Stato; infine il proclama aboliva il Libro bianco britannico (1939), ancora in vigore, il quale prevedeva restrizioni in materia di immigrazione e di vendita delle terre per gli ebrei. Cfr. Mordechai Rabello (2009, 531-587, spec. 561-564).

⁷ Sembra appena il caso di far notare che i Paesi arabi confinanti, Transgiordania, Siria, Libano, Iraq, Egitto, Arabia Saudita e Yemen diedero vita, nel 1945, alla Lega degli Stati Arabi, con scopi di cooperazione economica e politica, la quale dichiarò guerra al nuovo Stato di Israele. Cfr. Duroselle (1998, 422-434).



e Giordania, la cui opposizione non permise la realizzazione di un *corpus separatum* internazionale per Gerusalemme; la terza enciclica, del 15 aprile 1949, *Redemptoris nostris*, in cui il Papa rivolse un appello ai cattolici di tutto il mondo perché si mobilitassero per la difesa dei Luoghi Santi e per l'internazionalizzazione di Gerusalemme. E nonostante la Santa Sede si opponesse alla spartizione prevista dalla Risoluzione ONU n. 181, Israele fu ammesso alle Nazioni Unite con l'appoggio di tutti i Paesi cattolici membri ONU.

Nel gennaio 1964 Paolo VI si recò in visita in Terra Santa e, nonostante la forte valenza simbolica del viaggio stesso (era la prima volta che un pontefice si recava lì), il Vaticano non manifestò alcuna intenzione (nemmeno implicita) di riconoscere ufficialmente il nuovo Stato.

Il Pontefice incontrò il Presidente israeliano Zalman Shazar a Megiddo, rivolgendosi a lui senza mai pronunciare il titolo di Presidente, inviando poi un telegramma (indirizzato a *Presidente Shazar – Tel Aviv*), in cui esprimeva i suoi ringraziamenti, a Tel Aviv (senza indirizzo) e non a Gerusalemme, dove si trovava la residenza ufficiale del Capo di Stato israeliano (Mendès 1990, 127-128). Con la conseguenza che il viaggio del Papa assunse il significato di un pellegrinaggio cristiano di dimensioni ecumeniche, senza che fossero prese iniziative a favore della comunità ebraica⁸.

⁸ Al riguardo, il Rabbino capo René-Samuel Sirat ha parlato di un «*télégramme de remerciements ou de dérision je ne sais pas*»; «*Après sa très brève visite à Jérusalem juive, le pape s'est rendu en vieille ville à travers la porte Mandelbaum. En effet, seuls les non-juifs, ceux qui avaient un certificat de baptême ou qui étaient musulmans, avaient le droit de franchir cette porte. En revanche, le passage était strictement interdit aux Juifs, israéliens ou non*»; «*Paul VI, n'a pas eu un mot d'amitié, ni de fraternité, ni de compassion*» (Macchi 2004, 34-45; Pieraccini 1997, 520-549).



Dopo la guerra dei Sei giorni, Paolo VI, preoccupato per le sorti di Gerusalemme e dei Luoghi Santi, posti ora sotto l'autorità israeliana, inviò lì il cardinal Angelo Felici: nel suo rapporto, affermò che «Le gouvernement se contente de garantir aux pèlerins la liberté de circulation, un minimum dont les chrétiens de toutes confessions ne peuvent se contenter»⁹.

La Santa Sede per la prima volta chiese un dialogo ufficiale con lo Stato di Israele, poiché dopo la fine della guerra dei Sei giorni gli equilibri internazionali erano mutati; nel frattempo la *Knesset* israeliana emanò una legge per garantire la protezione dei Luoghi Santi (per i quali era previsto uno statuto di extraterritorialità), chiedendo in cambio il riconoscimento ufficiale dello Stato di Israele e della sua capitale, Gerusalemme, da parte della Santa Sede; ma il Papa non accettò e nel 1967 Israele decise di creare un ufficio per gli affari vaticani presso la sua ambasciata in Italia, con la conseguenza che il 6 ottobre 1969 Paolo VI ricevette in Vaticano il ministro degli Affari esteri israeliano, Abba Eban, con il quale affrontò concretamente per la prima volta la questione dei Luoghi Santi, nonostante il rifiuto categorico del riconoscimento del nuovo Stato ebraico.

Jean-Marie Delmaire (1984, 822) ha notato che Paolo VI non conosceva bene l'ebraismo e che «il n'a jamais eu de paroles vibrantes sorties du coeur comme celles de Pie XI («Spirituellement nous sommes tous des sémites») ou de Jean XXIII («Je suis Joseph, votre frère»)»; a Gerusalemme Paolo VI prese le difese del suo predecessore, del quale era stato stretto collaboratore, affermando che «Ils sont nombreux ceux qui peuvent témoigner de ce qui a été fait par l'Église catholique, durant la dernière guerre, à Rome même, sous l'impulsion énergique du pape Pie XII. Nous en sommes témoin»; ancora il Papa pretendeva che le autorità israeliane riconoscessero le aspirazioni «légitimes» del popolo palestinese.

⁹ Parole riportate da Lebec (1997, 123).



Sembra appena il caso di ricordare che papa Giovanni XXIII, dimostratosi sempre molto sensibile alle questioni legate ai rapporti tra la Chiesa cattolica e gli Ebrei, sotto l'influenza dello storico ebreo Jules Isaac (1948, 585 ss.), soppresse le parole che si riferivano agli ebrei in termini di *perfidis Judaeis* presenti nella preghiera del Venerdì Santo e accentuò il carattere ecumenico del concilio Vaticano II¹⁰. Dal canto suo Paolo VI, seguendo la strada già intrapresa dal suo predecessore, emanò la dichiarazione *Nostra Aetate* (15 ottobre 1965, documento già approvato dal Concilio Vaticano II), con cui per la prima volta la Chiesa cattolica offriva alle altre religioni un dialogo amichevole e fraterno, sebbene l'intenzione originaria fosse quella di dedicare l'intero contenuto del documento solo all'ebraismo, ma fu presto abbandonata per non scontentare i vescovi dei Paesi del Medio Oriente, preoccupati dalle conseguenze del conflitto tra Israele e i Paesi arabi¹¹; ad essa seguì, l'8 dicembre dello stesso anno (ultimo giorno del Concilio Vaticano II), la promulgazione della Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, preceduta il 7 dicembre dalla Dichiarazione *Dignitatis Humanae*, in cui il Concilio ha inteso affermare che «la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa. Il con-

¹⁰ Già il 25 marzo 1928, il Santo Uffizio si era espresso nel senso di una condanna dell'odio contro gli ebrei, poiché «Comme il réproouve toutes les haines et les animosités entre les peuples, le Saint-Siège condamne résolument la haine contre un peuple déjà élu par Dieu, haine qu'aujourd'hui on désigne vulgairement sous le nom d'antisémitisme» (Cheneaux 1999).

¹¹ La risposta alla dichiarazione da parte dell'OLP fu un documento intitolato *Nous, le Vatican et Israël*, pubblicato a Beirut nel giugno 1966 in lingua araba, in cui l'OLP accusava Israele di servirsi del senso di colpa della Chiesa cattolica, a seguito della *Shoah*, per ottenere da questa il suo riconoscimento.



tenuto di tale libertà è che gli esseri umani devono essere immuni dalla coercizione da parte di singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad essa» (*Dignitatis Humanae* 2,a); «gli imperativi della legge divina l'uomo li coglie e li riconosce attraverso la sua coscienza, che è tenuto a seguire fedelmente [...]. Non si deve quindi costringerlo ad agire contro la sua coscienza» (*Dignitatis Humanae* 3,b).

Il 16 gennaio 1973, Golda Meir, Prima ministra dello Stato di Israele, già ministra degli Affari esteri, fu ricevuta in Vaticano da Paolo VI; il loro incontro durò un'ora e mezzo e Golda Meir fu accolta secondo il cerimoniale riservato ai capi di governo, seppur ancora in assenza di un riconoscimento formale dello Stato di Israele. La Prima ministra sottolineò il desiderio di pace di Israele e la paura del terrorismo, mentre il Papa, dal canto suo, affrontò le questioni dei rifugiati palestinesi, dei Luoghi Santi e dello *status* universale di Gerusalemme, rimproverando Israele per la violenza esercitata contro gli arabi¹².

