



**David Maria Gabriele Donati**

(dottorando di ricerca in Scienze Giuridiche presso l'Università di Bologna  
*Alma Mater Studiorum*, Dipartimento di Scienze Giuridiche)

**“Eppure hanno dato il loro nome alla terra” (Sal 49, 12).  
La Santa Sede e la via della diplomazia tra Israele e Palestina \***

*“They named countries after themselves” (Ps 49, 12).  
The Holy See and the path of diplomacy between Israel and Palestine \**

ABSTRACT: One of the most challenging contexts for contemporary diplomacy is undoubtedly that of the Holy Land, in the ongoing and never-ending crossfire of the Israeli-Palestinian conflict. This article aims to analyze the Holy See's role as a subject of international law within this challenging landscape, starting from a historical analysis of the conditions that shaped relations between the Catholic Church and the Zionist movement in the twentieth century, from the first contacts during the pontificate of Pius X and all the way to the birth of Israel. After a brief overview of the theological stumbling blocks that marked the relationship between Catholicism and Judaism, also considering the contribution of the Second Vatican Council, the Holy See's agreements with the warring parties are examined individually. First, the Fundamental Agreement of 1993 with the State of Israel and the subsequent Legal Personality Agreement of 1997, and then the Basic Agreement of 2000 with the Palestine Liberation Organization, finally arriving at the recognition of the State of Palestine and the related Comprehensive Agreement of 2015. In the concluding section, these legal instruments are examined in the light of the current situation, considering the position of the Holy See in the face of the conflict and the possible intervention prospects of the Church and of the Catholic institutions.

ABSTRACT: Uno dei contesti più insidiosi per la diplomazia contemporanea è senza dubbio quello della Terra Santa, nel continuo e mai sopito fuoco incrociato del conflitto israelo-palestinese. L'articolo intende analizzare l'operato della Santa Sede quale soggetto di diritto internazionale all'interno di questo difficile scenario, partendo da un'analisi storica dei presupposti che nel Novecento hanno segnato i rapporti tra la Chiesa cattolica e il movimento sionista, dai primi contatti nel pontificato di Pio X fino alla nascita di Israele. Dopo un breve accenno agli scogli teologici che hanno marcato il rapporto tra

---

\* Contributo sottoposto a valutazione dei pari - Peer-reviewed paper.



cattolicesimo ed ebraismo, anche considerando l'apporto del Concilio Vaticano II, si prendono in esame singolarmente gli Accordi della Santa Sede con le parti in lotta. Dapprima l'Accordo fondamentale del 1993 con lo Stato di Israele e il successivo Accordo sulla personalità giuridica del 1997, e in seguito l'Accordo di base del 2000 con l'Organizzazione per la Liberazione della Palestina, per arrivare infine al riconoscimento dello Stato di Palestina e al relativo Accordo globale del 2015. Nella parte conclusiva, questi strumenti giuridici vengono osservati alla luce della situazione attuale, considerando la posizione della Santa Sede dinanzi al conflitto e le possibili prospettive di intervento della Chiesa e delle istituzioni cattoliche.

PAROLE-CHIAVE: Holy See, Israel, Palestine, Holy Land, Diplomatic relations. Santa Sede, Israele, Palestina, Terra Santa, Relazioni diplomatiche.

**SOMMARIO:** 1. Introduzione - 2. I rapporti tra Santa Sede e movimento sionista: note storiche. Da Pio X agli accordi di Sykes-Picot - 3. La Santa Sede dinanzi alla Dichiarazione Balfour e al mandato britannico - 4. La creazione della *national home* ebraica negli anni del mandato britannico - 5. Israele indipendente: le reazioni della Santa Sede - 6. La persistente preoccupazione per la sopravvivenza della comunità cristiana locale - 7. Ebrei e cristiani: attriti tra fratelli? Cenni su una diatriba teologica - 8. Chiesa e Terra Santa nell'immediato post-Concilio - 9. L'Accordo fondamentale tra la Santa Sede e lo Stato d'Israele - 10. (*segue*) Chiesa cattolica e 'Comunità riconosciute': il problema della natura giuridica - 11. (*segue*) Luoghi Santi, *status quo* e Gerusalemme - 12. (*segue*) Le proprietà della Chiesa in Israele e le relative questioni economiche e fiscali - 13. Gerusalemme Altri principi emergenti dall'Accordo - 14. L'Accordo sulla personalità giuridica del 1997 - 15. Le relazioni della Santa Sede con i palestinesi - 16. L'Accordo di base del 2000 - 17. Il riconoscimento dello Stato di Palestina - 18. L'Accordo globale tra Santa Sede e Palestina del 2015 - 19. Alcune conclusioni, inevitabilmente interlocutorie: la Santa Sede e la soluzione dei due Stati. Prospettive.

## 1 - Introduzione

Difficile immaginare, specie alla luce delle cronache recenti, un rovo più intricato e inavvicinabile di quello della Terra Santa, una regione sempre al centro del dibattito pubblico e così profondamente innervata di questioni che toccano il cuore di numerose civiltà: al punto che risulta insidioso perfino dare un nome a quella lingua di terra senza scivolare in considerazioni storiche e politiche spesso troppo superficialmente interpretate come semplici partigianerie. Questo contesto si trova a essere veramente un piano di faglia, in cui stridono due mondi spaccati



da differenze etniche, sociali, religiose, che appaiono giorno dopo giorno sempre più abissali, e sottoposti a costanti tensioni da ogni lato e su ciascuno di questi vettori.

La Santa Sede, abituata come barca di Pietro a navigare anche nelle acque più burrascose, pure quando apparentemente “cresce il vento e manca l’arte”, è entrata in questo irto scenario con la curiosa ambizione di instaurare un dialogo con entrambe le popolazioni coinvolte, israeliana e palestinese. Riuscendovi, pur con qualche ovvio inciampo, e stabilendo piene relazioni diplomatiche su entrambe le sponde.

Nella dottrina largo interesse ha suscitato il dialogo tra Santa Sede e Israele, specie negli anni '90 del secolo scorso, in corrispondenza dei primi trattati bilaterali tra i due enti, e ciò certamente anche in ragione delle dense questioni religiose che vi erano sottese, poiché i risultati sul piano diplomatico erano facilmente letti anche sul piano del dialogo interreligioso; minore è stata invece l’attenzione riservata ai rapporti nel versante palestinese, forse perché storicamente meno travagliati e forse per la minor carica simbolica dei traguardi raggiunti<sup>1</sup>.

Il presente contributo non ha la pretesa di superare in profondità le già nitide analisi pubblicate nel passato recente, né, tanto meno, di riuscire a sfoltire le incognite che restano su alcune aree di questo tema, di cui pure si darà conto. L’obiettivo sarà semmai tentare la sintesi, tratteggiare un quadro che riunisca i risultati giuridicamente rilevanti di questo dialogo parallelo, analizzando il crinale israeliano e il crinale palestinese, per poi riunire a sistema i due rami nelle conclusioni, così da

---

<sup>1</sup> Per citare solo alcuni dei più importanti contributi, ai cui Autori va peraltro la gratitudine per l’importanza che il loro lavoro ha rivestito nella stesura del presente articolo: sulla questione dei rapporti tra Santa Sede e Israele, si vedano, per tutti, **S. FERRARI**, *Vaticano e Israele. Dal secondo conflitto mondiale alla guerra del Golfo*, Sansoni, Firenze, 1991; la fondamentale ed esaustiva monografia di **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme, Luoghi Santi e comunità religiose nella politica internazionale*, EDB, Bologna, 1996; sugli Accordi della Santa Sede con Israele del 1994 e del 1997, cfr., tra gli altri, **F. YERLY**, *Le Saint-Siège, l’État d’Israël et la paix au Moyen-Orient*, in *Vingtième Siècle. Revue d’histoire*, LI (1996), pp. 3-14; **D. JAEGER**, *The Fundamental Agreement Between the Holy See and the State of Israel: A New Legal Régime of Church-State Relations*, in *Catholic University Law Review*, XLVII (1988), 2, pp. 427-440; **R. PALOMINO**, *L’Accordo sulla personalità giuridica tra Israele e la Santa Sede*, in *Quaderni di diritto e di politica ecclesiastica*, VI (1998), 2, pp. 419-428; e, per un’opinione più recente, **C. GAZZETTA**, *L’Accordo tra Santa Sede e Israele del 30 dicembre 1993 quale chiave di lettura dell’evoluzione della politica medio-orientale della Santa Sede*, in *Democrazia e sicurezza*, VII (2017), 2, pp. 125-168; sul primo Accordo con la parte palestinese, si veda **D. JAEGER**, *Accordo di base tra la Santa Sede e l’OLP*, in *Rivista di studi politici internazionali*, LXVII (2000), 2 (266), pp. 198-204.



valutare lo schema nel suo complesso, evidenziandone le problematicità e i più promettenti germogli di soluzione. Partendo tuttavia da una premessa storica, che dia conto della situazione attuale radicandola nelle sue lontane scaturigini ottocentesche, ossia in quei fermenti nazionalisti che hanno animato molti popoli europei e che, nel peculiare caso del popolo ebraico, sono andati coagulandosi specialmente attorno alla nota figura di Theodor Herzl<sup>2</sup>.

La condizione degli ebrei europei nel XIX secolo era infatti piuttosto ambigua. Da un lato, tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento, gli ebrei dell'Europa occidentale avevano ottenuto l'uguaglianza dei diritti civili con il resto della popolazione, e con l'uscita dai ghetti aveva iniziato a diffondersi nelle comunità ebraiche quella corrente assimilazionista che mirava all'integrazione nella società europea, anche rinunciando alle secolari tradizioni che avevano identificato gli ebrei come popolo. Dall'altro lato invece, le grandi comunità ebraiche della Polonia e della Lituania erano cadute sotto la giurisdizione dell'Impero russo, una potenza che, ritenendo l'omogeneità politica e culturale un fattore di solidità del potere, aveva presto iniziato a chiudere un occhio, quando non propriamente a favorire, episodi sempre più frequenti di antisemitismo<sup>3</sup>. Al contempo tuttavia, l'assimilazione degli ebrei occidentali, che pure aveva il pregio di aver "rinfrescato l'aria del ghetto"<sup>4</sup>, non aveva impedito il proseguire di una certa discriminazione nei confronti degli ebrei d'Europa, ben rappresentata dall'*affaire Dreyfus*. Se questo episodio scatenò in Francia forti sconvolgimenti politici e un'agitazione di intellettuali<sup>5</sup>, esso lasciò anche un'impronta in Herzl, che da inviato a Parigi seguì la vicenda.

Fu questa una delle ragioni che portò Herzl a scrivere *Der Judenstaat*, considerato il manifesto del sionismo. Il libro, in cui si prospetta la nascita di uno Stato ebraico, riscosse un enorme successo.

---

<sup>2</sup> Prima di lui già altri autori avevano ventilato l'idea della creazione di una patria ebraica, sebbene invero con modesto successo. Tra loro è interessante ricordare Moses Hess, che nel 1862 pubblicò il libro *Roma e Gerusalemme*, in cui prendeva spunto dal nazionalismo che aveva portato alla nascita del Regno d'Italia per proporre un progetto analogo per la popolazione ebraica; e Leo Pinsker, che con l'opuscolo *Autoemancipazione* stimolò la nascita dei primi pionieristici insediamenti agricoli ebraici in Palestina. Cfr. P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., pp. 276-278.

<sup>3</sup> Cfr. P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., pp. 273-275.

<sup>4</sup> D. LATTES, *Il Sionismo nel pensiero dei suoi capi*, Casa Editrice Israel, Firenze, 1925, p. 26.

<sup>5</sup> Basti ricordare il noto *J'accuse* di Émile Zola.



L'idea che ne era alla base si qualificava come essenzialmente laica, basata su una precisa pianificazione giuridica del progetto che nasceva sia dal fermento della dottrina giuspubblicistica di quegli anni sia dagli stessi studi giuridici del giornalista viennese, poiché "far ricorso alla scienza giuridica significava rinunciare apertamente a qualsiasi oscura legittimazione di carattere teologico; lo stato di Herzl doveva essere laico e non teocratico"<sup>6</sup>.

Nonostante l'impulso di partenza fosse quindi svincolato da giustificazioni religiose, il movimento sionista che si sviluppò negli anni successivi fu innervato nel profondo da connotati marcatamente confessionali<sup>7</sup>. La stessa idea di uno Stato ebraico, pensato quindi per un popolo che, pur difforme nelle lingue e nelle espressioni della propria identità, era *in nuce* unito innanzitutto da una fede, o perlomeno da un comune sentire religioso, portava in sé una matrice religiosa. Fu del resto uno dei padri dell'Israele moderno a definire il libro di Herzl un "documento messianico"<sup>8</sup>.

È chiaro che il movimento sionista non ottenne un incondizionato e compatto sostegno da parte degli ebrei europei. L'idea del ritorno in Palestina e della creazione di uno *Judenstaat* era rigettata sia dal *milieu* ebraico assimilazionista, ben inserito nella società borghese dell'Europa occidentale, sia da quegli ebrei ortodossi che vedevano nella diaspora e nel diuturno ricordo delle promesse di Dio l'essenza profonda del popolo d'Israele, destinato ad attendere la restaurazione di un regno di dimensione non mondana e politica ma semmai escatologica e messianica<sup>9</sup>. Del resto anche un grande intellettuale ebreo di inizio

---

<sup>6</sup> F. NEPPI VENTURA, *Gli ebrei e lo Stato. Dalla politica dell'Esodo al progetto di Theodor Herzl*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, XXVIII (1998), 2, p. 420.

<sup>7</sup> L'articolo di Neppi Ventura si caratterizza per un'interessante analisi anche dal punto di vista delle giustificazioni teologiche alla base della concezione ebraica dello Stato, a partire dall'idea biblica di 'patto': cfr. F. NEPPI VENTURA, *Gli ebrei e lo Stato*, cit., pp. 402-413. Per approfondire questa prospettiva si veda M. BUBER, *Sion: storia di un'idea*, Marietti, Genova, 1987; e anche B. HALPERN, *The Idea of the Jewish State*, Harvard University Press, Cambridge, 1969; A. RUBENSTEIN, *The Zionist Dream Revisited: from Herzl to Gush Emunim and back*, Schocken Books, New York, 1984; W. LAQUEUR, *A History of Zionism*, Schocken Books, New York, 1989.

<sup>8</sup> A. EBAN, *Storia del Popolo ebraico. Dall'età dei profeti allo stato ebraico*, Mondadori, Milano, 1971, p. 292.

<sup>9</sup> Cfr. A. RAVITZKY, *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996; B.G. BOSCHI, *Messianismo e Bibbia: ebraismo e cristianesimo*, in *Divus Thomas*, CV (2002), 1, p. 273 ss.; A. FOA, *Diaspora. Storia degli*



Novecento come Stefan Zweig, anch'egli viennese e che ebbe modo di conoscere personalmente Herzl, si discostò dal movimento sionista, nonostante la profondissima stima reciproca che lo legava al suo fondatore, narrando poi questa scelta nella sua autobiografia<sup>10</sup>.

Se è quindi sbagliato e fuorviante sovrapporre fino alla completa identificazione l'ebraismo e il sionismo, la stessa Chiesa cattolica ha sempre avuto l'accortezza di distinguere i due piani e il differente dialogo con essi. Tuttavia si era senza dubbio davanti a un movimento che manifestava precise caratteristiche religiose, ed era quindi naturale che per la Santa Sede la questione si aprisse innanzitutto sul piano teologico, prima ancora che sul piano dell'opportunità politica. Per le stesse ragioni il movimento sionista cercò da subito di entrare in contatto con la Chiesa cattolica, ben capendo che il papato era l'unica istituzione che parlava la sua stessa lingua, un linguaggio fatto di un retroterra biblico e religioso che gli Stati nazionali liberali e laici non avrebbero potuto comprendere.