Nel 1970, la vendita di Notre-Dame de France, opera di accoglienza dei pellegrini in Terra Santa, da parte dei Padri Assunzionisti francesi al Fondo Nazionale Ebraico convinse la Santa Sede a sottoporre il caso dinnanzi a una giurisdizione israeliana, la quale, nel 1972, annullò la vendita; l'episodio fu letto come un primo passo verso il riconoscimento

¹² Dagli inizi degli anni '70 Paolo VI in più occasioni dichiarò il sostegno della Santa Sede alla popolazione palestinese, riconoscendo «les droits légitimes des Palestiniens», non più visti come «réfugiés», ma invece «peuple», avente diritto all'effettivo riconoscimento delle proprie aspirazioni in quanto tale (Coustenoble 2012).



dello Stato israeliano da parte della Santa Sede la quale, allo scoppio della guerra dello *Yom Kippur* (6 ottobre 1973), propose il riconoscimento dello Stato di Israele se fosse stata ristabilita la pace.

Con la guerra del Libano la Santa Sede si rese conto dell'influenza che avrebbe potuto avere su tutta l'area geografica del Medio Oriente e sulle diverse comunità cristiane del Levante e il conflitto libanese fu percepito quale momento di inizio di una nuova politica della Santa Sede in quei luoghi. Deve anche sottolinearsi l'inizio del nuovo pontificato nel 1978, che ha dato vita a una nuova era della diplomazia vaticana: può infatti citarsi il discorso di papa Giovanni Paolo II all'ONU il 2 ottobre 1979, in cui egli riconobbe il successo degli Accordi di Camp David¹³ (17 settembre 1978), affermando che la soluzione della questione palestinese avrebbe consentito la realizzazione della pace in tutta la regione, l'integrità territoriale del Libano e la garanzia di uno *status* speciale per Gerusalemme.

Nell'omelia del 5 ottobre 1980, a Otranto, il Papa Giovanni Paolo II affermava che:

¹³ In base agli Accordi di Camp David, Israele accettò l'applicazione della Risoluzione ONU n. 242, che si rivolgeva agli israeliani e ai palestinesi ai fini della realizzazione di una «pace giusta e duratura» senza l'utilizzo della guerra per l'acquisizione dei territori, ma attraverso il riconoscimento e il rispetto della sovranità, della integrità territoriale e della indipendenza politica di ogni Stato della regione. Interessante però è notare che la Risoluzione non si esprimeva nel senso di una definizione dei confini tra israeliani e palestinesi né accennava alla creazione di nuovi Stati indipendenti, laddove deve ricordarsi che uno Stato palestinese indipendente non era sorto dopo l'approvazione della Risoluzione n. 181. Ma il mondo arabo (a esclusione dell'Egitto) rifiutò gli Accordi di Camp David, provocando un congelamento dei rapporti diplomatici tra le parti sino all'estate 1982, quando le forze militari palestinesi furono sconfitte in Libano (Paganoni 2006, 14-19).



In pari tempo non possiamo chiudere gli occhi dinanzi a situazioni particolarmente delicate che colà si sono create e tuttora sussistono. Sono scoppiati durissimi conflitti; la regione del medio oriente è pervasa da tensioni e contese, col rischio sempre incombente del riesplodere di nuove guerre. È doloroso rilevare che spesso gli scontri si sono avuti seguendo le linee di divisione fra gruppi confessionali diversi, sicché è stato possibile per alcuni, purtroppo, alimentarli artificiosamente facendo leva sul sentimento religioso.

I termini del dramma medio-orientale sono noti: il popolo ebraico, dopo esperienze tragiche, legate allo sterminio di tanti figli e figlie, spinto dall'ansia di sicurezza, ha dato vita allo stato di Israele; nello stesso tempo si è creata la condizione dolorosa del popolo palestinese, in cospicua parte escluso dalla sua terra. Sono fatti che stanno sotto gli occhi di tutti. Ed altri paesi, come il Libano, soffrono per una crisi che minaccia di essere cronica. In questi giorni, infine, un aspro conflitto è in corso in una regione vicina, fra Iraq e Iran.

Riuniti oggi qui, presso le tombe dei martiri di Otranto, meditiamo sulle parole della liturgia che proclamano la loro gloria e la loro potenza nel regno di Dio: "Governeranno le nazioni, avranno potere sui popoli e il Signore regnerà per sempre su di loro". Quindi in unione con questi martiri, noi presentiamo al Dio unico, al Dio vivente, al Padre di tutti gli uomini i problemi della pace in medio oriente ed anche il problema, che tanto ci è caro, dell'avvicinamento e del vero dialogo con coloro ai quali ci unisce - nonostante le differenze - la fede in un solo Dio, la fede ereditata da Abramo. Lo spirito di unità, di reciproco rispetto e di intesa si dimostri più potente di ciò che divide e contrappone.

Libano, Palestina, Egitto, penisola arabica, Mesopotamia nutrirono da millenni le radici di tradizioni sacre per ciascuno dei tre gruppi religiosi; là ancora, per secoli, hanno convissuto sugli stessi territori comunità cristiane, ebraiche ed islamiche; in quelle regioni, la Chiesa cattolica vanta comunità insigni per antichità di storia, vitalità, varietà di riti, proprie caratteristiche spirituali.



Sovrasta alta su tutto questo mondo, come un centro ideale, uno scrigno prezioso che custodisce i tesori delle memorie più venerande, ed è essa stessa il primo di questi tesori, la città santa, Gerusalemme, oggi oggetto di una disputa che sembra senza soluzione, domani - se lo si vuole! - domani crocevia di riconciliazione e di pace.

Sì, noi preghiamo perché Gerusalemme, anziché essere, come è oggi, oggetto di contesa e di divisione, divenga il punto d'incontro, verso cui continueranno a volgersi gli sguardi dei cristiani, degli ebrei e dei musulmani, come al proprio focolare comune; intorno a cui essi si sentiranno fratelli, nessuno superiore, nessuno debitore agli altri; verso cui torneranno a dirigere i loro passi i pellegrini, seguaci di Cristo, o fedeli della legge mosaica, o membri della comunità dell'islam¹⁴.

Il 20 aprile 1984, nella Lettera apostolica *Redemptionis Anno*, Giovanni Paolo II riconobbe allo Stato di Israele il diritto di

desiderata sicurezza e la tranquillità che è solo la prerogativa di ogni nazione e condizione di vita e di progresso per tutta la società», affermando anche che «Il popolo palestinese, che in quella terra affonda le sue radici storiche e da decenni vive disperso, ha il diritto naturale, per giustizia, di ritrovare una patria e di poter vivere in pace e tranquillità con gli altri popoli della regione. Il diritto del popolo palestinese a ritrovare una patria¹⁵.

¹⁴ Testo integrale in https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1980/documents/hf_jp-ii_hom_19801005_otranto.html

¹⁵ Testo integrale in https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_20041984_redemptionis-anno.html



Da un punto di vista storico sono tre i momenti fondamentali successivi che hanno portato alla firma dell'Accordo fondamentale del 30 dicembre 1993 tra Santa Sede e Israele, la dichiarazione del Direttore della Sala stampa vaticana del 25 gennaio 1991, in cui, con riferimento allo Stato di Israele, egli distingueva tra riconoscimento e instaurazione di rapporti diplomatici, la creazione di una Commissione permanente per i rapporti tra Santa Sede e Israele¹⁶ – la quale sin da subito seguì con grande attenzione lo sviluppo delle relazioni diplomatiche tra i Paesi di tutto il Medio Oriente al fine di ristabilire lì la pace – e, infine, l'Accordo¹⁷.

La prima guerra del Golfo fu altrettanto determinante per la conclusione dell'Accordo, poiché l'invasione irachena del Kuwait del 2 agosto 1990 offrì alla Santa Sede l'occasione di sviluppare una politica audace che le avrebbe permesso di presentare al mondo tutte le questioni legate al Medio Oriente come un *unicum* e, il 13 gennaio 1991, il papa Giovanni

¹⁶ Creata il 29 luglio 1992, la Commissione era presieduta in maniera congiunta da monsignor Celli, Sottosegretario ai rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato vaticana e M. Hadass, direttore generale del Ministero degli Affari esteri israeliano; la Commissione era composta da 11 membri, tra diplomatici e funzionari, oltre un esperto della Santa Sede; cfr. *La Documentation catholique, septembre 1992*, n. 2056, p. 814.

¹⁷ Pare di un certo interesse rilevare che agli inizi degli anni '90 il riconoscimento dello Stato di Israele non appariva di immediata realizzazione, poiché «Vue de l'extérieur, la non-reconnaissance de l'État d'Israël par le Vatican fait douter de la sincérité de la conversion de l'Église à la nouvelle conception chrétienne du judaïsme, définie par le Concile et par trois Papes [...]. Une déclaration du directeur de la salle de presse du Saint-Siège, en date du 25 janvier 1991, opère une distinction entre reconnaissance et établissement de relations diplomatiques, et s'appuie sur des arguties juridiques pour éluder les vrais problèmes que pose à la conscience chrétienne et au Saint Siège la non-reconnaissance d'Israël» (Chouraqui 1992, 216).



Paolo II lanciò un appello affinché «tous les États concernés [...] organisent une conférence de paix qui contribuerait à résoudre tous les problèmes en vue d'une pacifique convivialité au Moyen-Orient»¹⁸; il 23 gennaio 1991, dopo il lancio di missili *Scud* irakeni verso l'Arabia Saudita e soprattutto verso Israele, il Papa espresse la sua «solidarité» per le «gens qui dans l'État d'Israël souffraient de bombardements déplorables»¹⁹.

I negoziati che hanno preceduto gli Accordi di Oslo, firmati il 20 agosto 1993, ebbero un impatto immediato e profondo sulle relazioni diplomatiche tra la Santa Sede e Israele.

Il 9 Settembre 1993, furono pubblicate le lettere tra il *leader* palestinese Yasser Arafat e il Primo ministro israeliano Yitzhak Rabin, aventi a oggetto il reciproco riconoscimento dell'OLP²⁰ e di Israele. Meno di una settimana dopo fu firmata a Washington una dichiarazione in cui l'OLP riconosceva il diritto di Israele a vivere in pace e in sicurezza, mentre Israele riconosceva ufficialmente l'OLP ed Arafat quale rappresentante del popolo palestinese.

Yossi Bellin, vice ministro degli Affari esteri di Israele, dopo la storica stretta di mano tra Rabin ed Arafat, affermò:

¹⁸ Cfr. *L'Osservatore Romano* 13 e 14 gennaio 1991.

¹⁹ Cfr. *L'Osservatore Romano*, 24 gennaio 1991.

²⁰ L'Organizzazione per la Liberazione della Palestina è un'organizzazione politica e paramilitare palestinese, considerata dalla Lega araba, a partire dal 1974, la legittima "rappresentante del popolo palestinese". Fondata a Gerusalemme nel 1964, il suo obiettivo era la liberazione del territorio palestinese attraverso la lotta armata; in principio l'OLP affermava l'esistenza di una sola unità territoriale entro i confini antecedenti la fine del mandato britannico sul territorio palestinese (Di Nolfo 1997, 1103-1104).



C'est alors que l'on aborda le problème des relations diplomatiques. Différentes manières d'arriver progressivement à l'établissement de ces relations avaient été précédemment envisagées. Je dis à Tauran qu'il fallait profiter du bon climat qui régnait dans le monde après l'Accord d'Oslo pour établir de pleines relations diplomatiques et qu'il fallait le faire immédiatement. Et en effet, disais-je, les relations partielles nous mèneraient à une situation telle que toute tentative pour les développer susciterait une levée de bouclier, à l'intérieur comme à l'extérieur, contre le changement. (Arboit 1996, 166)

2. L'Accordo fondamentale del 30 dicembre 1993

Il 30 dicembre 1993, a Gerusalemme, monsignor Celli, Sottosegretario della Segreteria di Stato per i Rapporti con gli Stati, e Yossi Beilin, ministro degli Affari esteri israeliano, firmarono l'Accordo fondamentale tra Santa Sede e Israele. Per comprendere l'importanza dell'Accordo, pare di un certo interesse ricordare che subito dopo la firma, Beilin affermò che «Son impact s'étend au-delà des frontières géographiques pour toucher les coeurs de millions de juifs et de plus d'un milliard de chrétiens à travers le monde», mentre monsignor Celli dichiarò che «l'accord [...] a une signification religieuse et spirituelle fondamentale, non seulement pour le Saint-Siège et l'État d'Israël, mais pour de millions de personnes à travers le monde»²¹.

²¹ Per la lettura del testo integrale delle due Dichiarazioni si rimanda a *La Documentation catholique*, 6 février 1994, n° 2087, pp. 118-120.



L'Accordo si inserisce nel quadro delle relazioni della Chiesa cattolica con il potere politico, con la conseguenza che pare opportuno chiedersi se esso possa essere equiparato ai Concordati²².

Da un punto di vista strettamente formale l'Accordo presenta tutti gli elementi tipici di un trattato internazionale, per quel che concerne l'elaborazione, l'entrata in vigore e la sua esecuzione, secondo quanto previsto dalla Convenzione di Vienna sul diritto dei trattati del 23 maggio 1969 (Margiotta Broglio 1979, 122 ss.) e in base a quanto sottolineato dalla stessa Santa Sede²³.

Pare però opportuno domandarsi se all'Accordo non possa pure attribuirsi un significato teologico, data la particolarità dei Soggetti firmatari: da un lato la Santa Sede, in quanto soggetto competente a stipulare un concordato e che gode di soggettività giuridica internazionale, spettando ad essa, secondo il diritto canonico, lo *jus legationis* e lo *jus tractandi* (Dalla Torre 2007, 150-152 e 231-253) e dall'altro lo Stato di Israele, definitosi già nella Dichiarazione di Indipendenza "Stato ebraico"²⁴. Essi

²² Sulla evoluzione delle configurazioni dottrinali della natura giuridica dei concordati si veda Dalla Torre 2007, 147-158.

²³ Si veda la dichiarazione di J. Navarro-Vals, Direttore della Sala stampa della Santa Sede, rilasciata a seguito della firma dell'Accordo, in *La Documentation catholique*, 6 février 1994, n° 2087, 122, §4.

²⁴ Si legge infatti nella Dichiarazione di Indipendenza: «Facciamo appello alle Nazioni Unite affinché assistano il popolo ebraico nella costruzione del suo Stato e accolgano lo Stato ebraico nella famiglia delle nazioni»; cfr il testo integrale della Dichiarazione di Indipendenza in <http://www.focusonisrael.org/2008/05/14/dichiarazione-indipendenza-israele/>.

L'affermazione dei valori di Israele, in quanto Stato ebraico e democratico, ha dato vita a differenti interpretazioni tanto dei giuristi quanto dei giudici israeliani ai fini del riconoscimento e della garanzia dei diritti fondamentali. Il giudice Barak afferma che il



carattere ebraico e quello democratico attribuiti allo Stato di Israele non si trovano in opposizione tra loro, ma devono invece essere considerati assieme in un'ottica di complementarità e di totale armonia. Il carattere ebraico dello Stato, infatti, deve essere inteso nella sua totale (o massima) astrazione al fine di non dividere, ma piuttosto unire i membri della società israeliana. E ciò è conforme all'altro carattere attribuito allo Stato di Israele, quello democratico; di conseguenza, spiega Barak, lo Stato ebraico deve essere inteso non tanto in senso religioso-*halachico* ricordando che la seconda distruzione del Tempio, ad opera dei Romani nel 70 d. C., ebbe come conseguenza la dispersione (Diaspora) del Popolo Ebraico, che dovette affrontare nuovi problemi e si trovò costretto a mettere per iscritto la Torà (= Insegnamento), corrispondente alle norme contenute nei primi 5 Libri della Bibbia, il Pentateuco, sino a quel momento orale, e ordinare in maniera sistematica tutte le decisioni legali prese sino ad allora.

In quest'epoca si cristallizza la *Halachà*, (termine ebraico-aramaico che letteralmente vuol dire "cammino da seguire" e con cui ci si riferisce in generale a tutto il diritto formato in questo periodo e al diritto ebraico nel suo complesso) con la conseguenza che si attribuisce forza di legge a regole che si fondano sulla deduzione razionale da una fonte legale senza il necessario collegamento con una autorità istituzionale (come ad esempio la Suprema Corte rabbinica) che esprima la norma, ma in quanto tutti gli ebrei, indistintamente, hanno il diritto di emigrarvi (Negri 2010, 213-219). Dunque i valori dell'ebraismo (l'amore dell'uomo, la sacralità della vita, della giustizia sociale, fare ciò che è buono e giusto, rispetto della dignità umana, lo Stato di diritto ...) sono da intendersi quali valori lasciati in eredità dal giudaismo al mondo intero e in tal senso saranno allora i valori fondamentali dello Stato, il cui carattere democratico è accanto e sullo stesso piano del suo carattere ebraico; quest'ultimo pertanto non dovrà intendersi nella sua identificazione con la legge ebraica, poiché non deve scordarsi che lo Stato di Israele è abitato da una considerevole parte della popolazione che non è di religione ebraica.