## 2 - I rapporti tra Santa Sede e movimento sionista: note storiche. Da Pio X agli accordi di Sykes-Picot

I primi contatti del movimento sionista con la Santa Sede avvennero nei primissimi anni del Novecento e non furono semplici. La grande preoccupazione della diplomazia pontificia, che già da qualche anno guardava con sospetto il sionismo<sup>11</sup>, erano i Luoghi Santi, di cui si temeva l'impossessamento da parte degli ebrei. Questo progetto tuttavia non fu

---

*ebrei nel Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

<sup>10</sup> Cfr. S. ZWEIG, *Il mondo di ieri. Ricordi di un europeo*, Mondadori, Milano, 1979, traduzione italiana di L. MAZZUCCHETTI. Il libro di Zweig è estremamente interessante per il punto di vista che offre della vicenda: senza la pretesa della puntuale ricostruzione storica ma riportando le proprie vive impressioni di testimone diretto, descrive come il manifesto di Herzl sia stato visto quasi con sdegno dagli ebrei integrati di Austria e Francia e abbia invece raccolto un amplissimo e inaspettato consenso tra gli *Ostjuden*, ossia gli ebrei dell'est europeo.

<sup>11</sup> Già prima del Congresso sionista di Basilea nel 1897, il giornale gesuita *La Civiltà Cattolica* scriveva: "Quanto poi al ricostruire una Gerusalemme che divenga centro di un risorto Regno israelitico, va osservato come ciò sia contrario alla predizione del medesimo Cristo", in *La Civiltà Cattolica*, 1° maggio 1897, pp. 258-270 (citato in E.Y. FELDBLUM, *The American Catholic press and the Jewish State*, Ktav Publishing House, New York, 1977, p. 15).



mai nei piani di Herzl, il quale anzi sembrava aspirare solo all'ottenimento della "terra profana di Palestina"<sup>12</sup>, ritenendo che i Luoghi Santi fossero considerabili, secondo la categoria giuridica romanistica, *res sacrae extra commercium*<sup>13</sup>. Comunque sia, nel 1904, pochi mesi prima della sua morte, Herzl poté incontrare l'allora Segretario di Stato, il cardinale Rafael Merry del Val, con l'intento di ottenere l'appoggio della Santa Sede in favore della causa sionista. Il cardinale si mostrò perplesso, ritenendo problematico per la Chiesa il ritorno degli ebrei in Palestina<sup>14</sup>, e, quanto alle prospettive di extraterritorialità dei Luoghi Santi della Cristianità, aggiunse: "it won't do to imagine them in an enclave of that sort"<sup>15</sup>.

Quell'anno poi, grazie all'intercessione dello stesso Merry del Val, fu possibile per Herzl ottenere un'udienza privata con papa Pio X<sup>16</sup>. Il pontefice, al contrario del più cauto Segretario di Stato, oppose tuttavia un netto rifiuto alle richieste del *leader* sionista: la Chiesa era ovviamente insoddisfatta della situazione dei Luoghi Santi, ancora sottoposti al regime ottomano, ma non avrebbe potuto in nessun caso favorire un possibile governo ebraico. Fedele all'impostazione secondo cui *novus Israel, verus Israel*<sup>17</sup>, il pontefice chiuse le porte al sionismo, radicando il

---

<sup>12</sup> U. NAHON, *Le lettere di T. Herzl a Felice Ravenna*, in *La rassegna mensile di Israel*, XXVI (1960), 6, p. 242.

<sup>13</sup> Così si esprime lo stesso Herzl nella lettera al presidente della Federazione sionistica italiana, Felice Ravenna. Si veda di nuovo U. NAHON, *Le lettere*, cit., p. 242. Stando alle sue parole all'interno dell'opera *Der Judenstaat* poi "Per i Luoghi Santi della Cristianità si potrebbe trovare una forma di extraterritorialità garantita dal diritto internazionale" (T. HERZL, *Lo Stato ebraico*, Federazione Sionistica Italiana, Città di Castello, 1955, p. 77).

<sup>14</sup> "[W]e certainly cannot make a declaration in their favor [nei confronti degli ebrei, ndr]. Not that we have any ill will toward them. On the contrary, the Church has always protected them. To us they are the indispensable witnesses to the phenomenon of God's term on earth. But they deny the divine nature of Christ. How then can we, without abandoning our own highest principles, agree to their being given possession of the Holy Land again?": dalla conversazione con Merry del Val, citato in T. HERZL, *Diaries*, 23 gennaio 1904, Herzl Press, New York, 1960, pp. 1593-1594 (l'opera, digitalizzata, è consultabile in inglese all'URL <https://ia903407.us.archive.org/2/items/the-complete-diaries-of-theodor-herzl/The%20Complete%20Diaries%20of%20Theodor%20Herzl.pdf>).

<sup>15</sup> T. HERZL, *Diaries*, cit., p. 1594.

<sup>16</sup> Cfr. S.I. MINERBI, *Il Vaticano, la Terra Santa e il sionismo*, Bompiani, Milano, 1988, p. 150.

<sup>17</sup> Ossia la prospettiva secondo cui il vero Israele è il popolo della Nuova Alleanza con Dio, e quindi la Chiesa cattolica.



suo *non possumus* su questioni essenzialmente teologiche<sup>18</sup>. A quel tempo d'altronde "la théologie dominait les débats [...] il était proprement impensable de se faire à l'idée d'un éventuel retour du peuple juif en Terre sainte"<sup>19</sup>. Successivamente però, sempre Merry del Val sostenne che l'aiuto al sionismo fosse impossibile per principio, ma un eventuale focolare in Palestina, se motivato dalla volontà di migliorare la condizione del popolo ebraico e garantito dal diritto pubblico, sarebbe stato accettabile, in quanto questione umanitaria. Il cardinale si esprime quindi in merito dicendo: "la Santa Sede ha basi apostoliche: non si opporrà mai a iniziative dirette ad alleviare la sofferenza umana"<sup>20</sup>.

La situazione rimase pressoché ferma per i dieci anni successivi, fino a quando durante la Grande guerra non cominciò a intravedersi l'ormai prossima caduta dell'Impero ottomano. Un risvegliato interessamento da parte della Santa Sede nei confronti della questione della Terra Santa si ebbe nel 1916 con gli accordi segreti di Sykes-Picot, stipulati dalle potenze dell'Intesa. Gli accordi prevedevano la spartizione del territorio mediorientale tra Francia e Gran Bretagna: in base alle precedenti trattative la Russia aveva infatti già ottenuto di vedersi garantita la zona di Istanbul e degli stretti, ragion per cui "i governanti di Parigi e Londra, in cambio del concretizzarsi di questo tanto agognato obiettivo, pretesero che lo zar acconsentisse alla realizzazione dei loro piani nel levante"<sup>21</sup>. Francia e Gran Bretagna si divisero quindi le zone di influenza su tutta l'area mediorientale, stabilendo tuttavia una 'zona marrone', comprendente Gerusalemme e i Luoghi Santi cristiani, da sottoporre a un regime di internazionalizzazione. Questa soluzione, che come si è visto non era estranea già alle idee di Herzl, fu portata avanti dal gabinetto inglese con l'intento di frenare le mire francesi sulla Palestina, sperando con ciò di ottenere inoltre l'appoggio del Vaticano. La zona internazionalizzata sarebbe infatti stata sottoposta a un controllo

---

<sup>18</sup> Come si vede nei diari di Herzl, il pontefice chiese anche se i sionisti avessero intenzione di ricostruire il Tempio di Gerusalemme e ristabilirvi gli antichi sacrifici: cfr. **T. HERZL**, *Diaries*, cit., p. 1606; **S.I. MINERBI**, *Il Vaticano*, cit., p. 151.

<sup>19</sup> **F. YERLY**, *Le Saint-Siège*, cit., p. 7.

<sup>20</sup> Da un'intervista rilasciata dal cardinale al giornale *Die Welt* del 1° aprile 1904, riportata in **D. VITAL**, *Zionism: The formative years*, Clarendon Press, Oxford, 1982, p. 339.

<sup>21</sup> **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 189. L'Italia, pur partecipe dell'Intesa, fu tenuta all'oscuro degli accordi, poiché ancora non aveva formalmente dichiarato guerra alla Germania.



condiviso da parte di una commissione composta dalle potenze dell'Intesa, all'interno della quale la Santa Sede avrebbe avuto voce in capitolo quale rappresentante degli interessi cattolici<sup>22</sup>. Il Vaticano sembrava soddisfatto della soluzione trovata, e in questo clima ottimistico si svolse il secondo contatto tra un *leader* sionista e un pontefice.

Dalla morte di Herzl, nel 1904, i sionisti avevano tuttavia ampliato le loro mire sulla Palestina<sup>23</sup>: Nahum Sokolow, uno dei principali esponenti del sionismo britannico, avrebbe affermato che "Gerusalemme era una città ebraica e che l'internazionalizzazione avrebbe dovuto essere limitata ai siti che potevano effettivamente considerarsi Luoghi Santi"<sup>24</sup>. Questo mutamento di prospettive non doveva essere sfuggito all'allora segretario per gli affari ecclesiastici straordinari monsignor Eugenio Pacelli che, durante il suo incontro con Sokolow nell'aprile 1917, tentò senza successo di ottenere informazioni su quali fossero i confini dei Luoghi Santi che i sionisti avrebbero accettato di sottoporre a regime internazionale<sup>25</sup>. Quando pochi giorni più tardi Sokolow incontrò Benedetto XV, ottenne dal pontefice una "cauta apertura"<sup>26</sup> nei confronti della causa sionista, e, in merito all'immigrazione ebraica in Palestina, «il papa concluse il colloquio dicendo: "penso saremo buoni vicini"»<sup>27</sup>. Si era d'altronde in un periodo in cui la Santa Sede era ancora convinta di aver ottenuto le garanzie necessarie al benessere dei cattolici in Terra Santa con la proposta di internazionalizzazione degli accordi di Sykes-Picot<sup>28</sup>.

---

<sup>22</sup> Cfr. **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 191; per approfondire si vedano anche i contributi di **H.E. BOVIS**, *The Jerusalem Question 1917-1968*, Hoover Institution Press, Stanford, 1971, p. 4; **N.M. TORALDO-SERRA**, *Diplomazia dell'imperialismo e questione orientale: La spartizione dell'impero ottomano e la nascita del problema palestinese. 1914-1920*, Bulzoni, Roma, 1988, vol. I; **S.I. MINERBI**, *Il Vaticano*, cit., p. 27.

<sup>23</sup> Per un'analisi delle correnti interne al sionismo nel periodo antecedente al 1948, e di come esso sia stato animato da un'ideologia nazionalista, si veda: **Z. STERNHELL**, *Nascita di Israele. Miti, storia, contraddizioni*, Baldini&Castoldi, Milano, 2002.

<sup>24</sup> **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 296. Cfr. anche **R. SANDERS**, *The High Walls of Jerusalem; a history of the Balfour Declaration and the birth of the British Mandate for Palestine*, Holt Rinehart Winston, New York, 1984, p. 502 ss.

<sup>25</sup> Cfr. **S.I. MINERBI**, *Il Vaticano*, cit., p. 160.

<sup>26</sup> **S. FERRARI**, *Pio XI, La Palestina e i Luoghi santi*, in *Publications de l'École française de Rome*, CCXXIII (1996), p. 910.

<sup>27</sup> **S.I. MINERBI**, *Il Vaticano*, cit., p. 165.

<sup>28</sup> Cfr. **S.I. MINERBI**, *Il Vaticano*, cit., p. 167; **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 299-300; altre opinioni riguardo all'atteggiamento conciliante della Santa Sede, anche se non condivise né da Minerbi né da Pieraccini, sono espresse in **L. STEIN**, *The Balfour*



Ma già dall'aprile 1917 il Regno Unito, ritenendo insoddisfacente il piano previsto dagli accordi di Sykes-Picot, incominciò a muoversi per ottenere un protettorato britannico in Palestina<sup>29</sup>. Quando alla stipula degli accordi di San Giovanni di Moriana, che consentivano all'Italia di partecipare alla spartizione dell'Impero ottomano, i rappresentanti russi dovettero ritirarsi a causa del contestuale scoppio della rivoluzione nel loro Paese, i britannici colsero pertanto l'occasione della mancata firma da parte dei russi per ritenere nulli gli accordi e proseguire in autonomia<sup>30</sup>.

### 3 - La Santa Sede dinanzi alla Dichiarazione Balfour e al mandato britannico

In questo contesto si inserisce la Dichiarazione Balfour, una lettera inviata il 2 novembre 1917 dal ministro degli esteri inglese a lord Lionel Walter Rothschild, influente membro della Federazione sionista britannica, con la quale il ministro a nome del governo di Sua Maestà dichiarava di vedere con favore la creazione di una *national home* per il popolo ebraico in Palestina. Alla base di questo improvviso appoggio britannico alla causa sionista risiedeva probabilmente la volontà da parte degli inglesi di mantenere la Russia, pur travagliata dalla rivoluzione, e gli Stati Uniti all'interno del conflitto, sfruttando l'influenza che le grandi comunità ebraiche russe e americane avevano nei rispettivi Paesi<sup>31</sup>.

Questa presa di posizione della Gran Bretagna preoccupò subito la Santa Sede, che iniziò a temere di poter vedere i Luoghi Santi passare da un dominio musulmano a uno ebraico. In questa prospettiva l'allora Segretario di Stato, il cardinale Pietro Gasparri, arrivò a dire: "il est difficile retirer aux Turcs une part de son cœur, si petite qu'elle soit, pour

---

*Declaration*, Valentine Mitchell, London, 1961, pp. 409-410.

<sup>29</sup> Cfr. P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., p. 215; si veda anche M.E. YAPP, *The Making of the Modern Near East 1792-1923*, Longman, London, 1987, p. 289.

<sup>30</sup> Cfr. P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., p. 197; S.I. MINERBI, *Il Vaticano*, cit., p. 33.

<sup>31</sup> Cfr. P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., p. 199. Non tutti gli esponenti dell'ebraismo britannico furono entusiasti della Dichiarazione: alcuni ritenevano pericoloso l'appoggio del governo a una *national home* ebraica in Palestina, temendo che ciò vanificasse gli sforzi che erano stati fatti dagli ebrei per integrarsi all'interno della società inglese. Per approfondire si veda anche R. NEHER-BERNHEIM, *La Déclaration Balfour, 1917: Création d'un foyer national juif en Palestine*, Juillard, Paris, 1969; J.P. ALEM, *La Déclaration Balfour: aux sources de l'état d'Israel*, Editions Complexes, Bruxelles, 1991.



la donner au Sionisme”<sup>32</sup>. Significativamente, perciò, quando nel dicembre 1917 i britannici entrarono vittoriosi a Gerusalemme, ponendo fine al dominio ottomano, furono suonate a festa le campane di tutte le chiese di Roma, ma non quelle della basilica vaticana<sup>33</sup>. L’evento, salutato con giubilo dalla stampa cattolica, non aveva ottenuto la stessa incondizionata stima da parte della diplomazia pontificia; sempre Gasparri noterà infatti:

“spero che i Luoghi Santi, una volta sotto la protezione europea, [...] cesseranno di offrire il triste spettacolo di dispute tra i cristiani [...]. Ma, quanto a trasformare prematuramente in un trionfo per la Chiesa cattolica una spedizione che non ha questo scopo, è un’altra faccenda”<sup>34</sup>.

La Santa Sede tuttavia non poté levare la propria voce nel consesso internazionale, poiché esclusa dalle conferenze di pace post belliche in base all’art. 15 del Patto di Londra, richiesto dall’Italia come condizione per l’entrata in guerra al fianco dell’Intesa<sup>35</sup>. Alla Conferenza di Parigi del 1919 quindi i due primi ministri inglese e francese, David Lloyd George e Georges Clemenceau, si accordarono per lasciare campo libero alla Gran Bretagna in Palestina<sup>36</sup>, venendo ufficialmente meno a quanto precedentemente programmato negli accordi di Sykes-Picot. Nel 1920 poi la Conferenza di Sanremo confermò questa configurazione e la Palestina venne posta sotto il mandato britannico<sup>37</sup>.