I valori dello Stato di Israele, in quanto ebraico, secondo Barak, sono coincidenti con i valori della tradizione ebraica, i quali, a loro volta, si identificano con quelli universalmente accettati dalle società democratiche. Dunque, per Barak, lo Stato di Israele rappresenta la combinazione e la sintesi della massima espressione di ebraismo e democrazia; per una visione più ampia e globale si rimanda a Barak (2006). Al riguardo, sembra di un certo interesse riportare la posizione del giudice Elon sui valori dello Stato di Israele in quanto ebraico e democratico, che si presenta in chiara antitesi rispetto a quanto afferma-



condividono il «caractère unique d'être nés des fécondités de la Bible» (Chouraqui 1992, 173), poiché dato per certo il carattere giuridico dell'Accordo tra Santa Sede e Israele, certamente esso rappresenta un accordo tra la Chiesa cattolica e Israele.

L'Accordo, così come gli altri accordi internazionali firmati dalla Santa Sede, impegna tutta la Chiesa cattolica²⁵, le sue istituzioni e i suoi fedeli, e, in questo caso, la Chiesa latina e le Chiese d'Oriente. Sotto questo aspetto, la lettura dell'Accordo appare inequivocabile, poiché si riferisce

to dal giudice Barak. Infatti, Elon mette in evidenza che secondo l'interpretazione di Barak si attribuisce importanza secondaria al valore ebraico dello Stato rispetto al suo valore democratico, senza una reale motivazione. E, secondo Elon, proprio nella interpretazione e nell'applicazione delle due Leggi fondamentali sulla libertà di occupazione e sulla dignità e libertà della persona il giudice dovrà leggersi l'intento del legislatore di trovare terreno comune ai valori dell'ebraismo e della democrazia al fine del loro vicendevole completamento.

Secondo Elon, dunque, già all'interno delle due Leggi fondamentali è chiaro l'intento del legislatore che definisce lo Stato di Israele *in primis* ebraico e solo successivamente democratico, al fine di riservare alla legge ebraica un ruolo preminente all'interno dei valori dello Stato di Israele, in quanto ebraico, con la conseguenza che i giudici, chiamati a decidere nell'ipotesi di violazione dei diritti fondamentali possano risolvere il conflitto tra morale e diritto secondo i principi della tradizione e della legge ebraiche. Diverse (e non sempre coincidenti con le posizioni del giudice Barak e del giudice Elon) sono le opinioni espresse ai fini dell'interpretazione dei valori dello Stato di Israele, in quanto ebraico e democratico; cfr. A.A. V.V., *Values of a Jewish and Democratic State*, in http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0020_0_20304.html.

²⁵ Se, in virtù del canone 3 del Codice di diritto canonico, la Santa Sede appare l'unico Soggetto titolare del diritto di concludere accordi internazionali, sembra comunque certo che la Chiesa è il Soggetto autentico di diritto internazionale, di cui la Santa Sede non rappresenterebbe altro che il Governo centrale (Minnerath 1983, 74 ss).



espressamente e indifferentemente talvolta alla Chiesa cattolica, talvolta alla Chiesa, precisando all'art. 13 *comma* 1 che:

In questo Accordo, le parti usano i termini nel senso qui specificato: a) la chiesa cattolica e la chiesa – comprendendo, *inter alia*, le sue comunità e istituzioni; b) comunità della chiesa cattolica – intendendo le entità religiose cattoliche considerate dalla Santa Sede come “chiese *sui iuris*” e dallo Stato d’Israele come “comunità religiose riconosciute”; c) lo Stato d’Israele e lo stato – comprendendo, *inter alia*, le sue autorità per legge costituite.

La domanda che si pone agli occhi dello studioso è se l’Accordo produca effetti *solo* per la comunità cristiana in Terra Santa, ovvero se l’Accordo coinvolga *tutto* il mondo cattolico.

Dal canto suo il Papa è stato attento a ricordare che la Santa Sede non ha mai perseguito un obiettivo tale che rendesse l’Accordo di portata universale²⁶ e dal punto di vista del diritto dei trattati un accordo internazionale non esplica alcun effetto nei confronti di soggetti terzi (non contraenti).

Sebbene tale principio sia valido nelle relazioni tra gli Stati e non possedendo, le comunità cristiane *altre*, l’attributo della soggettività internazionale utile per negoziare un accordo internazionale (con lo Stato di Israele), effettivamente la Chiesa cattolica appare quale unica organizzazione confessionale dotata di personalità giuridica internazionale; ancora deve ricordarsi che la Santa Sede, fin dall’apertura dei negoziati, ebbe

²⁶ Dichiarazione di J. Navarro-Vals, in *La Documentation catholique*, 6 février 1994, n° 2087, 122, § 7.



cura di informare le comunità religiose *altre* delle finalità che avrebbe voluto perseguire²⁷, considerando che tra le questioni più delicate e motivo di tensione tra le diverse comunità (cristiane) vi era certamente lo *status* giuridico dei Luoghi Santi, con la conseguenza che, considerato l'impegno della Santa Sede a rispettare (lì) i diritti di ciascuna comunità, la soluzione avrebbe dovuto accontentare tutte le parti.

Ora, se si considera che l'Accordo sotto l'aspetto teologico lega due Soggetti caratterizzati dal fattore religioso e spirituale, si potrebbe facilmente cadere nella tentazione di leggere lo stesso come un accordo universale che sigilla la riconciliazione giudaico-cristiana; ma lo Stato di Israele non può essere qualificato come uno stato confessionale né tantomeno teocratico²⁸, sebbene «le système juridique israélien assure aussi bien à la religion juive qu'à ses institutions une position prépondérante» (Ferrari 1991, 243).

E sembra pure opportuno domandarsi se, considerato il fortissimo legame tra gli ebrei della Diaspora e lo Stato di Israele, rivestendo l'Accordo senza dubbio una dimensione religiosa, esso sia valido per la comunità ebraica mondiale *tutta*, attraverso la firma dello stesso da parte dello Stato israeliano.

²⁷ Padre Marco Brogi, Sottosegretario della Congregazione delle Chiese orientali, era membro della Commissione bilaterale permanente incaricata delle negoziazioni. La Congregazione delle Chiese orientali era stata creata dal papa Benedetto XV nel 1917 allo scopo di rafforzare l'unione tra la Chiesa latina e le Chiese orientali (Lanfranchi 1994, 326-355, in particolare 330-331).

²⁸ Si veda *supra*, nota n. 24.



Sulla qualifica dell'Accordo in quanto Concordato, occorre precisare che, circa il suo contenuto, otto degli undici articoli hanno lo scopo di garantire l'indipendenza e la libertà della Chiesa in Israele e lo *status* della religione cattolica in Israele, sebbene siano enunciati solo principi senza invece che vengano precisate le regole di applicazione dei principi stessi. Ciò con la conseguenza che l'Accordo, senza apparire, seppur formalmente, un Concordato, tratta, almeno parzialmente, materie tipicamente concordatarie (Margiotta Broglio 1994, 44) ed esso dovrà leggersi quale accordo (internazionale) in cui si sviluppano elementi spirituali, politici, diplomatici e concordatari, il cui risultato, nel suo complesso, è stato il riconoscimento giuridico dello Stato di Israele da parte della Santa Sede attraverso l'instaurazione di relazioni diplomatiche ufficiali tra i due Soggetti e il riconoscimento convenzionale (pattizio) di un particolare *status* per la religione cattolica da parte dello Stato israeliano al suo interno²⁹; in particolare, l'art. 14 dell'Accordo, affermando che:

²⁹ Sebbene l'atto del riconoscimento di uno Stato non comporti l'obbligo giuridico per lo Stato che riconosce l'obbligo di relazioni diplomatiche con lo Stato riconosciuto, esse appaiono quale conseguenza normale e logica del riconoscimento (Rousseau 1974, 551); nel caso di specie, sembra appena il caso di ricordare che il 25 gennaio 1995 J. Navarro-Valls affermò che «il devrait être clair que le Saint-Siège n'a jamais mis en question l'existence de l'État d'Israël», «le fait qu'il n'existe pas de relations diplomatiques entre le Saint-Siège et l'Etat d'Israël n'implique pas que le Saint-Siège ne reconnait pas Israël», «on pourra dire qu'il s'agit seulement d'une reconnaissance implicite, mais dans la praxis internationale, dans la plupart des cas, la reconnaissance est implicite et n'a pas besoin, selon le droit, de déclarations solennelles et expresses» (cfr. la Dichiarazione in *La Documentation Catholique*, 3 mars 1991, n° 2023); dal canto suo, in riferimento all'Accordo, Giovanni Paolo II dichiarò che «Je me réjouis [...] du fait que dans le contexte du proces-



All'atto della firma del presente Accordo fondamentale e in preparazione all'istituzione di complete relazioni diplomatiche, la Santa Sede e lo Stato d'Israele si scambiano rappresentanti speciali, di cui un Protocollo addizionale specifica il grado e i privilegi. A seguito dell'entrata in vigore e immediatamente dopo l'inizio della realizzazione del presente Accordo fondamentale la Santa Sede e lo Stato d'Israele stabiliranno complete relazioni diplomatiche al livello da parte della Santa Sede, di nunziatura apostolica, e da parte dello Stato d'Israele, di ambasciata,

riconosce *de jure* lo Stato di Israele, poiché presuppone implicitamente la capacità (internazionale) di entrambi i soggetti firmatari di istituire relazioni diplomatiche³⁰.

La firma dell'Accordo appare come l'evoluzione combinata di numerosi fattori, poiché, abbandonando la Santa Sede le pretese relative allo

sus de paix au Moyen-Orient, malgré bien des difficultés et des obstacles, grâce à l'initiative d'Israël, l'instauration de relations diplomatiques entre le Siège apostolique et Israël soit devenu possible. Quant à la reconnaissance de l'État d'Israël, je tiens à souligner que je n'en ai jamais contesté le principe» (Jean-Paul II 1994, 162).

³⁰ «Le contexte historique, politique et religieux qui préside à la reconnaissance plénière d'Israël confère à celle-ci une portée qui dépasse ainsi le cadre strictement diplomatique; conclusion que confirment d'ailleurs les modalités d'expression de la reconnaissance: celle-ci ne résulte pas d'une déclaration unilatérale solennelle du Saint-Siège, elle n'est pas davantage le fruit d'une déclaration commune, elle ne découle pas non plus d'un simple échange de diplomates. Elle résulte d'un instrument conventionnel complexe qui prévoit l'établissement de relations diplomatiques et qui comporte par ailleurs un certain nombre de références religieuses et politiques à la lumière desquelles l'acte de reconnaissance doit être interprété. En d'autres termes, la portée de l'article 14 de l'accord fondamental doit être appréciée et mesurée en relation avec les autres dispositions de ce texte.» (Lanfranchi 1994, 342)



status di Gerusalemme, attraverso la dottrina del concilio Vaticano II, la Santa Sede supera *in primis* quello che è stato definito «l'obstacle théologique» (Lanfranchi 1994, 339), attraverso la considerazione delle comuni radici spirituali del cristianesimo e dell'ebraismo e incoraggiando al dialogo tra le due religioni, poiché:

Essendo perciò tanto grande il patrimonio spirituale comune a cristiani e ad ebrei, questo sacro Concilio vuole promuovere e raccomandare tra loro la mutua conoscenza e stima, che si ottengono soprattutto con gli studi biblici e teologici e con un fraterno dialogo. E se autorità ebraiche con i propri seguaci si sono adoperate per la morte di Cristo, tuttavia quanto è stato commesso durante la sua passione, non può essere imputato né indistintamente a tutti gli Ebrei allora viventi, né agli Ebrei del nostro tempo³¹.

³¹ Cfr. la Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane *Nostra aetate*, in http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_it.html. Il dialogo tra le due religioni è stato istituzionalizzato a partire dal 1970, con la creazione dell' *International Catholic-Jewish Liaison Committee* (ILC) quale organo ufficiale di collegamento tra la Santa Sede e la comunità ebraica mondiale, composto da cinque rappresentanti della Santa Sede e delegati delle cinque più importanti organizzazioni ebraiche mondiali (l'ultima riunione si è svolta a Varsavia, dal 4 al 7 aprile 2016 e ha avuto come tema di discussione *L'Altro nella tradizione ebraica e cattolica: i rifugiati nel mondo di oggi*); cfr. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews_docs/rc_pc_chrstuni_doc_20160404_riuinione-varsavia_it.html. Deve aggiungersi che durante la sua visita alla Sinagoga di Roma (13 aprile 1986) Giovanni Paolo II nella sua allocuzione, ricordando gli insegnamenti del concilio Vaticano II, affermò che «la Chiesa di Cristo scopre il suo "legame" con l'Ebraismo "scrutando il suo proprio mistero". La religione ebraica non ci è "estrinseca", ma in un certo qual modo, è "intrinseca" alla nostra religione. Abbiamo quindi verso di essa dei rapporti che non abbiamo con nessun'altra religione. Siete i nostri fratelli prediletti e, in un certo modo, si potrebbe dire i nostri fra-



Anche l'evoluzione dei rapporti tra OLP ed Israele appare come rilevante ai fini della firma dell'Accordo, poiché se è pur vero che la Santa Sede ha sempre guardato con attenzione ed interesse il riconoscimento del diritto alla patria del popolo palestinese e la conseguente necessità della nascita di uno Stato indipendente, è stato altresì notato che la questione appare strettamente legata alla presenza di una minoranza palestinese di religione cristiana all'interno dello Stato di Israele e dunque in quei luoghi considerati fondamentali per tutta la cristianità, con la conseguenza che solo dopo l'inizio del processo di pace (con l'Accordo di Washington del 1993) la Santa Sede ha intrapreso una nuova politica nel senso del riconoscimento dello Stato israeliano (Lanfranchi 1994, 341).

Ancora, deve considerarsi che la questione dello *status* di Gerusalemme³² e dei Luoghi Santi era considerata dalla Santa Sede come il più grande ostacolo nei rapporti con Israele. Il processo di pace in Medio

telli maggiori». «Agli ebrei, come popolo, non può essere imputata alcuna colpa atavica o collettiva, per ciò "che è stato fatto nella passione di Gesù". Non indistintamente agli ebrei di quel tempo, non a quelli venuti dopo, non a quelli di adesso. È quindi inconsistente ogni pretesa giustificazione teologica di misure discriminatorie o, peggio ancora, persecutorie». «Non è lecito dire, nonostante la coscienza che la Chiesa ha della propria identità, che gli ebrei sono "reprobi o maledetti", come se ciò fosse insegnato, o potesse venire dedotto dalle Sacre Scritture, dell'Antico come del Nuovo Testamento, gli ebrei "rimangono carissimi a Dio", che li ha chiamati con una "vocazione irrevocabile"». Cfr. *Discorso di Giovanni Paolo II*, in https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1986/april/documents/hf_jp-ii_spe_19860413_sinagoga-roma.html.

³² È stato infatti notato che «Ville Sainte, trois fois revendiquée comme telle par l'Islam, le judaïsme et le christianisme, Jérusalem représente un enjeu symbolique majeur, objet d'ailleurs de luttes incessantes dans l'histoire du Proche-Orient. Au moment où prend fin le mandat britannique sur la Palestine et dès avant la naissance de l'État d'Israël, se pose donc la question du statut de Jérusalem» (Lanfranchi, 1994, 342).



Oriente, avviato a Washington nel 1993, ha permesso alla Santa Sede di sperare in un nuovo *status* per Gerusalemme e, di conseguenza di avviare il processo di riconoscimento dello Stato di Israele, sebbene deve precisarsi che la questione non ha trovato ancora soluzione e, nonostante nel Preambolo dell'Accordo si legga che la Santa Sede e lo Stato di Israele si riconoscono in quanto «Memori del carattere straordinario e del significato universale della Terra Santa», il documento non prevede in nessuna sua parte disposizioni concrete ed esplicite per la risoluzione della questione di Gerusalemme.

L'art. 1, comma 1 afferma solennemente l'impegno dello Stato di Israele «a sostenere e osservare il diritto umano alla libertà di religione e di coscienza nei termini in cui è definito nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e negli altri atti internazionali cui aderisce»; il secondo comma invece afferma che:

La Santa Sede, richiamandosi alla dichiarazione sulla libertà religiosa del Concilio ecumenico Vaticano II *Dignitatis humanae*, afferma l'impegno della chiesa cattolica a sostenere il diritto umano alla libertà di religione e di coscienza, nei termini in cui è definito nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e negli altri atti internazionali cui aderisce. La Santa Sede desidera parimenti affermare il rispetto della chiesa cattolica per le altre religioni e i loro seguaci, secondo quanto solennemente stabilito dal concilio ecumenico Vaticano II nella dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non cristiane *Nostra aetatae*.

Pare di un certo interesse rilevare da un lato il richiamo alla libertà religiosa, non tanto e non solo in quanto diritto individuale, ma anche collettiva e, dall'altro, il richiamo esplicito alla dottrina del concilio Vatica-



no II, attraverso la quale si riconosce forza e autorità giuridiche alla riconciliazione ebraico-cristiana quale premessa al riconoscimento dello Stato di Israele da parte della Santa Sede. La libertà religiosa si presenta qui come corollario dell'indipendenza reciproca dei due Soggetti e parte integrante delle regole che determinano i rapporti tra Chiesa e potere politico, poiché la stessa si configura come parte integrante del patrimonio comune delle parti contraenti.