Per meglio comprendere il tenore della decisione presa dalle potenze europee a Sanremo, si tenga presente che il mandato era una forma di governo prevista dall’art. 22 della Convenzione della Società delle Nazioni, secondo cui la tutela di quei territori “which are inhabited

---

<sup>32</sup> C. LOISEAU, *Politique romaine et sentiment français*, Paris, Bernard Grasset Editeur, 1923, p. 76. La citazione è riportata in italiano anche da Minerbi: S.I. MINERBI, *Il Vaticano*, cit., p. 38.

<sup>33</sup> Cfr. S. FERRARI, *Pio XI*, cit., p. 909; F. YERLY, *Le Saint-Siège*, cit., p. 9.

<sup>34</sup> Da una conversazione del cardinal Gasparri, riportata in traduzione italiana in S.I. MINERBI, *Il Vaticano*, cit., p. 38.

<sup>35</sup> Per approfondire si veda M. TOSCANO, *Il Patto di Londra. Storia diplomatica dell’intervento italiano (1914-1915)*, Zanichelli, Bologna, 1934.

<sup>36</sup> In cambio, la Francia aveva ottenuto di poter regolare secondo le proprie aspettative la pace con la Germania; inoltre, la zona palestinese era già militarmente occupata dai britannici, e la Francia temeva di poter perdere quelle aree del Medio Oriente che le erano state riconosciute dagli accordi del 1916: cfr. P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., pp. 215-216.

<sup>37</sup> Cfr. S. FERRARI, *Pio XI*, cit., p. 911.



by peoples not yet able to stand by themselves under the strenuous conditions of the modern world” avrebbe dovuto essere “entrusted to advanced nations who by reason of their resources, their experience or their geographical position can best undertake this responsibility”<sup>38</sup>. Lo stesso articolo prevedeva tre aree del mondo all’interno delle quali si auspicava la creazione di governi mandatari, divise a seconda dello “stage of the development of the people”<sup>39</sup>, ossia della ritenuta capacità, riconosciuta in capo alla comunità nella quale l’amministrazione mandataria si sarebbe insediata, di giungere a un autonomo governo. La prima di queste aree, quella ritenuta dalla Società delle Nazioni maggiormente in grado di giungere in tempi brevi all’autonomia, era costituita appunto dalle comunità dell’ex Impero ottomano<sup>40</sup>.

Dal testo dell’articolo si evince come il mandato fosse *in apicibus* ritenuto una forma di governo temporanea, destinata naturalmente a venire meno una volta superata quella ritenuta incapacità amministrativa della comunità soggetta a mandato<sup>41</sup>; non era tuttavia specificato quale fosse il termine di durata dei mandati, né del resto un termine esatto fu mai previsto nemmeno nel caso dell’amministrazione britannica di Palestina. La Conferenza di Sanremo si basò quindi su questo articolo del *Covenant* per attribuire il mandato sulla Palestina alla Gran Bretagna, e inserì poi nel preambolo del mandato la Dichiarazione Balfour, che da semplice lettera acquisirà quindi valore giuridico internazionale<sup>42</sup>. Per questo, la Dichiarazione verrà definita “la fonte giuridica [...] del futuro stato d’Israele”<sup>43</sup>. All’esito di queste rilevanti modifiche nei progetti della diplomazia internazionale sul Medio

---

<sup>38</sup> *The Covenant of the League of Nations*, art. 22 (<https://ungeneva.org/en/about/league-of-nations/covenant>).

<sup>39</sup> Si veda lo stesso art. 22 al terzo paragrafo: *The Covenant of the League of Nations*, art. 22 (<https://ungeneva.org/en/about/league-of-nations/covenant>).

<sup>40</sup> Cfr. **A. GIANNINI**, *I mandati tipo A e la loro natura giuridica*, in *Oriente Moderno*, II (1922), 3, pp. 129-141.

<sup>41</sup> “[...] can be provisionally recognized subject to the rendering of administrative advice and assistance by a Mandatory until such time as they are able to stand alone”: *The Covenant of the League of Nations*, art. 22, paragrafo 4 (<https://ungeneva.org/en/about/league-of-nations/covenant>).

<sup>42</sup> Si veda il testo del mandato britannico, consultabile sulla *United Nations Digital Library* (<https://digitallibrary.un.org/record/829707?v=pdf>). Cfr. **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 223; **S. FERRARI**, *Pio XI*, cit., p. 912.

<sup>43</sup> **F. STEINHAUS**, *La terra contesa. Storia dei nazionalismi arabo ed ebraico*, Carucci, Roma, 1985, p. 70.



Oriente, la Santa Sede vide quindi gradatamente inverarsi, quasi senza preavviso e senza possibilità di intervenire, quelli che erano i suoi iniziali timori per le sorti della Terra Santa.

#### 4 - La creazione della national home ebraica negli anni del mandato britannico

Nel 1922, dopo la morte di Benedetto XV, che pure aveva in più occasioni manifestato il suo dissenso e la sua preoccupazione nei confronti del governo britannico e del relativo appoggio alla causa sionista<sup>44</sup>, salì al soglio papa Pio XI. Il pontefice confermò nell'incarico di Segretario di Stato il cardinal Gasparri, che poté quindi continuare la sua attività alla guida della diplomazia vaticana<sup>45</sup>.

Lo stesso anno, la Società delle Nazioni avrebbe dovuto approvare il mandato in Palestina alla Gran Bretagna: nel testo del mandato, si faceva riferimento agli impegni presi dall'amministrazione inglese per favorire la creazione di quel 'focolare nazionale' ebraico che era stato programmato già dal 1917. In particolare, l'art. 2 prevedeva che la Gran Bretagna fosse "responsible for placing the country under such political, administrative, and economic conditions as will secure the establishment of the Jewish national home"<sup>46</sup>, e in base all'art. 6 l'amministrazione mandataria "shall facilitate Jewish immigration under suitable conditions and shall encourage [...] close settlement by Jews on the land"<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Si vedano in particolare le allocuzioni tenute in due concistori segreti nel 1919 e nel 1921: **BENEDETTO XV**, *Allocutio 'Causa Nobis'*, 13 giugno 1921, in *Acta Apostolicae Sedis*, 13 (1921), pp. 281-285; **BENEDETTO XV**, *Allocutio 'Antequam ordinem'*, 10 marzo 1919, in *Acta Apostolicae Sedis*, 11 (1919), pp. 97-101. Si veda anche, a cura di E. FARHAT, *Gerusalemme nei documenti pontifici*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1987.

<sup>45</sup> Per approfondire l'atteggiamento della diplomazia pontificia negli anni del mandato britannico si veda **A. MAYERES-REBERNIK**, *Le Saint-Siège face à la «Question de Palestine»*. *De la Déclaration Balfour à la création de l'État d'Israël*, Honoré Champion, Paris, 2015; si veda anche il commento di **P. ZANINI**, *La Santa Sede e la questione della Palestina durante il mandato britannico*, in *La Rassegna Mensile di Israel*, LXXXIII (2017), 2/3, pp. 165-172.

<sup>46</sup> Si veda il testo del mandato britannico, cit., all'art. 2.

<sup>47</sup> Si veda il testo del mandato britannico, cit., all'art. 6.



Il progetto di mandato continuava a preoccupare la Santa Sede, che nel maggio del 1922 tramite Gasparri inviò una nota alla Società delle Nazioni. Nella nota, il cardinale faceva presente che:

“Le Saint-Siège ne s’oppose pas à ce que les Juifs aient, en Palestine, des droits civils égaux à ceux dont jouissent les autres nationalités et confessions mais il ne peut consentir: 1) qu’aux Juifs soit faite une position privilégiée et prépondérante sur les autres nationalités et confessions; 2) que les droits des confessions chrétiennes ne soient pas suffisamment sauvegardés”<sup>48</sup>.

Il timore della preponderanza economica e giuridica conferita dal governo mandatario agli immigrati ebrei era quindi il principale cruccio della diplomazia pontificia. Oltre a ciò, il cardinale ravvisava anche una violazione dell’art. 22 del Trattato di Versailles, ossia l’art. 22 del *Covenant of the League of Nations* costituente la prima parte del trattato, poiché esso prevedeva che l’azione del governo mandatario dovesse essere svolta a beneficio della popolazione locale, mentre il testo del mandato britannico in Palestina sembrava invece “l’instrument de subordination des populations indigènes au profit d’une autre nationalité”<sup>49</sup>. La nota di Gasparri portò a ritardare la discussione della questione alla Società delle Nazioni, ma il mandato venne ugualmente approvato il 22 luglio 1922. L’opposizione del Vaticano venne tuttavia mal tollerata dai capi sionisti, che arrivarono a dire: “l’antico conflitto fra ebraismo e paganesimo si è riaperto violento”<sup>50</sup>.

Come ricorda Ferrari<sup>51</sup>, negli anni successivi la stampa cattolica seguì il progredire dell’insediamento ebraico in Palestina con interesse, cercando di far convergere gli sguardi su di una questione che i media europei tendevano a trascurare o a guardare “con aria scettica di

---

<sup>48</sup> Nota della Segreteria di Stato di Sua Santità, 15 maggio 1922, n. 3445: riportata per intero nella sezione *Osservazioni concernenti il progetto di mandato inglese sulla Palestina*, nel volume a cura di E. FARHAT, *Gerusalemme*, cit., pp. 205-207. Si veda anche S. FERRARI, *Pio XI*, cit., p. 913.

<sup>49</sup> Segreteria di Stato di Sua Santità, 15 maggio 1922, n. 3445, nel volume a cura di E. FARHAT, *Gerusalemme*, cit., p. 206.

<sup>50</sup> Da una lettera di Chaim Weizmann a Deeds del giugno 1922, riportata in traduzione italiana in S.I. MINERBI, *Il Vaticano*, cit., p. 258.

<sup>51</sup> Cfr. S. FERRARI, *Pio XI*, cit., pp. 915-917. Si veda inoltre lo studio di Paolo Zanini, che ricostruisce la questione palestinese secondo l’ottica dell’opinione pubblica cattolica in Italia, specie sul finire degli anni ’20 e l’inizio degli anni ’30 del Novecento: P. ZANINI, *The Holy See, Italian Catholics and Palestine under the British Mandate: Two Turning Points*, in *Journal of Ecclesiastical History*, LXVII (2016), 4, pp. 799-818.



compatimento". *L'Osservatore Romano* scriverà infatti che "gli ebrei lavorano con eroica serietà di propositi [...]. L'eventualità di un argine da parte degli arabi non ha nessuna consistenza"<sup>52</sup>, mentre *La Civiltà Cattolica* arriverà ad affermare: "i sionisti [...] invadono arrogantemente il paese, che è la casa degli arabi, per impiantarvi la loro *home* espellendone gli antichi e pacifici abitatori"<sup>53</sup>. Questo punto di vista critico nei confronti del sionismo, portato avanti alle volte anche con vigore da talune testate giornalistiche, non deve essere confuso con l'antisemitismo che in quegli anni iniziava a dilagare in Europa, fenomeno contro il quale la Santa Sede avrà modo di esprimersi più volte con ferme parole di condanna<sup>54</sup>. L'opposizione al sionismo restava tuttavia in linea con la teologia tradizionale della Chiesa, che vedeva allora nella diaspora ebraica la conseguenza storica del rifiuto di Cristo, ed era motivata principalmente dalla preoccupazione per le sorti delle comunità cattoliche in Terra Santa, che, si prevedeva, sarebbero rimaste schiacciate nella loro stessa terra tra la maggioranza islamica e la crescente popolazione ebraica, con la complice connivenza delle autorità mandatarie britanniche<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> *Dalla Palestina. Le avanguardie dei missionari*, in *L'Osservatore Romano*, 14 novembre 1924.

<sup>53</sup> *La Civiltà Cattolica*, anno 73, vol. 3, 1922, p. 117. Il giornale dei gesuiti continuò a esprimersi con toni piuttosto energici; in un altro editoriale si suggeriva quale rimedio per la pace in Palestina "il totale abbandono dell'idea di uno Stato ebraico" (*La Civiltà Cattolica*, anno 89, vol. 2, 1938, p. 81).

<sup>54</sup> Si veda ad esempio un decreto del Sant'Uffizio del 25 marzo 1928 contenuto in *Acta Apostolicae Sedis*, 20 (1928), pp. 103-104, in cui si arriva a "massimamente condannare l'odio contro un popolo già eletto da Dio", una dichiarazione che, si potrebbe dire, ha già *in nuce* quell'apertura che sarà esternata dalla *Nostra Aetate* del Concilio Vaticano II. Per una visione più ampia, cfr. **K.H. RENGSTORF, S. VON KORTZFLEISH**, *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1968; per approfondire si veda anche **L. LANDAU**, *De l'aversion à l'estime. Juifs en France de 1919 à 1939*, Le Centurion, Paris, 1980; **J. PETIT**, *Bernanos, Bloy, Claudel, Peguy: quatre écrivains catholiques face à Israël*, Calmann-Levy, Paris, 1972.

<sup>55</sup> Cfr. **A. POSSETTO**, *Il patriarcato latino di Gerusalemme (1848-1938)*, Crociata, Milano, 1938, pp. 640-646. Questo sospetto nei confronti dell'autorità mandataria si fondava anche sull'ostilità manifestata dagli inglesi verso le strutture educative cattoliche: cfr. **P. ZANINI**, *The Establishment of the Apostolic Delegation to Palestine, Cyprus, and Transjordan (1929)*, in *Church History*, LXXXVII (2018), 3, p. 814. In tali scuole, aperte anche ad alunni musulmani ed ebrei, l'insegnamento era spesso impartito in francese, per cui l'Impero britannico temeva potesse persistere un'influenza della Francia in quell'area. Il dissidio tra una certa 'francofonia' del cattolicesimo levantino e



Negli anni seguenti la Santa Sede ammorbidì la sua posizione vigile nei confronti del mandato britannico, nonostante le autorità ecclesiastiche locali, *in primis* il patriarca latino Luigi Barlassina, continuassero a opporre una certa resistenza alle operazioni dell'amministrazione inglese e al sionismo in generale<sup>56</sup>. Nondimeno, a seguito delle crescenti tensioni nella regione tra la popolazione araba e quella ebraica, dovute anche all'aumento esponenziale dell'immigrazione di ebrei in fuga da Germania e Polonia, nel 1936, il governo inglese istituì una commissione per studiare le cause degli attriti e una possibile soluzione che accontentasse le aspirazioni di entrambe le comunità. L'anno successivo fu pubblicato il piano Peel, dal nome del presidente della commissione, all'interno del quale severe critiche erano riservate all'amministrazione mandataria per come aveva gestito la situazione<sup>57</sup>. Il rapporto, di oltre 400 pagine, iniziava significativamente notando: "No other problem of our time is rooted so deeply in the past"<sup>58</sup>.

---

la 'naturale' lingua araba di quelle popolazioni contribuirà peraltro a plasmare l'identità della comunità cattolica palestinese in questi cruciali anni: per approfondire, si veda il contributo di **K. SANCHEZ-SUMMERER**, *Preserving the Catholics of the Holy Land or Integrating Them into the Palestine Nation (1920-1950)?*, in *Modernity, Minority, and the Public Sphere: Jews and Christians in the Middle East*, a cura di S.R. GOLDSTEIN-SABBAH, H.L. MURRE-VAN DEN BERG, Brill, Leiden, 2016, pp. 121-152.