Il successivo art. 2, comma 1, in base ai principi della riconciliazione tra le due religioni (e anche secondo i termini del riconoscimento ufficiale tra i due Soggetti), riconosce la necessità «di collaborazione nella lotta contro ogni forma di antisemitismo e ogni tipo di razzismo e di intolleranza religiosa, e nella promozione della reciproca comprensione tra le nazioni, della tolleranza fra le comunità e del rispetto per la vita e la dignità umana»³³.

Il riferimento alla libertà religiosa è presente anche nell'art. 3, secondo il quale al comma 1 «La Santa Sede e lo Stato d'Israele riconoscono che entrambi sono liberi nell'esercizio dei loro rispettivi diritti e autorità, e si impegnano a rispettare questo principio nelle reciproche relazioni e nella loro collaborazione per il bene del popolo³⁴», mentre le funzioni che

³³ In particolare il comma 2 fa esplicito riferimento alla Santa Sede che «coglie l'occasione per ribadire la condanna dell'odio, della persecuzione e di ogni altra manifestazione di antisemitismo, ovunque, in ogni tempo e da chiunque rivolta contro il popolo ebraico e i singoli ebrei. In particolare, la Santa Sede deplora gli attacchi ad ebrei e la profanazione delle sinagoghe e dei cimiteri ebraici, atti che offendono la memoria delle vittime dell'Olocausto, in particolare quando avvengono negli stessi luoghi che ne sono stati testimoni».

³⁴ È stato notato che se la struttura dell'art. 3 ricalca quella di articoli corrispondenti in convenzioni precedentemente adottate dalla Santa Sede, il linguaggio invece è diver-



rientrano nei diritti e nei poteri della Santa Sede e di Israele sono indicati nel comma 2, il quale afferma che:

Lo Stato d'Israele riconosce il diritto della chiesa cattolica a svolgere i propri compiti religiosi, morali, educativi e caritativi, e ad avere istituzioni sue proprie, e a formare, nominare e impiegare proprio personale nelle suddette istituzioni o per i suddetti compiti, secondo i loro scopi. La chiesa riconosce il diritto dello stato a svolgere i propri compiti, quali la promozione e la tutela del benessere e della sicurezza del popolo. Stato e chiesa riconoscono entrambi la necessità di dialogo e di collaborazione in quegli ambiti che per la loro natura lo richiedano.

La questione della libertà religiosa in Palestina, in presenza di numerosi problemi posti dal pluriconfessionalismo era stata oggetto di grande attenzione da parte del legislatore sin dai tempi dell'impero ottomano e successivamente gli inglesi concessero larga autonomia alle tre principali comunità religiose, ebraica, musulmana e cristiana, adottando il *Palestine Order in Council* (1922), che all'art. 83 affermava il principio della libertà religiosa; tale atto, così come dichiarato nella *Law and administration ordinance* n. 1, adottata nel 1948 da parte del nuovo Stato di Israele, è ancora in vigore, con la conseguenza che al suo interno Israele non ha mai adottato politiche di discriminazione religiosa, confermando l'Accordo, in particolare all'art. 1, un principio fondamentale già presen-

so, poiché il termine «liberi» e l'indicazione di «diritti e poteri rispettivi» corrispondono al minor rilievo che nella tradizione ebraica è dato alla distinzione di un ordine della Chiesa (temporale) e dello Stato (secolare) (Ferrari 2004).



te all'interno del sistema costituzionale israeliano: gli artt. 3³⁵, 6³⁶, 8³⁷, 9³⁸ e 10³⁹ andranno dunque letti secondo il riconoscimento di un regime di libertà piena delle attività della Chiesa in Israele.

³⁵ Articolo 3:

«1. La Santa Sede e lo Stato d'Israele riconoscono che entrambi sono liberi nell'esercizio dei loro rispettivi diritti e autorità, e si impegnano a rispettare questo principio nelle reciproche relazioni e nella loro collaborazione per il bene del popolo.

2. Lo Stato d'Israele riconosce il diritto della chiesa cattolica a svolgere i propri compiti religiosi, morali, educativi e caritativi, e ad avere istituzioni sue proprie, e a formare, nominare e impiegare proprio personale nelle suddette istituzioni o per i suddetti compiti, secondo i loro scopi. La chiesa riconosce il diritto dello stato a svolgere i propri compiti, quali la promozione e la tutela del benessere e della sicurezza del popolo. Stato e chiesa riconoscono entrambi la necessità di dialogo e di collaborazione in quegli ambiti che per la loro natura lo richiedano.

3. Riguardo alla personalità giuridica cattolica secondo il diritto canonico, la Santa Sede e lo Stato d'Israele apriranno un negoziato su come essa possa pienamente esercitarsi nel diritto israeliano, sulla base dei risultati di una sottocommissione mista di esperti».

³⁶ Articolo 6: «La Santa Sede e lo Stato d'Israele congiuntamente ribadiscono il diritto della chiesa cattolica a istituire, mantenere e dirigere scuole e istituti a tutti i livelli; l'esercizio di tale diritto sarà in armonia con i diritti dello stato nel campo dell'educazione».

³⁷ Articolo 8: «Lo Stato d'Israele riconosce che il diritto della chiesa cattolica alla libertà d'espressione nello svolgere i propri compiti viene esercitato anche attraverso strumenti di comunicazione di proprietà della chiesa; l'esercizio di tale diritto sarà in armonia con i diritti dello stato nel campo degli strumenti di comunicazione».

³⁸ Articolo 9: «La Santa Sede e lo Stato d'Israele congiuntamente ribadiscono il diritto della chiesa cattolica a svolgere i suoi compiti in ambito caritativo attraverso le proprie istituzioni sanitarie e di assistenza sociale; l'esercizio di tale diritto sarà in armonia con i diritti dello stato in questo campo».

³⁹ Articolo 10:

«1. La Santa Sede e lo Stato d'Israele congiuntamente ribadiscono il diritto della chiesa cattolica alla proprietà.



Occorre, al riguardo, ricordare che l'art. 76, § 3 della Costituzione pastorale *Gaudium et spes*⁴⁰ afferma che:

La comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome l'una dall'altra nel proprio campo. Ma tutte e due, anche se a titolo diverso, sono a servizio della vocazione personale e sociale degli stessi uomini. Esse svolgeranno questo loro servizio a vantaggio di tutti in maniera tanto più efficace, quanto più coltiveranno una sana collaborazione tra di loro, secondo modalità adatte alle circostanze di luogo e di tempo. L'uomo infatti non è limitato al solo orizzonte temporale, ma, vivendo nella storia umana, conserva integralmente la sua vocazione eterna.

2. Senza pregiudicare i diritti consolidati delle parti:

a) La Santa Sede e lo Stato d'Israele negozieranno in buona fede un accordo complessivo, che contempra soluzioni accettabili da ambo le parti su punti non chiari, non fissati o discussi a proposito della proprietà e di questioni economiche e fiscali che riguardano in generale la chiesa cattolica o specifiche comunità o istituzioni cattoliche.

b) In vista dei suddetti negoziati, la Commissione bilaterale permanente di lavoro nominerà una o più sottocommissioni bilaterali di esperti per studiare tali punti e formulare proposte.

c) Le parti si prefiggono di iniziare i summenzionati negoziati entro tre mesi dall'entrata in vigore del presente Accordo e mirano a raggiungere un accordo entro due anni dall'inizio dei negoziati.

d) Per tutta la durata di tali negoziati, si dovranno evitare azioni incompatibili con questi impegni.

⁴⁰ Testo integrale in http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html



Gli artt. 6 (diritto della chiesa ad istituire, mantenere e dirigere scuole ed istituti), 8 (libertà di espressione), e 9 (compiti caritativi attraverso istituzioni sanitarie o di assistenza sociale) dell'Accordo appaiono proprio in richiamo a tale ricerca di collaborazione, poiché tutti, nella loro parte finale, affermano che «l'esercizio di tale diritto sarà in armonia con i diritti dello stato» nel campo dell'educazione (art. 6), degli strumenti di comunicazione (art. 8), in ambito caritativo (art. 9).