<sup>56</sup> Si vedano gli approfondimenti di Ferrari e Giovannelli. "[L]'imparzialità del governo mandatario nelle questioni religiose e la sua abilità nel trattare lo spinoso problema dei luoghi santi avevano progressivamente attutito l'iniziale diffidenza della Santa Sede": **S. FERRARI**, *Pio XI*, cit., pp. 919-920. "Un'altra preoccupazione per Barlassina fu il sionismo. Contro di esso il patriarca condusse un'aspra lotta, convinto delle conseguenze negative che la colonizzazione ebraica della Palestina avrebbe avuto [...]. Per Barlassina, l'espansione ebraica in Palestina costituiva una grave responsabilità della politica britannica": **A. GIOVANNELLI**, *La Santa Sede e la Palestina. La Custodia di Terra Santa tra la fine dell'impero ottomano e la guerra dei sei giorni*, Edizioni Studium, Roma, 2000, p. 120; rileva inoltre Zanini, "Patriarch Barlassina, despite his profound skepticism regarding Christian Muslim relations, saw himself as a local actor and the only legitimate representative of the Arab-Catholic population in Palestine. He used harsh tones to talk about the growing Jewish influence, which he accused of being responsible for the decline in public morals and the spreading of materialistic lifestyles. At the same time, he was highly critical toward the British administration, which he suspected of harboring anti-Catholic prejudices": **P. ZANINI**, *The Establishment*, cit., pp. 802-803.

<sup>57</sup> Cfr. **S. BARTAL**, *The Peel Commission Report of 1937 and the Origins of the Partition Concept*, in *Jewish Political Studies Review*, XXVIII (2017), 1/2, pp. 51-70.

<sup>58</sup> *Palestine Royal Commission Report*, His Majesty's Stationery Office, London, July 1937, p. 2 (online sul sito della *Economic Cooperation Foundation* israeliana all'indirizzo:



La commissione aveva rilevato come la *Jewish National Home* che si era costituita in quelle zone, di stampo democratico e popolata di ebrei di provenienza prevalentemente europea, fosse profondamente diversa dal contesto arabo palestinese che le stava intorno, e le differenze tra le due comunità erano di proporzioni tali da considerarsi insanabili.

Il rapporto continuava ironicamente dicendo:

“We doubt whether there is any country in the world where the position of the Government is less enviable than that of the Government of Palestine, poised as it is above two irreconcilable communities, compelled to follow a path between them marked out by an elaborate, yet not very lucid, legal instrument”<sup>59</sup>.

Le profonde differenze tra le due comunità in gioco, aggravate dal fatto che “i rispettivi sistemi educativi erano essenzialmente una scuola di nazionalismo”<sup>60</sup>, unite ai numerosi errori rilevati nella gestione operata dal governo britannico e ai riconosciuti limiti dello stesso strumento mandatario, convincevano infine la commissione ad affermare, con parole drastiche: “The disease is so deep-rooted that, in our firm conviction, the only hope of a cure lies in a surgical operation”<sup>61</sup>. In seguito il piano prevedeva quindi la suddivisione del territorio palestinese in due distinti Stati, arabo ed ebraico, limitando il governo britannico a un circoscritto territorio comprendente Gerusalemme e Betlemme. L’esito del lavoro della commissione, già temuto dal vescovo anglicano di Gerusalemme, timoroso che i cristiani avrebbero dovuto subire “la sorte ingrata delle minoranze”<sup>62</sup>, fu visto con viva preoccupazione anche dalla Segreteria di Stato vaticana. La Santa Sede riteneva pericoloso “to divide up what had hitherto been considered an indivisible whole under the name of the Holy Land”<sup>63</sup>.

Il permanere della Terra Santa in mano a una potenza cristiana, ancorché protestante, sembrava agli occhi della Sede Apostolica il male minore. Tuttavia, poiché era osservabile una certa vicinanza della comunità cristiana palestinese alla causa araba, simpatia condivisa

---

[https://ecf.org.il/media\\_items/290](https://ecf.org.il/media_items/290)).

<sup>59</sup> *Palestine Royal Commission*, cit., p. 136.

<sup>60</sup> P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., p. 390.

<sup>61</sup> *Palestine Royal Commission*, cit., p. 368.

<sup>62</sup> Dal colloquio tra il Custode di Terra Santa e il vescovo anglicano di Gerusalemme, riportato in traduzione italiana in: A. GIOVANNELLI, *La Santa Sede*, cit., p. 123.

<sup>63</sup> M.G. ENARDU, *Palestine in Anglo-Vatican Relations 1936-1939*, Cooperativa Universitaria, Firenze, 1980, p. 13.



peraltro anche dai cattolici del luogo, sembrerebbe che all'epoca in taluni ambienti della Chiesa vi fosse preferenza, qualora si fosse rivelato necessario, per la costituzione di uno Stato arabo<sup>64</sup>.

A Roma d'altronde gli ecclesiastici "più sensibili ai primi sintomi di cedimento degli imperi coloniali"<sup>65</sup> ritenevano maggiormente fruttuoso per la Chiesa cattolica pensare a un progetto di ampio respiro, che non facesse affidamento unicamente sugli ormai deboli puntelli degli Stati europei presenti in Medio Oriente. Per questo l'aspirazione era rafforzare le strutture ecclesiastiche locali, nutrirle di clero indigeno, in modo che le comunità cattoliche potessero sopravvivere e prosperare senza essere erroneamente identificate con le potenze occidentali che in quegli anni avevano il controllo della regione<sup>66</sup>.

Tale impostazione era condivisa dallo stesso papa Pio XI. Nell'enciclica *Rerum Ecclesiae*, sosteneva la formazione umana e accademica di sacerdoti indigeni nei luoghi di missione, affinché non fossero considerati semplicemente come un ausilio dei missionari nei compiti di minor rilevanza. Essi, nella visione del pontefice, sarebbero stati anzi il vero motore per il futuro della Chiesa nei loro luoghi di origine, e "in regno Christi latius proferendo, quam maxime iidem praeterque omnem expectationem profecturi sunt"<sup>67</sup>. L'impostazione di Pio XI era del resto la medesima di Benedetto XV, come si vede nell'enciclica *Maximum illud*<sup>68</sup> del 1919, e non era d'altronde dissimile da

---

<sup>64</sup> Cfr. **S. FERRARI**, *Pio XI*, cit., pp. 920-921. Si veda anche: **N. & H. BENTWICH**, *Mandate memories 1918-1948*, Hogarth Press, London, 1965. Sulle associazioni musulmano-cristiane si veda poi: **S.I. MINERBI**, *Il Vaticano*, cit., p. 182-184. Questa apertura nei confronti della Gran Bretagna può apparire strana, se si considera che, tra le comunità cristiane della Terra Santa, i cattolici ebbero sempre rapporti altalenanti con le autorità britanniche. Al contrario, gli ortodossi, in special modo greci, instaurarono da subito ottimi rapporti con gli inglesi; forse con una punta critica, Pieraccini attribuisce questa morbidezza della comunità greco-ortodossa al "suo naturale istinto di sottomissione al potere costituito": **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 417.

<sup>65</sup> **S. FERRARI**, *Pio XI*, cit., p. 921.

<sup>66</sup> Cfr. **A.R. LEONE**, *La politica missionaria del Vaticano tra le due guerre*, in *Studi storici*, XXI (1980), 1, p. 123 ss. Per lo stesso motivo si riteneva "prudente evitare inutili antagonismi con i movimenti di liberazione nazionale destinati prima o poi a giungere al potere": **S. FERRARI**, *Pio XI*, cit., p. 921.

<sup>67</sup> **PIO XI**, *Lettera enciclica 'Rerum Ecclesiae'*, 28 febbraio 1926, in *Acta Apostolicae Sedis*, 18 (1926), p. 75.

<sup>68</sup> Cfr. **BENEDETTO XV**, *Lettera enciclica 'Maximum illud'*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 11 (1919), pp. 440-455. Per approfondire si veda di nuovo anche **A.R. LEONE**, *La politica missionaria*, cit., p. 123 ss. La stessa enciclica di Pio XI si rifà alla *Maximum illud* del



quanto enunciato da Leone XIII nella già ricordata *Orientalium dignitas*, che a sua volta mirava a formare sacerdoti indigeni per permettere la migliore e più naturale diffusione del messaggio cristiano.

Pio XI, come già i suoi predecessori, sperava quindi innanzitutto di creare sacerdoti che parlassero le medesime lingue del popolo di cui avevano la cura pastorale, come l'arabo e il siriano, e intendeva poi favorire i riti locali, in special modo quello siriano e greco-cattolico, in luogo di quello romano<sup>69</sup>. Anche contro l'opinione dei diplomatici occidentali dell'epoca, il pontefice sperava di

“superare una concezione eurocentrica del cristianesimo” e conseguentemente di “incoraggiare un certo grado di identificazione della comunità cristiana palestinese con le tradizioni, le esigenze, le istanze [...] della popolazione araba, che della Chiesa cattolica palestinese costituiva la componente maggioritaria”<sup>70</sup>.

Una posizione quindi che sembrerebbe anticipare di qualche decennio la sensibilità di Giovanni Paolo II, con la nomina a patriarca latino del vescovo palestinese Michel Sabbah nel 1988. Certo, occorre pur sempre ricordare come l'auspicato fronte comune della popolazione di cultura araba contro i pericoli derivanti dalla diffusione del sionismo lasciasse permanere una non minore preoccupazione della Santa Sede nei confronti della possibilità di un'alleanza tra i Paesi di religione islamica, che avrebbe potuto allo stesso modo mettere a repentaglio la

---

predecessore, citando ad esempio: “il Sacerdote indigeno [...] avendo comuni con i suoi connazionali l'origine, l'indole, la mentalità e le aspirazioni, è meravigliosamente adatto ad instillare nei loro cuori la Fede [...]. Perciò accade spesso che egli giunga con tutta facilità dove non può arrivare il missionario straniero”, citazione della *Maximum illud* in **PIO XI**, *Lettera enciclica 'Rerum Ecclesiae'* (nella traduzione italiana consultabile all'indirizzo [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>69</sup> In dottrina è stato ad esempio notato che “In keeping with the policy, launched by Benedict XV and made his own by Pius XI, of making the most of local clerics and indigenous episcopates, the Vatican congregations tried to reinforce and better structure the Melkite community [...] and stop local efforts by Latin institutions to Latinize all the Arab clergy”: **P. ZANINI**, *Vatican Diplomacy and Palestine, 1900-1950*, in *Jerusalem quarterly*, LXXI (2017), p. 122.

<sup>70</sup> **S. FERRARI**, *Pio XI*, cit., p. 922. Per un interessante approfondimento sulla pluralità linguistica che caratterizzava la comunità cristiana nella Palestina della prima metà del Novecento, si veda lo studio di **K. SANCHEZ-SUMMERER**, *Linguistic Diversity and Ideologies among the Catholic Minority in Mandate Palestine. Fear of Confusion or a Powerful Tool?*, in *British Journal of Middle Eastern Studies*, XLIII (2016), 2, pp. 191-205.



sopravvivenza anche fisica dell'esigua minoranza cristiana nella regione<sup>71</sup>.

## 5 - Israele *indipendente*: le reazioni della Santa Sede

Il piano Peel, osteggiato compattamente dall'opinione pubblica araba e da larga parte di quella sionista, oltrech  malvisto dallo stesso Parlamento britannico, fu giudicato irrealizzabile e accantonato, insieme con altri successivi piani di partizione della Terra Santa<sup>72</sup>. Per venire incontro alle esigenze arabe, e prevedendo entro pochi anni la creazione di uno Stato indipendente in Palestina, le autorit  britanniche mutarono quindi la loro politica e adottarono nel 1939 il 'Libro bianco', che andava a limitare il numero di immigrati ebrei che sarebbero stati accolti nei successivi cinque anni<sup>73</sup>. L'adozione del 'Libro bianco' e il caparbio rispetto dei suoi termini da parte degli inglesi, inasprirono l'opposizione degli ebrei al governo mandatario. Ci  si tradusse in un rafforzamento di alcune frange estremiste del sionismo, che arrivarono a compiere diversi attacchi terroristici ai danni delle autorit  britanniche e della popolazione civile, cui rispondevano puntualmente attacchi da parte araba<sup>74</sup>.

La situazione, divenuta insostenibile per il governo mandatario, convinse quindi la Gran Bretagna ad affidare la questione alle Nazioni

---

<sup>71</sup> Per approfondire, cfr. **L. ROKACH**, *The Catholic Church and the Question of Palestine*, Saqi Books, London, 1987, p. 30; **E. DI NOLFO**, *Vaticano e Stati Uniti 1939-1952*, FrancoAngeli, Milano, 1978, pp. 299-300; **S. FERRARI**, *Pio XI*, cit., p. 923.

<sup>72</sup> Cfr. **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., pp. 393-407.

<sup>73</sup> Il numero massimo fu stabilito in 75.000 persone in cinque anni. "Cinicamente, i dirigenti britannici ritennero che, nell'imminenza dello scoppio di un conflitto nel quale la Gran Bretagna avrebbe combattuto contro i mortali nemici degli ebrei, questi ultimi non avrebbero avuto altra scelta se non quella di piegarsi alla loro politica": **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 409.

<sup>74</sup> Cfr. **A. GIOVANNELLI**, *La Santa Sede*, cit., p. 165; di particolare impatto fu l'attacco del gruppo sionista Irgun al *King David Hotel*, che preoccup  fortemente anche il Patriarcato Latino. "The aim of the attack, which was organized by the Zionist paramilitary group Irgun, was British policy and the further destabilization of an already chaotic reality. Of the ninety-one victims of the attack, forty-one were Arabs, with several Catholics among them. This reinforced the patriarch's conviction that Christians would be the first targets in clashes between Arabs and Zionists": **M.C. RIOLI**, *A Liminal Church: Refugees, Conversions and the Latin Diocese of Jerusalem, 1946-195*, Brill, Leiden-Boston, 2020, p. 52.



Unite. L'ONU propose due piani: il primo avrebbe creato uno Stato federale arabo ed ebraico, con capitale Gerusalemme; il secondo invece andava a delineare due Stati, uno arabo e uno ebraico, mantenendo invece Gerusalemme e Betlemme quale *corpus separatum* sotto controllo internazionale<sup>75</sup>. Questa seconda opzione fu adottata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite con la Risoluzione n. 181 del 1947, nella quale si chiedeva altresì di porre fine al mandato britannico al più presto<sup>76</sup> e si intimavano le due parti, araba ed ebraica, a convocare elezioni per la nomina di assemblee costituenti entro l'ottobre dell'anno successivo<sup>77</sup>.

Nei mesi successivi il quadro dei rapporti arabo-israeliani continuò a registrare tensioni. Per gestire al meglio gli affari diplomatici della Chiesa cattolica in Terra Santa, la Segreteria di Stato decise nel febbraio 1948 di erigere la Delegazione apostolica di Gerusalemme e Palestina, separandola da quella dell'Egitto, alla quale era unita sin dagli anni '20<sup>78</sup>. La Delegazione apostolica così creata avrebbe esteso la propria giurisdizione su Gerusalemme, Palestina, Cipro e Transgiordania<sup>79</sup>. Nel

---

<sup>75</sup> Cfr. **G. TROTTA**, *Gerusalemme*, Morcelliana, Brescia, 1990.

<sup>76</sup> Come si legge nella parte I, sezione A, della Risoluzione: "The Mandate for Palestine shall terminate as soon as possible but in any case not later than 1 August 1948. The armed forces of the mandatory Power shall be progressively withdrawn from Palestine" (sul portale dell'*Avalon Project* della *Yale Law School* - <https://avalon.law.yale.edu/>).

<sup>77</sup> Cfr. **E. OTTOLENGHI, R.Y. HAZAN**, *Aspettando la costituzione: la rivoluzione costituzionale israeliana del 1992 e i mutati rapporti tra i poteri dello stato*, in *Quaderni costituzionali*, XVII (1997), 2, p. 283; **F. YERLY**, *Le Saint-Siège*, cit., p. 8-9; **T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO**, *Il sistema costituzionale dello Stato di Israele*, Giappichelli, Torino, 2006, p. 15.

<sup>78</sup> La Delegazione, creata nel 1929, aveva scontato già in partenza alcune difficoltà organizzative interne: "the apostolic delegate to Egypt, Monsignor Valerio Valeri [...] was committed to live part of the year in Jerusalem", inoltre, egli avrebbe dovuto "harmonize the sensibilities of Custody and patriarchate [...]; improve the situation in Transjordan, putting an end to the counterproductive competitiveness between the Latin and Melkite missions [...]. Regarding relations with the civil authorities, Valeri would have to take on himself the responsibility for all dealings with the British, becoming the sole interlocutor with the Mandate authorities" (**P. ZANINI**, *The Establishment*, cit., pp. 813-814).

<sup>79</sup> Cfr. **A. GIOVANNELLI**, *La Santa Sede*, cit., p. 166; **S. MÜCKL**, *Il graduale inserimento della Santa Sede nel concerto internazionale a partire dal secolo XX*, in *Ephemerides iuris canonici*, LXIV (2024), 1, p. 33; **PIO XII**, *Breve 'Supremi pastoris'*, 11 febbraio 1948, in *L'Osservatore Romano*, 23-24 febbraio 1948. Si veda anche **A. SODANO**, *Lettera dell'Em.mo card. Angelo Sodano, Segretario di Stato, per il 50° anniversario della Delegazione*



frattempo le autorità britanniche decisero di ritirarsi definitivamente dalla Palestina il 15 maggio 1948. Nell'imminenza dell'evento papa Pio XII stese l'enciclica *Auspicia quaedam*, nella quale chiedeva di pregare per la Palestina e dimostrava una crescente preoccupazione per la questione della Terra Santa<sup>80</sup>.

Il 14 maggio 1948 il Consiglio nazionale dell'*Yishuv*, ossia la comunità ebraica di Palestina, dichiarò la nascita dello Stato di Israele e con un successivo proclama procedette ad abolire il 'Libro bianco' britannico, rimuovendo quindi i limiti all'immigrazione ebraica verso la Terra Santa e alla vendita di terre agli ebrei<sup>81</sup>. La stessa Dichiarazione di indipendenza prevedeva, adattandosi a quanto stabilito dalla Risoluzione 181 delle Nazioni Unite, la nomina entro il 1° ottobre successivo di un'assemblea costituente. Il contemporaneo scoppio del conflitto arabo-israeliano portò tuttavia a ritardare l'adempimento di questa previsione. Appena pochi mesi dopo l'inizio delle ostilità, Pio XII levò nuovamente la sua voce, nell'ottobre del 1948. Con l'enciclica *In multiplicibus curis*, il pontefice guardava con preoccupazione la Palestina, constatando con amarezza come in quei luoghi tanto importanti per la Chiesa continuasse a scorrere sangue fraterno e la popolazione fosse ancora una volta attanagliata dalla fame e dalla guerra<sup>82</sup>. Per questo terminava appellandosi alle Nazioni Unite perché riconoscessero a Gerusalemme e alle zone circostanti un regime di governo internazionale<sup>83</sup>.

Dopo la guerra del 1948, la Città Santa era rimasta divisa in due zone occupate da Israele e Giordania, ed entrambi gli Stati si opponevano

---

*apostolica a Gerusalemme e in Palestina*, mercoledì 18 febbraio 1998 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>80</sup> Cfr. **PIO XII**, *Lettera enciclica 'Auspicia quaedam'*, 1° maggio 1948, in *Acta Apostolicae Sedis*, 40 (1948), pp. 169-172.

<sup>81</sup> Cfr. **T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO**, *Il sistema costituzionale*, cit., pp. 15-17.

<sup>82</sup> "[...] recogitamus illa in regione, in qua Christus Iesus suum effudit sanguinem [...] fraternum adhuc effluere cruorem; atque ubi primum angelicum pacis nuntium in noctis tenebris insonuit mentibusque affulsit, gentes inter se digladiari, miserorum cotidie magis augeri miseriam, [...], dum exsules ac profugi, ad milia bene multa e sua terra deturbati, vagantur longe, panem quaerentes tutumque perfugium": **PIO XII**, *Lettera enciclica 'In multiplicibus curis'*, 24 ottobre 1948, in *Acta Apostolicae Sedis*, 40 (1948), p. 433.

<sup>83</sup> «ut Hierosolymae ac vicinitali [...] regimen tribuatur "internazionali" iure statutum ac solidatum»: **PIO XII**, *Lettera enciclica 'In multiplicibus curis'*, 24 ottobre 1948, in *Acta Apostolicae Sedis*, 40 (1948), p. 435.



all'idea di lasciare la città per sottoporla all'internazionalizzazione prevista dall'ONU. Un ultimo appello<sup>84</sup> fu quindi lanciato da Pio XII nel Venerdì Santo del 1949, quando con l'enciclica *Redemptoris nostri* invitò nuovamente i cattolici a pregare per la Terra Santa e perché a Gerusalemme e ai Luoghi Santi fosse attribuito "iuridicum [...] statum, cuius stabilitatem, in hisce rerum condicionibus, coniunctio tantum atque conspiratio Nationum, pacem amantium iuraque observantium aliorum, tutam firmamque reddere possunt"<sup>85</sup>, ossia uno statuto internazionalmente garantito.

Nonostante le Nazioni Unite avessero favorevolmente accolto queste ultime due encicliche<sup>86</sup>, ribadendo peraltro la volontà di separare Gerusalemme dagli Stati circostanti per sottoporla a un controllo condiviso, non si giunse mai ad attuare tale disegno. La proposta dell'ONU di erigere Gerusalemme come *corpus separatum* fu in ogni caso "l'ultima vestigia dei progetti d'internazionalizzazione della città"<sup>87</sup>, destinata a essere sempre caldeggiata dal Vaticano anche negli anni seguenti, ma senza successo<sup>88</sup>.

A ogni modo, l'insediamento ebraico in Terra Santa aveva finalmente ottenuto una propria entità statale. Uno Stato che si è sviluppato senza costituzione, non per semplice influenza derivata dal contatto con gli inglesi, ma per precisa scelta: in un dibattito costituzionale sorto già alla fine degli anni '40, i partiti religiosi israeliani si rifiutarono infatti di mettere per iscritto una legge fondamentale che cristallizzasse valori laici e che si sostituisse alla *Halakhah*, quale vera legge del popolo ebraico<sup>89</sup>. Per questo la *Knesset* nel 1950 decise, con la

---

<sup>84</sup> Cfr. C. GAZZETTA, *L'Accordo*, cit., 2, pp. 133-134.

<sup>85</sup> PIO XII, *Lettera enciclica 'Redemptoris nostri cruciatus'*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 41 (1949), p. 163.

<sup>86</sup> Cfr. S. FERRARI, *S. Sede, Israele e la questione di Gerusalemme*, in *Rivista di Studi Politici Internazionali*, LVI (1989), 1 (221), p. 58.

<sup>87</sup> S.I. MINERBI, *Il Vaticano*, cit., p. 138.

<sup>88</sup> "Throughout the 1940s and 1950s, the Holy See committed itself heavily at an international level with the intent of actualizing the project to internationalize the city and the Holy Places, which were symbols of Christianity": M.C. RIOLI, *A Liminal Church*, cit., p. 288.

<sup>89</sup> Cfr. S. DAZZETTI, *La qualificazione giuridica dello Stato di Israele dal punto di vista della libertà religiosa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://riviste.unimi.it/index.php/statoechiese/about>), n. 11 del 2023, p. 38; T. GROPPI, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO, *Il sistema costituzionale*, cit., p. 23; R. GUOLO, *La frattura laici/religiosi nella società israeliana*, in *Religioni e società. Rivista di scienze sociali*



‘risoluzione Harari’<sup>90</sup>, di non dotarsi di una costituzione ma di emanare una serie di *basic laws*, ossia ‘leggi fondamentali’ da adottarsi di volta in volta su questioni di carattere costituzionale, con procedure rinforzate. Un processo costituente *in fieri* che verrà per questo definito dalla dottrina giuspubblicistica come “Costituzione a tappe”<sup>91</sup>.

Dal sistema mandatario Israele traeva tuttavia, al momento della propria nascita, la quasi totalità del proprio ordinamento giuridico. Come previsto dal proclama del 1948, restavano valide nel neonato Stato tutte le leggi in vigore in quel momento, a eccezione di quelle espressamente abrogate, come il ‘Libro bianco’. Ciò significava altresì che, in base all’art. 46 del *Palestine Order in council*, che andava a regolare il sistema giuridico del mandato britannico, emanato nel 1922 dal governo inglese e riconosciuto come vigente, restavano in vigore anche le leggi ottomane non derogate dalla legislazione inglese o dai principi di *common law* ed *equity* applicati dalle corti<sup>92</sup>. Nelle aree relative allo *status* personale continuava quindi a essere vigente in Israele il sistema ottomano per il quale ogni persona vedeva la propria situazione giuridica regolata dal diritto della confessione religiosa di appartenenza: configurandosi quindi come un Paese che si voleva aprire, pur utilizzando il farraginoso sistema ottomano, a normative confessionali e alla tutela delle minoranze religiose riconosciute<sup>93</sup>, con un anelito pluralista curioso, in uno Stato nato come ebraico.

## 6 - La persistente preoccupazione per la sopravvivenza della comunità

---

della religione, XXIV (2009), 63, pp. 30-52.

<sup>90</sup> Dal nome del deputato proponente, Yizhar Harari.

<sup>91</sup> R. TONIATTI, *Israele: una Costituzione a tappe*, in *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, XXVII (1977), 2, pp. 510-535.

<sup>92</sup> Cfr. A. NEGRI, *Israele*, in (a cura di AA. VV), *Sistemi giuridici nel mondo*, 2<sup>a</sup> ed., Giappichelli, Torino, 2016, pp. 231-232; T. GROPPi, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO, *Il sistema costituzionale*, cit., p. 13. Per un approfondimento generale sull’ordinamento giuridico israeliano si veda anche il contributo di A.M. RABELLO, voce *Israele. Diritto israeliano*, in *Digesto delle discipline privatistiche. Sezione civile*, Utet, Torino, 2011, vol. VI, pp. 1-20.

<sup>93</sup> Cfr. G. RULLI, *Lo Stato di Israele. Democratico, intransigente, provvidenziale, ambiguo*, Centro Editoriale Dehoniano, Bologna, 1988; S. DAZZETTI, *La qualificazione giuridica*, cit., pp. 39-43; T. GROPPi, E. OTTOLENGHI, A.M. RABELLO, *Il sistema costituzionale*, cit., pp. 12-13; E. OTTOLENGHI, R.Y. HAZAN, *Aspettando la costituzione*, cit., p. 283 ss.



### cristiana locale

A seguito della guerra del 1948, più di mezzo milione di arabi, tra i quali molti cristiani, erano fuggiti dalla Terra Santa nei Paesi vicini<sup>94</sup>. Quale che fosse dunque la soluzione trovata a livello sovranazionale o pattizio per risolvere la questione tra arabi e israeliani, la più grave preoccupazione che premeva la Santa Sede era la sopravvivenza della comunità cristiana locale. La difesa dei Luoghi Santi in sé considerati non era più, e forse non era mai stato, l'obiettivo principale della Sede Apostolica; come ebbe modo di dichiarare il cardinale Francis Spellman:

“sarebbe meglio, per dir così, che la Cattedrale del Getsemani andasse in fiamme piuttosto che le comunità cristiane fossero disperse sul territorio degli Stati arabi e ebraico, destinate a subire la menomazione dei propri diritti”<sup>95</sup>.

Tenendo presente questo scopo, si spiegano gli sforzi compiuti dal Vaticano sul versante diplomatico e da enti cattolici come la *Catholic Near East Welfare Association* (CNEWA), agenzia pontificia che nei mesi di guerra si adoperò inviando denaro e aiuti di vario genere agli sfollati<sup>96</sup>. L'allora segretario di questa associazione, monsignor Thomas J. McMahon, si fece intermediario per chiedere il rimpatrio degli sfollati, a prescindere dalla loro appartenenza confessionale<sup>97</sup>, ottenendo un netto rifiuto da parte delle autorità israeliane.

---

<sup>94</sup> Stando a calcoli effettuati dalle Nazioni Unite nel 1949 e riportati da Ferrari nella sua monografia (S. FERRARI, *Vaticano e Israele*, cit., p. 72). Per approfondire si veda A. PLASCOV, *The Palestinian Refugees in Jordan, 1948-1957*, Frank Cass & Co., London, 1981; B. MORRIS, *The birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

<sup>95</sup> Citazione riportata in S. FERRARI, *Vaticano e Israele*, cit., p. 73.

<sup>96</sup> Cfr. A. KREUTZ, *Vatican Policy in the Palestinian-Israeli Conflict. The Struggle for the Holy Land*, Greenwood, New York, 1990, e anche S. FERRARI, *Vaticano e Israele*, cit., p. 73. All'epoca la CNEWA era presieduta dal cardinale Spellman; sui primi anni dell'Associazione, si veda M.M. McGUINNESS, *The call of the East: The Early Years of the Catholic Near East Welfare Association*, in *Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia*, CIII (1992), 3/4, pp. 33-42, e anche M.C. RIOLI, *A Liminal Church*, cit., p. 66.

<sup>97</sup> “La Chiesa, in ogni caso, non potrebbe consentire che venisse autorizzato il rientro soltanto dei cristiani perché questo metterebbe ovviamente a repentaglio la posizione cristiana nel mondo arabo”: dal documento citato in S. FERRARI, *Il Vaticano e la questione di Gerusalemme nel carteggio Spellman-Truman*, in *Storia contemporanea*, XIII (1982), 2, pp. 319-320.



Gli obiettivi principali della Santa Sede divennero quindi la tutela dei rifugiati e l'ottenimento dell'internazionalizzazione di Gerusalemme, che avrebbe garantito un controllo sovranazionale sulle condizioni dei cristiani. Le uniche carte che il Vaticano poteva giocare a questo fine stavano, sul piano internazionale, nella speranza che i Paesi cattolici riuscissero a trattare con Israele in cambio del voto a favore della sua adesione alle Nazioni Unite. Tuttavia, nonostante il clamore e l'entusiasmo suscitato dalla citata enciclica *Redemptoris nostri*, Israele ottenne nel 1949 l'ammissione all'ONU probabilmente grazie alle pressioni esercitate dagli Stati Uniti<sup>98</sup>. In compenso però, le Nazioni Unite sul finire dello stesso anno ribadirono, come si accennava poc'anzi, la loro intenzione di conseguire quanto previsto nella precedente Risoluzione n. 181 del 1947, ossia un *corpus separatum* a Gerusalemme<sup>99</sup>.

Una decisione, quest'ultima, che suscitò reazioni adirate tra gli esponenti del governo israeliano, i quali accusarono gli Stati cattolici di accanirsi sugli ebrei e di perseguire una politica dettata da dogmi religiosi<sup>100</sup>. Israele riaffermò quindi la volontà di considerare la Città

---

<sup>98</sup> "difficile pensare che [...] la candidatura israeliana avrebbe potuto riscuotere tante adesioni tra i paesi cattolici se, dietro le quinte, non fossero state effettuate dagli Stati Uniti consistenti pressioni per convincere i paesi latino-americani ad accontentarsi delle assicurazioni fornite dai rappresentanti israeliani circa la questione di Gerusalemme e dei rifugiati palestinesi" S. FERRARI, *Vaticano e Israele*, cit., p. 74.

<sup>99</sup> Cfr. GENERAL ASSEMBLY OF THE UNITED NATIONS, *Resolution 303 (IV)*, 9th December 1949 ([https://docs.un.org/en/A/RES/303\(IV\)](https://docs.un.org/en/A/RES/303(IV))). Nel documento, l'Assemblea "Decides In relation to Jerusalem, Believing that the principles underlying its previous resolutions concerning this matter, and in particular its resolution of 29 November 1947, represent a just and equitable settlement of the question, 1. To restate, therefore, its intention that Jerusalem should be placed under a permanent international regime, which should envisage appropriate guarantees for the protection of the Holy Places, both within and outside Jerusalem [...]". Per un approfondimento esaustivo e sistematico sulle vicende del 1949 in seno alle Nazioni Unite, si veda il recente volume di A. CIANI, *Contesting Zion: The Vatican, American Catholics, and the Partition of Palestine*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 2025.