Il «carattere straordinario» e il «significato universale della Terra Santa» che aprono il Preambolo dell'Accordo sono elementi utili ai fini della comprensione della parziale risoluzione della questione dei Luoghi Santi e di Gerusalemme, rappresentando l'art. 4 grande interesse poiché attribuisce valore giuridico (e primato rispetto ad altre disposizioni dell'Accordo stesso) al mantenimento dello *status quo* in quei luoghi e al suo riconoscimento da parte della Chiesa cattolica, laddove si afferma che:

1. Lo Stato d'Israele afferma il proprio permanente impegno a mantenere e a rispettare lo status quo nei Luoghi Santi cristiani per i quali è valido, e i relativi diritti delle comunità cristiane che vi sono comprese. La Santa Sede afferma l'impegno permanente della chiesa cattolica a rispettare il summenzionato statu quo e i suddetti diritti.
2. Quanto sopra resta valido nonostante qualsiasi interpretazione in contrario di altri articoli del presente Accordo fondamentale.
3. Lo Stato d'Israele concorda con la Santa Sede sull'obbligo del permanente rispetto e della tutela del carattere proprio dei luoghi sacri cattolici, quali le chiese, i monasteri, i conventi, i cimiteri e simili;



l'art. 5 riconoscendo l'interesse a «favorire i pellegrinaggi in Terra Santa» da parte di Israele e della Santa Sede e l'art. 10 il diritto di proprietà alla Chiesa cattolica nel limite del diritto di proprietà, possesso o amministrazione di comunità cristiane *altre*, in virtù proprio del mantenimento dello *status quo*.

3. Osservazioni (non) conclusive

La firma dell'Accordo tra Santa Sede ed Israele può certamente essere considerata come un contributo fondamentale e decisivo alla realizzazione della pace in Medio Oriente.

La riconciliazione tra Roma, «ville des diplomates» e Gerusalemme, «ville des prophètes» segue di soli tre mesi gli accordi di Oslo e dimostra il mutato atteggiamento della Santa Sede nei confronti della comunità internazionale (Tincq 1993, 11), anche essa oggetto di formulazione di un nuovo ordine. Esso, se prima, secondo il «modello di Westfalia», basava i rapporti tra gli Stati sulla potenza, sulla legittimazione della volontà del più forte e su principio di effettività, attraverso l'uso della forza quale principale fonte di legittimazione del diritto, ora invece vede i rapporti tra gli Stati stessi articolati secondo il «modello della Carta delle Unite» che, rifiutando i termini del «modello di Westfalia», qualifica la pace come bene supremo e rifiuta la forza in quanto principio ordinatore delle relazioni internazionali, assumendo il rispetto dei diritti umani, il principio di autodeterminazione dei popoli, l'uguaglianza tra gli Stati, la giustizia, l'equità, la solidarietà, la buona fede e la cooperazione internazionale quali principi fondamentali della comunità internazionale (Dalla Torre 2007, 231-253).



Ancora, è da sottolineare come tali principi siano coincidenti con il magistero ecclesiastico e possano essere considerati alla base della scelta della Chiesa cattolica di far parte (attivamente) della comunità internazionale, al pari degli altri Stati⁴¹, attraverso una attiva partecipazione alla formazione e alla produzione di norme (codificate) di diritto internazionale in ambiti non esclusivamente ecclesiastici e delle quali norme gli Stati stessi saranno i destinatari.

Con riguardo all'Accordo, v'è da dire che esso può leggersi quale strumento attraverso cui la Santa Sede intende perseguire principalmente tre obiettivi, la difesa delle comunità cristiane in tutta l'area del Medio Oriente, la tutela dei Luoghi Santi e la ricerca di una pace solida e duratura; con la conseguenza che non deve destar stupore il fatto che il testo dell'Accordo potrebbe apparire, ad una lettura poco attenta, come non risolutivo circa lo *status* giuridico della Chiesa in Israele.

In particolare, sono due i punti fondamentali che appaiono esclusi dall'Accordo, da un lato la questione di Gerusalemme, sulla quale la Santa Sede non ottiene garanzie, accettando, in cambio, *solamente* il ri-

⁴¹ Sembra appena il caso di far rilevare che il mutamento dell'atteggiamento della Santa Sede in tal senso trova la prima manifestazione nella sua partecipazione, a pari titolo con tutti gli altri Stati contraenti, alla firma dell'atto finale della Conferenza sulla Sicurezza e Cooperazione in Europa (CSCE), con il Trattato di Helsinki del 1 agosto 1975. È stato notato che «Era la prima volta, dal Congresso di Vienna, che la Santa Sede veniva invitata ad una riunione politica internazionale come partecipante a pieno titolo e non in veste di osservatore. Era un riconoscimento dell'azione del papato per la pace e la giustizia a livello mondiale e anche di una accorta *Ostpolitik* che, senza cedimenti sulle ragioni e i problemi di fondo, aveva consentito di sciogliere alcuni delicati nodi politico-diplomatici» (Paronetto Valier 2006, 333-366).



spetto dello *status quo* per i Luoghi Santi cristiani, i relativi diritti per le comunità cristiane che vi sono comprese e il riconoscimento della garanzia permanente della libertà di culto cattolico all'interno dello Stato israeliano (art. 4) e, dall'altro, la questione dei Territori palestinesi⁴², poiché l'art. 11 afferma che:

1. La Santa Sede e lo Stato d'Israele dichiarano il rispettivo impegno alla promozione della pacifica risoluzione dei conflitti tra gli stati e le nazioni, con l'esclusione della violenza e del terrore dalla vita internazionale.

2. La Santa Sede, fatto salvo in ogni caso il diritto a esercitare il proprio magistero morale e spirituale, ritiene opportuno richiamare che, a motivo del suo stesso carattere, è solennemente impegnata a rimanere estranea a qualsiasi conflitto puramente temporale; tale principio è valido in particolare per i territori disputati e le frontiere non definite.

La politica medio-orientale della Santa Sede appare dunque oramai legata a due obiettivi fondamentali, da un lato la sopravvivenza delle comunità cristiane proprio nei luoghi in cui il cristianesimo ha avuto inizio e, dall'altro, la tutela di Gerusalemme e dei Luoghi Santi, considerati

⁴² Si deve sottolineare che la presenza dei palestinesi, per Israele, costituisce l'ostacolo più grande per la realizzazione di un grande Stato ebraico che comprenda quei territori definiti *contesi* da Israele e invece *occupati* dai palestinesi. Da un punto di vista storico i palestinesi hanno perso la terra della Cisgiordania, che per Israele invece corrisponde, secondo la terminologia biblica, alla Giudea e alla Samaria, con la guerra dei Sei giorni nel 1967. Ma non è il 1967, per i palestinesi, l'anno che segna l'inizio dei rapporti conflittuali con Israele: per essi, infatti, l'occupazione israeliana dura dal 1948. Per una ricostruzione storica, politica e giuridica delle conseguenze (attuali) della fine del mandato britannico in Palestina sia consentito il rinvio a Gazzetta (2013), in particolare pp. XI-XX.



custodi e testimoni della memoria del cristianesimo delle origini, seppur entrambi gli obiettivi risultano connessi alla volontà di ricercare una soluzione pacifica per i conflitti di quella regione, in particolare il conflitto israelo-palestinese (Ferrari 2008, 37-52).

Da questo punto di vista l'attività diplomatica della Santa Sede appare consapevolmente contraddistinta dalla volontà della ricerca di una pacifica coabitazione dei fedeli di religioni diverse, poiché la Terra Santa è il «luogo privilegiato dell'incontro e della preghiera dei popoli», rappresentando il dialogo tra ebrei, cristiani e musulmani carattere «prioritario» al fine di assicurare la pace «in questa regione del mondo e altrove»⁴³.

Con la conseguenza che la politica della Santa Sede in Medio Oriente travalica i confini regionali di questa area geografica, assumendo invece una dimensione globale non tanto e non solo in termini geografici, ma invece in termini di relazioni con la politica islamica e la politica ebraica della Chiesa cattolica (Ferrari 2008, 50-52), attraverso il dialogo interreligioso, che implica «un delicato lavoro teologico di interpretazione dei testi sacri in modo che consenta di trascendere la violenza che essi frequentemente contengono; richiede un'attenta riconsiderazione della dignità che deve essere riconosciuta all'altro, l'infedele o il fedele di un'altra religione; esige una teologia politica che sappia guardare con simpatia alla laicità dello Stato e della società civile» (Ferrari 2005, 184).

Va infine ricordato che il 13 giugno u.s. si è riunita, in Vaticano, la Commissione Bilaterale Permanente di Lavoro tra la Santa Sede e lo Sta-

⁴³ Giovanni Paolo II, *Discorso al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede, 11 gennaio 1992*, in http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1992/january/documents/hf_jp_ii_spe_19920111_diplomatic-corps.html



to di Israele, in sessione Plenaria, per continuare i negoziati in base all'art. 10 comma 2 del *Fundamental Agreement*.⁴⁴ In particolare, nel Comunicato congiunto si legge che «La Sessione Plenaria si è compiuta dei progressi compiuti dalla Commissione di lavoro riguardante i negoziati che si sono svolti in un'atmosfera cordiale. I risultati della Plenaria odierna offrono speranze per una rapida conclusione delle negoziazioni in corso e per la firma del documento. La Plenaria riconosce, inoltre, gli sforzi di collaborazione da entrambi le parti riguardo l'applicazione dell'Accordo Bilaterale del 1997 sulla Personalità Giuridica»⁴⁵.