<sup>100</sup> Si veda l'intervista al ministro degli esteri israeliano Moshe Sharett nel *New York Times*, 3 gennaio 1950, *Sharett assails Catholics, Soviets*. Parte dell'intervista è riportata in traduzione da S. FERRARI, *Vaticano e Israele*, cit., pp. 89-90. Per la verità, sebbene la posizione ufficiale della Santa Sede fosse quella sopra descritta, taluni esponenti ecclesiastici dimostravano un atteggiamento più aperto nei confronti di Israele. Tra questi, di peculiare interesse è la posizione dell'allora monsignor Roncalli, futuro papa Giovanni XXIII: dettata perlopiù da una personale simpatia per l'ebraismo, a cui si farà cenno più avanti, la posizione di Roncalli sarà in generale favorevole verso l'immigrazione ebraica in Palestina. Per approfondire, specie per quanto riguarda gli



Santa quale capitale dello Stato e iniziò a spostare gli uffici governativi da Tel Aviv a Gerusalemme<sup>101</sup>. Questo fatto, unito alla divisione che si aveva in seno alla comunità internazionale sulla soluzione da adottare per la città e al progressivo consolidamento del dominio israeliano e giordano sulla zona, contribuì a paralizzare la situazione. Per tale congerie di motivi, dagli anni '50 fino alla conquista dell'intera città da parte israeliana nel 1967, la comunità internazionale incominciò a perdere interesse per la questione di Gerusalemme, lasciando che questa scivolasse velocemente nell'oblio<sup>102</sup>. E se da un lato la Santa Sede tentava comunque di stimolare l'attenzione pubblica sulla Terra Santa, Israele invece preferì attendere, lasciando consolidare la situazione. Come disse un diplomatico israeliano:

“nella controversia con Israele, il Vaticano non può aspettare! Se aspetterà ancora per una sola generazione la posizione di Israele non cambierà e la comunità cristiana in Israele morirà di una morte naturale. Quale diverrà allora la posizione del Vaticano [...]? Custode di pietre e luoghi santi soltanto?”<sup>103</sup>.

I rapporti tra Santa Sede e Israele rimasero quindi in quegli anni piuttosto freddi. Altri mutamenti erano necessari perché si arrivasse, negli anni '90, alle relazioni diplomatiche ufficiali. Ma in questo periodo di stallo sul piano internazionale, ebbe luogo uno degli eventi più importanti degli ultimi secoli per il cattolicesimo, il Concilio Vaticano II. Nel movimentato clima di riflessione e di profondo rinnovamento sollecitato da questa assise, la Chiesa ebbe modo di approfondire e sviluppare anche il proprio insegnamento sull'ebraismo. E sebbene la Segreteria di Stato non indirizzasse più la propria azione esclusivamente sulla base di ragionamenti teologici<sup>104</sup>, è innegabile che le evoluzioni nel

---

anni immediatamente successivi alla Seconda Guerra Mondiale, cfr. **P. ZANINI**, *Angelo Roncalli Nuncio to Paris and the Establishment of the State of Israel*, in *Israel Studies*, XXII (2017), 3, pp. 102-124.

<sup>101</sup> Un irrigidimento analogo vi fu anche da parte giordana, poiché il re di Giordania decise di conferire la cittadinanza agli abitanti della West Bank: cfr. **S. FERRARI**, *Vaticano e Israele*, cit., p. 109.

<sup>102</sup> Cfr. **S. FERRARI**, *Vaticano e Israele*, cit., pp. 113-115.

<sup>103</sup> Da un carteggio del 1951 custodito all'Archivio di Stato israeliano, riportato in **S. FERRARI**, *Vaticano e Israele*, cit., p. 94.

<sup>104</sup> “[S]embra possibile escludere che le riserve di ordine teologico [...] abbiano giocato dopo il 1945 un ruolo significativo [...]. Il pragmatismo che ispirava l'azione della Segreteria di Stato vaticana, infatti, la spinse a dare maggior peso a considerazioni francamente politiche”: **S. FERRARI**, *Vaticano e Israele*, cit., p. 57.



dialogo ebraico-cristiano abbiano giocato una parte importante, se non sul piano strettamente diplomatico, perlomeno su quello mediatico, andando a stimolare un certo fermento tra gli intellettuali di parte ebraica e di parte cattolica.

## 7 - Ebrei e cristiani: attriti tra fratelli? Cenni su una diatriba teologica

Perlomeno fino al Secondo dopoguerra, i rapporti tra cristianesimo ed ebraismo erano caratterizzati da una persistente diffidenza, quando non propriamente da ostilità, da ambo le parti. Senza dubbio le radici delle due fedi sono comuni, entrambe le confessioni credono nel Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe (*Es* 3, 15), la Chiesa delle origini è una Chiesa che germina e vive nel giudaismo dell'epoca<sup>105</sup> e l'evento cristiano è per sua natura inserito in una storia di alleanza tra Dio e l'uomo che trova le sue radici nell'alleanza israelitica.

Volendo in questa sede fornire qualche brevissimo cenno sull'evoluzione dei rapporti tra cristianesimo ed ebraismo, pur necessariamente in modo sintetico e non esaustivo, appare quantomai opportuno partire da alcune minimali considerazioni scritturistiche. È lo stesso Nuovo Testamento a ricordare come i primi cristiani frequentassero regolarmente il Tempio di Gerusalemme (*At* 2, 46-47), e già Paolo di Tarso utilizzava l'immagine dei rami innestati per rappresentare la Chiesa che si inserisce nel patto col popolo di Israele (*Rm* 11, 16-18). Tuttavia molte domande sorgono ben presto da questi tratti comuni: innanzitutto, l'apertura a tutti gli uomini, e quindi anche a coloro che provengono dal paganesimo, è un tratto fondamentale del messaggio cristiano ma è inconcepibile per l'ebraismo, che invece individua un popolo prescelto da Dio<sup>106</sup>; e poi, se la Chiesa si innesta sulla pianta dell'alleanza ebraica, che funzione hanno i rami tagliati, ossia quella parte del popolo d'Israele che rifiuta Cristo? Molto più che le

---

<sup>105</sup> Per un approfondimento sui tratti comuni tra la Chiesa delle origini e il giudaismo del I secolo, si veda **G. BONI, I. SAMORÈ**, *Il diritto nella storia della Chiesa. Lezioni*, Morcelliana, Brescia, 2023, pp. 38-44.

<sup>106</sup> A titolo di esempio, la benedizione prima della lettura della Torah recita: "ci ha prescelto tra tutti i popoli e ci ha dato la sua Torah" (riportata anche in **R. DI SEGNI**, *Il problema di Israele nella Chiesa e nella storia*, in *La rassegna mensile di Israel*, LIV (1988), 3, p. 569). Nella concezione ebraica al popolo eletto viene data una legge, per cui l'alleanza tra Dio e Israele è contemporaneamente un privilegio e un impegno.



radici comuni, saranno tali quesiti a caratterizzare i rapporti tra ebraismo e cristianesimo, andando a delineare nel bene e nel male le loro differenze<sup>107</sup>.

Il pensiero cristiano al riguardo si sviluppò soprattutto a partire dalla riflessione paolina presente nella 'Lettera ai Romani', secondo cui Dio, fedele alle promesse (*Rm* 11, 29), non ha rinnegato il suo popolo (*Rm* 11, 1), e tuttavia il passaggio attraverso Cristo è divenuto condizione fondamentale per la salvezza, condizione senza la quale anche l'israelita, che pure, a differenza dei pagani, gode in virtù dei propri padri dell'alleanza antica (*Rm* 11, 28), diventa ramo reciso (*Rm* 11, 23-24). Partendo da questo ragionamento, i Padri della Chiesa hanno elaborato una riflessione, prevalentemente soteriologica, che innervò l'insegnamento cattolico sul giudaismo: dapprima con toni più morbidi e concilianti, come in Giustino, poi più forti come in Melitone di Sardi, e via via con tinte sempre più polemiche come in Tertulliano e in Giovanni Crisostomo<sup>108</sup>. Anche Agostino si inserì in questa linea, rifacendosi proprio al passo di Paolo all'inizio del suo trattato *Adversos iudaeos*<sup>109</sup> e riflettendo poi sulla responsabilità degli ebrei nella condanna a morte di Cristo nel suo Commento al Salmo 63, che divenne anche parte della

---

<sup>107</sup> A ciò si aggiungono le questioni derivanti dal rispetto della legge mosaica, tra cui, ad esempio, le prescrizioni alimentari e di purità. Si veda **G. BONI, I. SAMORÈ**, *Il diritto nella storia*, cit., pp. 39-40. Per approfondire il tema cfr. **R. DI SEGNI**, *Guida alle regole alimentari ebraiche*, Lamed, Roma, 1996; **C. NOCE**, *Il digiuno nel cristianesimo antico*, in (a cura di I. DE FRANCESCO, C. NOCE, M.B. ARTIOLI), *Il digiuno nella Chiesa antica. Testi siriaci, latini e greci*, Paoline, Roma, 2011, p. 80 ss.; **G. BONI**, *Digiuno e astinenza nel diritto canonico. "Residui" di una pratica religiosa dei secoli passati?*, in *Ephemerides iuris canonici*, LIV (2014), pp. 103-146.

<sup>108</sup> Cfr. **GIUSTINO**, *Dialogo con Trifone*, a cura di G. VISONÀ, Paoline, Roma, 1988. L'omelia sulla Pasqua di Melitone di Sardi è pubblicata nelle *Sources Chrétiennes* (si veda **MÉLITON DE SARDES**, *Sur la Pâque*, SC 123, Le Cerf, Paris, 1966), ed è riportata anche in *I più antichi testi pasquali della Chiesa*, a cura di R. CANTALAMESSA, CLV, Roma, 1991; **TERTULLIANO**, *Polemica con i giudei*, a cura di I. AULISA, Città Nuova, Roma, 1998. San Giovanni Crisostomo fu autore di otto omelie indirizzate prevalentemente contro i cristiani giudaizzanti: cfr. **S. ZINCONE**, *Giudei e giudaizzanti nelle omelie Adversus Iudaeos di Giovanni Crisostomo*, in *La percezione dell'ebraismo in altre culture e nelle arti*, convegno tenutosi a Roma, 1-3 ottobre 2013; si veda anche, in traduzione inglese, **J. CHRYSOSTOM**, *Discourses against Judaizing Christians*, a cura di P.W. HARKINS, Catholic University of America Press, Washington D.C., 2000.

<sup>109</sup> L'*opera omnia* di Agostino di Ippona è stata digitalizzata ed è disponibile in latino e in italiano sul sito internet [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it). Il trattato è reperibile in traduzione italiana all'indirizzo: [https://www.augustinus.it/italiano/contro\\_giudei/index2.htm](https://www.augustinus.it/italiano/contro_giudei/index2.htm).



liturgia cattolica della Settimana Santa nell'Ufficio delle Tenebre<sup>110</sup>. A ciò si univa poi l'idea che la diaspora ebraica fosse conseguenza del rifiuto di Cristo e segno tangibile di quella Gerusalemme per cui Gesù stesso pianse, poiché non aveva riconosciuto "il tempo in cui sei stata visitata" (Lc 19, 44); per questo il compito del popolo ebraico sarebbe stato quello di testimoniare con la sua stessa condizione di esilio la verità della fede in Cristo<sup>111</sup>.

Anche da parte ebraica il giudizio nei confronti dei cristiani non fu, nel corso dei secoli, particolarmente benevolo. In questo caso gran parte della questione verteva sul peccato di idolatria. Il Talmud distingueva inizialmente tra i giudeo-cristiani, ossia gli ebrei convertitisi al cristianesimo, e i cristiani residenti al di fuori di Israele: questi ultimi non erano considerati idolatri poiché "in realtà praticano in modo abitudinario le ritualità dei loro padri"<sup>112</sup>; i giudeo-cristiani invece, cresciuti nell'ebraismo e consci dei precetti divini, peccavano consapevolmente di idolatria. In particolare questi ultimi venivano quindi considerati *minim*, eretici, e come tali erano oggetto di preghiere assimilabili a maledizioni<sup>113</sup>. Nei secoli successivi, nell'area dell'ebraismo

---

<sup>110</sup> "Non dicant Iudaei: Non occidimus Christum. Etenim propterea eum dederunt iudici Pilato, ut quasi ipsi a morte eius viderentur immunes. [...] et vos, o Iudaei, occidistis. Unde occidistis? Gladio linguae: acuisistis enim linguas vestras. Et quando percussistis, nisi quando clamastis: Crucifige, crucifige?": AGOSTINO, *In psalmum 63 enarratio*, ([www.augustinus.it](http://www.augustinus.it)). Le tre parti in cui era suddiviso questo testo di Agostino costituivano le letture del secondo Notturmo nell'ufficio del Mattutino del Venerdì Santo nel breviario romano, fino alla riforma liturgica.

<sup>111</sup> Opinione propugnata, come si è citato prima in nota, dal giornale *La Civiltà Cattolica* ancora sul finire dell'Ottocento.

<sup>112</sup> Così si esprime il trattato talmudico di Hullin al 13b. La traduzione italiana è riportata dal rabbino G. LARAS, *Prospettive ebraiche sul cristianesimo*, in *Chiesa ed ebraismo oggi. Percorsi fatti, questioni aperte*, a cura di N.J. HOFMANN, M. MATTOLESE, J. SIEVERS, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2005, pp. 31-36 (il contributo è consultabile anche sul sito [www.morasha.it](http://www.morasha.it)), Rav Laras continua il ragionamento dicendo: "i Noachidi [...] hanno il divieto dell'idolatria, ma non l'obbligo del monoteismo. E dunque il *shittuf* (cioè l'associazione di altre figure divine al Dio unico, come nel caso di Gesù) può essere da loro praticato senza infrangere il divieto dell'idolatria".

<sup>113</sup> Una lunga discussione era sorta dalla *birkat ha-minim*: secondo alcuni studiosi, antichi testi di questa maledizione avrebbero esplicitamente citato anche i *notserim*, ossia i cristiani, (lett. 'nazareni'), ma non è chiaro quando questo termine sia stato aggiunto e se sia mai stato utilizzato. A ogni modo, altri studiosi sostengono "even if *notserim* [...] was not added until 100 c.e. or later, *minim* by itself would almost inevitably have brought Jewish Christians to mind in places where they were perceived to be a problem": D.C. ALLISON, *Blessing God and Cursing People: James 3:9-10*, in *Journal*



sefardita, Maimonide abbandonò la distinzione antica, considerando indistintamente tutti i cristiani come idolatri, pur riconoscendo al cristianesimo un'utilità dal punto di vista escatologico, come tappa necessaria in vista del ritorno del Messia<sup>114</sup>. In area ashkenazita il giudizio nei confronti dei cristiani sembra essere stato complessivamente più clemente, anche se le posizioni di maggiore apertura restavano comunque "piuttosto isolate"<sup>115</sup>. A ogni modo questa linea di pensiero continuò a influenzare il giudizio dell'ebraismo europeo.

Non è possibile ora inoltrarsi; sia sufficiente evidenziare che nella seconda metà del Novecento incominciò un percorso di riavvicinamento tra le due religioni, la cui origine può essere individuata nell'incontro tra papa Giovanni XXIII e lo storico ebreo Jules Isaac nel 1960<sup>116</sup>. Il frutto di quell'incontro, e della riflessione che ne scaturì poi all'interno dell'assise conciliare, fu nel 1965 la dichiarazione *Nostra aetate* sui rapporti tra la Chiesa e le religioni non-cristiane<sup>117</sup>. Il punto 4 della dichiarazione, dedicato all'ebraismo, riparte dai citati passi di Paolo e dal brano evangelico di Luca<sup>118</sup> per ampliare poi lo sguardo della Chiesa, riconoscendo le radici comuni tra le due fedi e promovendo perciò "mutuam utriusque cognitionem et aestimationem, quae praesertim

---

of *Biblical Literature*, CXXX (2011), 2, pp. 397-405.

<sup>114</sup> Cfr. G. LARAS, *Prospettive ebraiche*, cit., p. 34. Da questo punto di vista dunque la visione ebraica e quella cristiana sembrano quasi coincidere, poiché entrambe le confessioni riconoscono all'altra un'utilità 'funzionale' alla propria fede.

<sup>115</sup> G. LARAS, *Prospettive ebraiche*, cit., p. 35. L'Autore si riferiva all'opinione del rabbino provenzale Menachem ha-Meiri (1249-1315).

<sup>116</sup> Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, UNIONE DELLE COMUNITÀ EBRAICHE ITALIANE, *Il dialogo ebraico-cristiano dal Concilio Vaticano II ad oggi* ([www.unedi.chiesacattolica.it](http://www.unedi.chiesacattolica.it)), 2022. Sulla particolare sensibilità di Roncalli nei confronti dell'ebraismo, rinviando di nuovo allo studio, incentrato sui suoi anni di nunziatura a Parigi, di P. ZANINI, *Angelo Roncalli*, cit., pp. 102-124.

<sup>117</sup> Si veda, per approfondire, E. PALUMBO, *Cultura cattolica, ebraismo e Israele in Italia. Gli anni del Concilio e post-Concilio*, Morcelliana, Brescia, 2020; per una valutazione sui risultati del documento conciliare cfr. C. CASSIDY, *Thirty years after 'Nostra aetate'* no. 4, in *European Judaism: A Journal for the New Europe*, XXIX (1996), 1, pp. 121-130.

<sup>118</sup> "Come attesta la sacra Scrittura, Gerusalemme non ha conosciuto il tempo in cui è stata visitata; gli Ebrei in gran parte non hanno accettato il Vangelo, ed anzi non pochi si sono opposti alla sua diffusione. Tuttavia secondo l'Apostolo, gli Ebrei, in grazia dei padri, rimangono ancora carissimi a Dio, i cui doni e la cui vocazione sono senza pentimento": CONCILIO VATICANO II, *Dichiarazione 'Nostra aetate'*, 28 ottobre 1965, n. 4; dalla traduzione italiana della dichiarazione ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).



studiis biblicis et theologicis atque fraternis colloquiis obtinetur”<sup>119</sup>. Vengono poi ritirate le accuse per la condanna a morte di Cristo, ritenendo che questa non potesse essere attribuita né a tutti gli ebrei di allora né agli ebrei in generale<sup>120</sup>, e si specifica che, pur essendo la Chiesa il nuovo popolo di Dio, nella catechesi gli ebrei non avrebbero dovuto più essere presentati “neque ut a Deo reprobati neque ut maledicti”<sup>121</sup>.

Negli anni successivi, oltre all’istituzione, nel 1974, della Commissione pontificia per i rapporti religiosi con l’ebraismo (CRRE)<sup>122</sup> all’interno del Segretariato per l’unità dei cristiani, un passo di enorme importanza, anche per la risonanza mediatica che a esso venne data, fu la visita di Giovanni Paolo II alla Sinagoga di Roma il 13 aprile 1986. Nel celebre discorso tenuto quel giorno, il pontefice si rifece all’impostazione teologica conciliare delineata dalla *Nostra aetate*, e in misura minore, ancorché fondamentale, dalla *Lumen gentium*<sup>123</sup>, per arrivare a riconoscere: «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»<sup>124</sup>. La visita del successore di Pietro all’interno del tempio della comunità ebraica più antica d’Europa costituì una pietra miliare all’interno del dialogo ebraico-cristiano in special modo per la frase, divenuta emblematica: “Siete i nostri fratelli prediletti e, in un certo

---

<sup>119</sup> CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Dichiarazione ‘Nostra aetate’*, cit., n. 4.

<sup>120</sup> CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Dichiarazione ‘Nostra aetate’*, cit. n. 4.

<sup>121</sup> CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Dichiarazione ‘Nostra aetate’*, cit., n. 4. Il punto 4 termina poi con una condanna nei confronti di qualunque forma di odio, persecuzione o antisemitismo compiute “da chiunque”.

<sup>122</sup> La Commissione è stata autrice di quattro importanti documenti: il primo, del 1974, con suggerimenti per dare applicazione al punto 4 della *Nostra aetate*; il secondo nel 1985 con linee guida per la catechesi; il terzo nel 1998 sulla memoria della Shoah, e il quarto nel 2015, dedicato a questioni teologiche nel dialogo ebraico-cristiano. Tutti e quattro i documenti sono disponibili online sul sito del Dicastero per l’unità dei cristiani ([www.christianunity.va](http://www.christianunity.va)).

<sup>123</sup> “La Chiesa è il podere o campo di Dio (cfr. 1 Cor 3,9). In quel campo cresce l’antico olivo, la cui santa radice sono stati i patriarchi e nel quale è avvenuta e avverrà la riconciliazione dei Giudei e delle Genti (cfr. Rm 11,13-26). Essa è stata piantata dal celeste agricoltore come vigna scelta (Mt 21,33-43, par.; cfr. Is 5,1 ss.)”: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione ‘Lumen Gentium’*, 21 novembre 1964, n. 6; dalla traduzione italiana della dichiarazione ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>124</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla comunità israelitica di Roma*, 13 aprile 1986, in *Acta Apostolicae Sedis*, 78 (1986), p. 1120.



modo, si potrebbe dire i nostri fratelli maggiori”<sup>125</sup>. Un altro importante passo nel dialogo, sulla scia di quella citata previsione della *Nostra aetate* che vedeva negli studi teologici e biblici il fondamento della reciproca stima, fu compiuto con la pubblicazione del documento ‘*Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*’ da parte della Pontificia Commissione Biblica nel 2001. Il testo compie un’attenta e minuziosa analisi esegetica delle Scritture, riconoscendo all’antica alleanza un valore in sé, e va ad approfondire in particolar modo le strette relazioni tra Antico e Nuovo Testamento<sup>126</sup>.

In questo lungo, e per certi versi travagliato, percorso di riavvicinamento non sono mancate opinioni critiche e dubbi. Ad esempio, alcuni esponenti di parte ebraica hanno auspicato un abbandono dell’insegnamento paolino secondo cui la legittima elezione divina derivata dall’alleanza antica necessita comunque del passaggio attraverso Cristo per conservare la propria validità, o del pensiero secondo cui il sacerdozio israelitico ha esaurito la propria funzione ed è stato sostituito dal sacrificio di Gesù<sup>127</sup>. E altresì sorgono domande dal ritorno ebraico in Terra Santa, e quindi dal riconoscimento dell’Israele moderno quale compimento delle promesse antiche: fra gli altri, il rabbino Riccardo Di Segni vede nello Stato sorto nel 1948 l’adempimento del dato biblico, rilevando poi come la Chiesa “non riesce ancora a esprimersi senza imbarazzo su questi punti”<sup>128</sup>.

Per quanto riguarda l’interpretazione di Paolo, la Chiesa ha proseguito nella lettura cristologica dell’alleanza con Dio<sup>129</sup>. Più

---

<sup>125</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla comunità israelitica*, cit., p. 1120.

<sup>126</sup> Cfr. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2001; il testo è interamente pubblicato online sul sito [www.vatican.va](http://www.vatican.va). L’importanza dell’Antico Testamento e la sua riscoperta e valorizzazione all’interno della tradizione cattolica è dovuta anche all’influenza esercitata dal Concilio: cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione ‘Dei verbum’*, 18 novembre 1965, cap. IV, punti 14-16 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>127</sup> Cfr. R. DI SEGNI, *Il problema di Israele*, cit., pp. 566-567.

<sup>128</sup> R. DI SEGNI, *Il problema di Israele*, cit., p. 569. Anche in Israele alcuni esponenti del sionismo religioso hanno propugnato con forza l’identificazione dello Stato moderno con quello promesso da Dio; si vedano ad esempio le idee del rabbino Zvi Yehuda Kook, cfr. P. PIERACCINI, *Gerusalemme*, cit., pp. 594-596.

<sup>129</sup> Si vedano, ad esempio, i due volumi di Ratzinger: J. RATZINGER - BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano, 2007, pp. 125 ss., e J. RATZINGER - BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret. Dall’ingresso in Gerusalemme fino alla Risurrezione*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2011, p. 39 ss., riguardante la teologia sulla fine del Tempio. Si veda poi anche: R. SARAH, BENEDETTO XVI, *Dal profondo del nostro cuore*, Cantagalli, Siena,



controversa, e maggiormente rilevante, anche per i risvolti diplomatici, è la questione della Terra Santa come terra promessa, e quindi dello Stato di Israele quale realizzazione di premesse teologiche. Si potrebbe dire che il problema della terra sia uno dei punti di più spigolosa incomprendimento tra ebraismo e cristianesimo, essendo per il primo un tema centrale e fondativo della stessa identità di popolo eletto (*Dt* 1, 8; *Nm* 34, 1-15), e per il secondo un dato, per così dire, trascurabile all'interno di una fede che non vede più "né giudeo né greco" (*Gal* 3, 28) e destinata a essere predicata in tutto il mondo (*Mc* 16, 15).

Sulla base di queste profonde differenze teologiche, diviene chiaro come le posizioni non potranno che essere al proposito necessariamente divergenti<sup>130</sup>. La Chiesa infatti rigetta chiaramente l'insegnamento antico che vedeva la diaspora quale condizione eterna degli ebrei, e riconosce agli stessi il diritto a esprimersi come popolo nella terra verso la quale hanno un ovvio e comprensibile legame; tuttavia non può leggere questo come una "legittimazione della volontà politica e ideologica di governare quella terra in maniera esclusiva"<sup>131</sup>. Nell'ottica cattolica, la preminenza deve essere quindi data al diritto internazionale, per garantire su premesse solide e concordate la convivenza di comunità diverse<sup>132</sup>. Per questo, sul solco di questo lungo percorso, il riconoscimento giuridico che si è raggiunto negli anni '90 con le relazioni diplomatiche ufficiali non si è mai tradotto, da parte della Santa Sede, in un riconoscimento dei fondamenti teologici, con tutte le conseguenze che da ciò avrebbero potuto riverberarsi sui rapporti con gli altri popoli e sugli equilibri internazionali: e a nocimento dell'auspicata pace.

---

2020, p. 30 ss., e **J. LAFFITTE**, *Cristo salvezza dell'uomo*, a cura di F. BADIALI, Co.Art Edizioni, Roma, 2021, pp. 116-117.

<sup>130</sup> Si veda per approfondire l'interessante libro di **A. MARCHADOUR, D. NEUHAUS**, *The Land, the Bible, and History*, Fordham University Press, New York, 2007.

<sup>131</sup> **D. NEUHAUS**, *Popolo di Israele, terra di Israele, Stato di Israele*, in *La Civiltà Cattolica*, quaderno 4086, settembre 2020, p. 499.

<sup>132</sup> Cfr. **COMMISSIONE PER I RAPPORTI RELIGIOSI CON L'EBRAISMO**, *Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella predicazione e nella catechesi nella Chiesa cattolica*, 1985, cap. VI, punto 1 ([www.christianunity.va](http://www.christianunity.va)); si veda anche **PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE**, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 2004, cap. IV, par. II, punto 434: "Il diritto si pone come strumento di garanzia dell'ordine internazionale".



## 8 - Chiesa e Terra Santa nell'immediato post-Concilio

In un periodo in cui allo stesso Concilio erano emersi malumori tra i rappresentanti delle Chiese cattoliche orientali e gli esponenti della Chiesa latina, ossia il Patriarcato latino e la Custodia<sup>133</sup>, Paolo VI nel 1964 volle, primo pontefice nella storia dopo san Pietro, recarsi pellegrino in Terra Santa. Da un lato, il pellegrinaggio del papa fu fecondo per le relazioni ecumeniche: infatti, nonostante l'accoglienza fredda da parte degli ortodossi locali, che vollero applicare rigidamente lo *status quo* anche in quell'occasione, il patriarca Atenagora di Costantinopoli fu entusiasta dell'occasione di dare prova dell'unità dei cristiani ed ebbe col pontefice un incontro rimasto nella storia delle relazioni tra confessioni cristiane<sup>134</sup>. Dall'altro lato, il viaggio di Paolo VI fu un evento dai risvolti internazionali, elaborato con minuziosa attenzione perché non venisse percepito come una visita di Stato. La Santa Sede ebbe cura, anche nei dettagli, di fare in modo che l'evento non potesse essere letto quale implicito riconoscimento di Israele: il papa non si fece quindi accogliere dalle autorità israeliane e non si rivolse mai all'allora premier col titolo di 'presidente'<sup>135</sup>.

Nel 1967, con la Guerra dei sei giorni, l'esercito israeliano conquistò anche la Città Vecchia, riunificando Gerusalemme. Preoccupato della situazione, Paolo VI chiese di salvaguardare la città con garanzie internazionali e auspicò che venisse conservata anche la fisionomia storica della stessa, perché non fosse danneggiato il tessuto sociale cui i cristiani da secoli contribuivano<sup>136</sup>. La città rimase tuttavia in

---

<sup>133</sup> In particolare le Chiese *sui iuris* erano fortemente contrarie alle aperture che il Concilio aveva in programma nei confronti degli ebrei; in secondo luogo, ritenevano che il Patriarcato latino avesse eccessivamente latinizzato la popolazione cattolica della Terra Santa, incrinando i rapporti con gli ortodossi. Cfr. A. GIOVANNELLI, *La Santa Sede e la Palestina*, cit., p. 232.

<sup>134</sup> Cfr. A. GIOVANNELLI, *La Santa Sede e la Palestina*, cit., p. 232. Si veda per approfondire: V. MARTANO, *Athenagoras il patriarca (1886-1972). Un cristiano tra crisi della coabitazione e utopia ecumenica*, il Mulino, Bologna, 1996.

<sup>135</sup> Cfr. M. MENDÈS, *Le Vatican et Israël*, Éditions du Cerf, Paris, 1990, pp. 127-128; P. MACCHI, *Il pellegrinaggio in Terra Santa*, in *I viaggi apostolici di Paolo VI*, a cura di R. ROSSI, Edizioni Studium, Roma, 2004, pp. 34-45; C. GAZZETTA, *L'Accordo*, cit., p. 134.

<sup>136</sup> La guerra minacciava la sopravvivenza anche economica della popolazione araba, per cui molte famiglie cristiane si erano viste costrette a emigrare. Si veda: S. FERRARI, *S. Sede, Israele*, cit., p. 383; E. LEBEC, *Histoire secrète de la diplomatie vaticane*, Albin Michel, Paris, 1997, p. 123.



mano israeliana e i desideri della Santa Sede rimasero insoddisfatti, nonostante gli organi di stampa cattolici continuassero a lamentare il “lento soffocamento”<sup>137</sup> delle minoranze religiose nella zona. Le posizioni della Santa Sede rimasero sostanzialmente immutate negli anni '70, ma anche a seguito della nuova situazione in cui versava la Terra Santa si ebbero alcuni contatti ufficiali con Israele. Dapprima, nel 1970, con la vicenda del Centro *Notre Dame*, la cui vendita da parte dei Padri assunzionisti fu impugnata dalla Delegazione apostolica dinanzi alla giurisdizione israeliana<sup>138</sup>, e successivamente nel 1974, con l'arresto da parte della polizia israeliana del vescovo greco-cattolico melchita Hilarion Capucci, accusato di favorire gli indipendentisti palestinesi e di contrabbandare armi per l'Esercito di Liberazione della Palestina. In ansia per la sorte del vescovo, la Santa Sede e lo stesso Paolo VI intervennero nella vicenda, chiedendo la scarcerazione, che avvenne nel 1977<sup>139</sup>.