⁴⁴ Si veda *supra*, nota n. 39.

⁴⁵ Testo integrale in <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2017/06/14/0412/00928.html>



Bibliografia

AA.VV. (1975), *Le Saint-Siège et les victimes de guerre: janvier-décembre 1943, Actes et documents du Saint-Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale*, n° 191, pp. 300-303, Cité du Vatican: Libreria Editrice Vaticana.

AA.VV., *Values of a Jewish and Democratic State*, in http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsourc/judaica/ejud_0002_0020_0_20304.html.

Arboit, G. (1996), *Le Saint-Siège et le nouvel ordre au Moyen-Orient. De la guerre du Golfe à la reconnaissance diplomatique d'Israël*, Paris: L'Harmattan, p. 166.

Artom, E.S. (1936), *Sionismo* (voce), in [http://www.treccani.it/enciclopedia/sionismo_\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/sionismo_(Enciclopedia-Italiana)/).

Barak, A. (2006), *The Judge in a Democracy*, Princeton: University Press.

Ben Ami, S., Medin, Z. (1981), *Historia del Estado de Israel*, Madrid: Ediciones Rialp, pp. 13-20.

Cheneaux, P. (1999), *Entre Maurras et Maritain. Une génération intellectuelle catholique*, Paris: Cerf.

Chouraqui, A. (1992), *La reconnaissance - Le Saint-Siège, les juifs et Israel*, Paris: Ed. Robert Laffont.

Coustenoble, T. (2012), *Les relations diplomatiques entre Israël et le Saint-Siège*, in http://memoires.sciencespo-toulouse.fr/uploads/memoires/2012/5A/memoire_COUSTENOBLE_THERESE.pdf.



Dalla Torre, G. (2007), *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica delle relazioni fra Chiesa e Comunità politica*, 3^a ed., Roma: Editrice A.v.e..

Delmaire, J.M. (1984), *Une ouverture prudente: Paul VI, le judaïsme et Israël*, Ecole française de Rome, 1984, p. 822.

Di Nolfo, E. (1997), *Storia delle relazioni internazionali 1918-1992*, Roma-Bari: Laterza.

Duroselle, J.B. (1998), *Storia diplomatica dal 1919 ai nostri giorni*, Milano: LED.

Farhat E. (cur.) (1987), *Gerusalemme nei documenti pontifici*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, pp. 65-66.

Ferrari, S. (1991), *La liberté religieuse en Israël*, in D'Onorio, J.B. (éd.), *La liberté religieuse dans le monde, analyse doctrinale et politique*, Paris: Ed. universitaires, p. 243.

Ferrari, S. (2005), *Libertà religiosa e sicurezza nazionale in Europa dopo l'11 settembre*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1, p. 184.

Ferrari, S. (2008), *Verso una nuova politica mediterranea della Santa Sede*, in *RSPI*, n. 297, 1/2008.

Gazzetta, C. (2013), *Terrorismo, emergenza e diritti fondamentali nella prospettiva comparata. Il caso Israele*, Milano: Giuffrè editore, Milano, 2013, in particolare pp. XI-XX.

Hirsch, E. (1988) (ed.), *Facts About Israel*, Jerusalem: Hamakor Press, pp. 16-20;

Isaak, J. (1948), *Jésus et Israël*, Paris: Michel Abin, pp. 585 ss.

Jean-Paul II (1994), *Entrez dans l'espérance*, Paris: Plon-Mame, p. 162.



Lanfranchi, M.P. (1994), *L'accord fondamental du 30 décembre 1993 signé entre le Saint-Siège et Israël*, in *Annuaire français de droit international*, vol. 40, pp. 326-355.

Lebec, E (1997), *Histoire secrète de la diplomatie vaticane*, Paris: Albin Michel.

Macchi, P. (2004), *Il pellegrinaggio in Terra Santa*, in R. Rossi (cur.), *I viaggi apostolici di Paolo VI*, Brescia: Studium, pp. 34-45;

Margiotta Broglio, F (1979), *L'istituzione concordataria nella Chiesa del Vaticano II*, in *Il Mulino*, 28, 1979, pp. 122 ss.

Margiotta Broglio, F. (1994), *Israël-Vatican: un accord historique entre espoirs et craintes*, in *Géopolitique*, n° 45, printemps 1994, p. 44.

Marzano, A., M. Simoni (cur.) (2007), *Quaranta anni dopo. Confini, barriere e limiti in Israele e Palestina (1967-2007)*, Bologna: Il Ponte Editrice.

Mendès, M. (1990), *Le Vatican et Israël*, Paris: Éditions du Cerf.

Minerbi, S.I. (1988), *Il Vaticano, la Terra Santa e il Sionismo*, Milano: Bompiani.

Minerbi, S.I. (1990), *The Vatican and Zionism: Conflict in the Holy Land 1895-1925*, New York & Londres: Oxford University Press.

Minerbi, S.I. (1994), *Vatican; relations with zionism and Israel*, in G. Wigoder (ed.), *New Encyclopedia of Zionism and Israel*, vol. 2, Teaneck: Herzl Press.

Minerbi, S.I. (2004), *Le Saint-Siège, les Juifs et l'État d'Israël*, in *Outre-Terre*, 4 (no 9), pp. 341-351.

Minnerath, R. (1983), *L'Église et les États concordataires (1846-1981), la souveraineté spirituelle*, Paris: Éditions du Cerf.

Mordechai Rabello, A. (2009), *Israele*, in *Digesto delle discip. Priv.*, aggiornamento, Torino: Utet, pp. 531-587.



Negri, A. (2010), *Israele*, in AA. VV., *Sistemi giuridici nel mondo*, Torino: Giappichelli, pp. 213-219.

Ottolenghi, E. (2006), *Profili storici*, in T. Groppi, E. Ottolenghi, A. Mordechai Rabello (cur.), *Il sistema costituzionale dello Stato di Israele*, Torino: Giappichelli, pp. 1-19,

Paganoni, M. (2006), *Israele, palestinesi e Paesi arabi: la travagliata ricerca della pace*, in AA. VV. *Israele Palestina. La lunga via per la pace*, Milano: Proedi, pp. 14-19.

Paronetto Valier, M.L. (2006), *La Conferenza di Helsinki. Le imprevedibili risorse del dialogo*, in *Studium*, 102(3), pp. 333-366.

Pieraccini, P. (1997), *Gerusalemme, Luoghi Santi e comunità religiose*, Bologna: EDB, pp. 520-549.

Pieraccini, P. (s.d.), *Il Vaticano, i Luoghi Santi e la protezione dei diritti cattolici in Palestina*, in <http://it.custodia.org/detail.asp?c=1&p=0&id=21473>.

Rousseau, C. (1974), *Traité de droit international public. Les sujets de droit*, tome II, Paris: Siey, p. 551.

Tincq, H. (1993), *L'Etoile et la Croix. Jean-Paul II-Israël: l'explication*, Paris: Lattes, p. 11.

Yerly, F. (1996), *Le Saint-Siège, l'état d'Israël et la paix au moyen-orient*, in *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, n° 51, juillet-septembre, pp. 3-14.



Abstract

The Agreement Between the Holy See and Israel (December 30, 1993) As A Key to Reading The Evolution of Middle-Eastern Holy See's Policy

The fundamental agreement between the Holy See and Israel, signed on December 30, 1993, is part of an historical, political, social, cultural, religious and international diplomatic context that mainly concerns the question of the Holy Places, difficult to resolve, and remained unresolved from the Crusades, and the relations between Jews and Christians.

But the Agreement also demonstrates that the Middle Eastern Holy See's policy overrides the regional boundaries of this geographical area, assuming a global dimension not so much, and not only geographically, but in terms of relations with Islamic politics and the Jewish policy of the Catholic Church through interreligious dialogue, which implies «un delicato lavoro teologico di interpretazione dei testi sacri in modo che consenta di trascendere la violenza che essi frequentemente contengono; richiede un'attenta riconsiderazione della dignità che deve essere riconosciuta all'altro, l'infedele o il fedele di un'altra religione; esige una teologia politica che sappia guardare con simpatia alla laicità dello Stato e della società civile» (Ferrari, 2005, 184).

Keywords: December 30, 1993; Peace in Middle-East; Holy See; Israel.