Successivamente, nel 1979 Giovanni Paolo II ebbe modo di esprimere all'ONU il proprio apprezzamento per gli accordi di Camp

---

<sup>137</sup> *Gerusalemme e la pace*, in *L'Osservatore Romano*, 22-23 marzo 1971, citato in S. FERRARI, *S. Sede, Israele*, 1998, p. 384; riportato per intero in *Gerusalemme nei documenti pontifici*, a cura di E. FARHAT, cit., p. 233. Lo stesso articolo continuava dicendo: “Basta riferirsi ai provvedimenti di espropriazione per avere un'idea della radicalità con cui viene impressa alla città una fisionomia ben diversa dal suo carattere storico e religioso e dalla sua vocazione universale”.

<sup>138</sup> Il Centro *Notre Dame* è un edificio di Gerusalemme, sorto nel 1885 e affidato ai religiosi assunzionisti per l'accoglienza dei pellegrini francesi. Nel 1970, dopo i danni subiti nella guerra del 1948 e le difficoltà economiche successive, il Centro fu venduto al Fondo Nazionale Ebraico, ma il delegato apostolico impugnò l'alienazione poiché avvenuta in assenza della necessaria autorizzazione della Santa Sede prevista dal can. 534 del codice del 1917. Dopo una soluzione amichevole, in cui la Santa Sede riottenne la proprietà dell'edificio, dovendo però rimborsare il Fondo Nazionale Ebraico, il Centro divenne un istituto pontificio equiparato a *praelatura nullius*. Per approfondire cfr. G.E. IRANI, *Santa Sede e Medio oriente. Il ruolo del Papato nella controversia arabo-israeliana, 1962-1988*, Vita e Pensiero, Milano, 1989, p. 99 ss.; S. FERRARI, *S. Sede, Israele*, cit., 1998, p. 385; M.C. RIOLI, *A Liminal Church*, cit., pp. 105-107; dal punto di vista giuridico si veda poi J.I. ARRIETA, *Il sistema dell'organizzazione ecclesiastica. Norme e documenti*, Edizioni Santa Croce, Roma, 2023, pp. 321-322.

<sup>139</sup> Alcuni vescovi ed esponenti del cristianesimo mediorientale ritenevano che l'arresto fosse una mossa pretestuosa del governo per ricattare la Santa Sede e ottenere il riconoscimento di Israele. I vescovi riuniti a Damasco pubblicarono poi un comunicato congiunto in cui esposero queste loro preoccupazioni. Per approfondire si veda G. IGNATOWSKI, *The arrest of Hilarion Capucci and the relations between the Holy See and the State of Israel*, in *Journal of Intercultural Management*, I (2009), 2, pp. 116-121.



David dell'anno precedente<sup>140</sup>, firmati da Israele, con i quali si prevedeva il rispetto reciproco tra gli Stati della regione<sup>141</sup>; nel 1984, poi, con la lettera apostolica *Redemptionis anno* il pontefice ricordò la Terra Santa, rammaricandosi del fatto che ancora non si fosse trovata una soluzione stabile per Gerusalemme<sup>142</sup>, ma riconoscendo agli ebrei il diritto a ottenere in quella terra una “optatam securitatem atque iustam tranquillitatem” e ai palestinesi uno “ius [...] naturale, ex iustitia, inveniendi patriam atque agendi concorditer [...] cum ceteris populis eiusdem regionis”<sup>143</sup>. Per Gerusalemme, la cui sistemazione era ritenuta dal papa la chiave per la pace nel Medio Oriente, il pontefice chiedeva poi garanzie giuridiche, perché venisse tutelata la sua delicata comunità, il suo pluralismo religioso e la sua “peculiare struttura economica”<sup>144</sup>.

L'attenzione di Giovanni Paolo II per entrambe le comunità in lotta si dimostrò ancor meglio negli anni seguenti<sup>145</sup>. Nei confronti dei palestinesi, con la nomina del vescovo palestinese Michel Sabbah come patriarca latino di Gerusalemme nel 1988, e nei confronti degli israeliani

---

<sup>140</sup> Cfr. C. GAZZETTA, *L'Accordo*, cit., p. 138.

<sup>141</sup> Gli accordi, che portarono alla pace tra Israele ed Egitto, non furono accettati dagli altri paesi arabi. Per approfondire, si veda M. PAGANONI, *Israele, palestinesi e Paesi arabi: la travagliata ricerca della pace*, in *Israele Palestina. La lunga via per la pace*, Proedi, Milano, 2006, pp. 14-16.

<sup>142</sup> Nel 1980 la Knesset aveva dichiarato Gerusalemme capitale dello Stato di Israele (si veda: *Basic law: Jerusalem the Capital of Israel*, 30 luglio 1980, sul sito [www.main.knesset.gov.il](http://www.main.knesset.gov.il)) La città già dal 1950 era considerata dagli israeliani ‘capitale eterna’: cfr. F. YERLY, *Le Saint-Siège*, cit., p. 9.

<sup>143</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica 'Redemptionis anno'*, 20 aprile 1984, in *Acta Apostolicae Sedis*, 76 (1984), p. 528. Il diritto dei palestinesi a ‘ritrovare una patria’ si accompagnava, ovviamente, alla condanna di qualunque atto di violenza e terrorismo, come si vede in un discorso del 19 febbraio 1982 riportato in F. YERLY, *Le Saint-Siège*, cit., p. 8. Sulla questione del terrorismo già Paolo VI si era espresso in questi termini nel 1972, deplorando gli attentati di Tel Aviv e Monaco.

<sup>144</sup> S. FERRARI, *S. Sede, Israele*, cit., 1998, p. 388. In questo senso si espresse anche l'allora segretario per i rapporti con gli Stati monsignor Tauran, ritenendo che l'extraterritorialità per i Luoghi Santi non fosse sufficiente, poiché “il carattere sacro riguarda Gerusalemme nella sua interezza, i suoi luoghi santi e le sue comunità, con le loro scuole, gli ospedali e le attività economiche, sociali e culturali”: citazione riportata in S. FERRARI, *La S. Sede e la questione di Gerusalemme da Madrid a Camp David*, in *Rivista di Studi Politici Internazionali*, LXVIII (2001), 1 (269), pp. 68.

<sup>145</sup> Per un ampio approfondimento sull'azione diplomatica di Giovanni Paolo II nei confronti dell'ebraismo, e in particolare di Israele, si veda H. TINCQ, *L'Etoile et la Croix*, JC Lattès, Paris, 1993.



con gli accordi diplomatici degli anni '90, sui quali è ora giunto il momento di soffermarsi.

## 9 - L'Accordo fondamentale tra la Santa Sede e lo Stato d'Israele

Precedute da alcune caute aperture della Sala stampa vaticana e dalla creazione di una commissione per i rapporti tra Santa Sede e Israele<sup>146</sup>, le relazioni ufficiali tra le due parti giunsero con l'Accordo fondamentale del 30 dicembre 1993. Dagli Accordi di Oslo dello stesso anno era scaturito un periodo di pace, ragion per cui l'allora viceministro degli esteri israeliano Yossi Beilin e il segretario vaticano per i rapporti con gli Stati monsignor Jean-Louis Tauran decisero di approfittare del clima sereno per stabilire finalmente le piene relazioni diplomatiche<sup>147</sup>. L'accordo fu firmato dallo stesso Beilin e dal sottosegretario per i rapporti con gli Stati, monsignor Claudio Maria Celli.

Il documento si caratterizza per essere di ampio respiro, formulato in termini elastici, e lascia volutamente insoluti alcuni punti rimandando a ulteriori negoziazioni per delineare una successiva normativa di dettaglio<sup>148</sup>. Si presenta tuttavia come un testo giuridicamente denso, e già dal preambolo e dal primo articolo della convenzione si possono trarre interessanti considerazioni. Innanzitutto nel preambolo Santa Sede e Israele fanno riferimento al "singular character and universal significance of the Holy Land"<sup>149</sup>, riconoscendo quindi i legami che

---

<sup>146</sup> Cfr. C. GAZZETTA, *L'Accordo*, cit., p. 141.

<sup>147</sup> "Je dis à Tauran qu'il fallait profiter du bon climat qui régnait dans le monde après l'Accord d'Oslo pour établir des pleines relations diplomatiques et qu'il fallait le faire immédiatement": affermazione di Beilin riportata in G. ARBOIT, *Le Saint-Siège et le nouvel ordre au Moyen-Orient. De la guerre du Golfe à la reconnaissance diplomatique d'Israël*, L'Harmattan, Paris, 1996, p. 166.

<sup>148</sup> Sull'Accordo fondamentale del 1993 si esprime anche Palomino, nel suo commento al successivo accordo del 1997 sulla personalità giuridica: «si tratta di un Accordo "simbolico", un testo giuridico [...] che richiede uno sviluppo ulteriore per acquistare reale significato ed efficacia» (R. PALOMINO, *L'Accordo*, cit., p. 421). Per un commento quasi contemporaneo alla stipula dell'Accordo, si veda anche A. PELAYO, D. VALCÁRCEL, *La normalización Israel-Santa Sede y el futuro de Jerusalén*, in *Política Exterior*, VIII (1994), 37, 173-188.

<sup>149</sup> *Fundamental agreement between the Holy See and the State of Israel*, 30 dicembre 1993 (ratificato da Israele il 27 aprile 1994), *Preamble*, in UNITED NATIONS, *Treaty series*, vol. 1775 I.30925, Nazioni Unite, New York, 1994, p. 182. Disponibile anche su *Acta Apostolicae Sedis* 86 (1994), p. 716 ss.; e anche online all'URL della raccolta dei trattati



ciascuna parte ha nei confronti della Terra Santa, chiamata peraltro con questo nome che è al contempo volutamente apolitico e di profonda pregnanza religiosa; successivamente riconoscono i profondi legami che uniscono cattolici ed ebrei, e danno atto del percorso di riavvicinamento che si era avuto soprattutto negli anni precedenti, individuato dalle parti quale base 'morale' dell'Accordo fondamentale.

L'art. 1 poi si suddivide in due paragrafi che individuano, per ciascuna parte, i principi giustificativi su cui si basa l'Accordo. Per Israele, l'impegno a difendere e rispettare la libertà religiosa come previsto dalla sua Dichiarazione di indipendenza, dalla Dichiarazione universale dei diritti umani e dagli "other international instruments to which it is a party"<sup>150</sup>. Dal lato della Santa Sede, invece, si richiama la dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*<sup>151</sup>, approvata al Concilio Vaticano II, e la già citata dichiarazione *Nostra aetate* sulle religioni non-cristiane, oltre, come nel caso di Israele, alla Dichiarazione dei diritti umani e agli altri strumenti internazionali. È interessante notare come Israele abbia voluto rifarsi anzitutto alla propria Dichiarazione di indipendenza del 1948, un documento che molti studiosi hanno definito meta-giuridico, carico di forte valore simbolico<sup>152</sup>, e come la Santa Sede abbia radicato questa apertura diplomatica nella produzione teologica scaturita nell'assise conciliare.

L'articolo seguente impegna le parti a combattere le varie forme di discriminazione, antisemitismo e intolleranza religiosa. Questo impegno, sebbene rappresenti una dichiarazione di intenti e abbia una natura più programmatica e politica che strettamente giuridica, resta purtuttavia singolare se si tiene a mente come l'ordinamento israeliano sia imperniato sul sistema ottomano dei *millet*, ossia strutture

---

delle Nazioni Unite  
(<https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/Volume%201775/volume-1775-I-30925-English.pdf>). Per approfondire si veda anche il volume di **M.J. BREGER**, *The Vatican-Israel Accords: Political, Legal, and Theological Contexts*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (IN), 2004.

<sup>150</sup> *Fundamental agreement*, cit., art.1, § 1, p. 182.

<sup>151</sup> Si veda: **CONCILIO ECUMENICO VATICANO II**, *Dichiarazione 'Dignitatis humanae'*, 7 dicembre 1965 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)). Per approfondire cfr. anche: **A. MOLINARO**, *Riflessioni sulla 'Dignitatis humanae'*, in *Gregorianum*, LXXXVIII (2007), 4, pp. 806-820; **Z.R. CALO**, *Catholic Social Thought and Human Rights in The American Journal of Economics and Sociology*, LXXIV (2015), 1, pp. 93-112.

<sup>152</sup> Cfr. **T. GROPPI**, **E. OTTOLENGHI**, **A.M. RABELLO**, *Il sistema costituzionale*, cit., pp. 15-17.



giuridicamente differenziate e chiuse, che dopo il 1948 hanno preso il nome di 'Comunità religiose riconosciute'. Un sistema che già era stato notato essere in contraddizione con la Dichiarazione di indipendenza israeliana, la quale invece prevedeva uno Stato democratico che assicurasse l'uguaglianza senza distinzione di religione<sup>153</sup>.

Questo problema, che già emergerebbe in linea di principio dall'art. 2, si lega strettamente a quella che è forse la questione più complessa dell'Accordo, ossia la natura giuridica della Chiesa cattolica, affrontata, seppur per linee generali e con un rimando a ulteriori trattative di dettaglio, all'art. 3.

## 10 - (segue) Chiesa cattolica e 'Comunità riconosciute': il problema della natura giuridica

Per comprendere la questione sorta attorno alla dibattuta natura giuridica della Chiesa cattolica in Israele, occorre peraltro una premessa. Il sistema ottomano dei *millet* nasceva dall'impostazione islamica di rigido monismo, e quindi di completa sovrapposizione e compenetrazione tra sfera religiosa e sfera politico-giuridica: quella che Jaeger efficacemente definisce "a pure theocracy, *sensu pleno*"<sup>154</sup>. Si tenga presente che l'intero pianeta viene diviso dalla giurisprudenza islamica in due parti, a seconda che l'islam vi governi, o che ancora non lo faccia e sia quindi una terra 'di guerra', destinata a essere conquistata con la *jiḥād*<sup>155</sup>. In quest'ottica, la condizione di cristiani ed ebrei che vivono nella terra d'islam è, in mancanza di conversione, quella di *dhimmi* ossia sottoposti a tributo, un'imposizione che diventa non solo un pagamento in denaro ma anche uno *status* di separazione ed esclusione<sup>156</sup>.

---

<sup>153</sup> Cfr. D. JAEGER, *The Fundamental Agreement Between the Holy See and the State of Israel: A New Legal Régime of Church-State Relations*, in *Catholic University Law Review*, XLVII (1998), 2, p. 433. Si veda anche *Declaration of the Establishment of the State of Israel*, 14 maggio 1948 ([www.gov.il](http://www.gov.il)).

<sup>154</sup> D. JAEGER, *The Fundamental Agreement*, cit., p. 430.

<sup>155</sup> Cfr. N. ARMANAZI, *L'Islam et le droit international*, Picart, Paris, 1929, p. 69 ss.; S.A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, *L'impact de la religion sur l'ordre juridique. Cas de l'Egypte. Non-musulmans en pays d'Islam*, Editions universitaires Fribourg Suisse, Zurigo, 1979, p. 49 ss.

<sup>156</sup> Cfr. A. FATTAL, *Le status légal des Non-musulmans en Pays d'islam*, Librairie Orientale, Beirut, 1958; B. BRAUDE, B. LEWIS, *Christians and Jews in the Ottoman empire: the functioning of a plural society*, Holmes&Meier, New York, 1982. Opinioni più forti sono



Nell'ordinamento turco-ottomano le singole gerarchie religiose e comunità dei *dhimmi* potevano essere riconosciute e regolamentate mediante giurisdizioni personali che divenivano fondamentalmente dei 'ghetti giuridici'. All'interno di questi 'ghetti', detti *millet*, la possibilità di regolarsi autonomamente su alcuni aspetti della vita personale si accompagnava alla proibizione di diffondere la propria fede, per cui le comunità cristiane venivano ridotte a una "alien mold of an ethnic or tribal society"<sup>157</sup>. Nel corso della storia ottomana, oltre alla grande comunità greco-ortodossa, alcune comunità cattoliche orientali, come quella dei melchiti e degli armeno-cattolici, avevano ottenuto di essere riconosciute in un proprio *millet*.

Come si è avuto modo di anticipare in precedenza, il governo mandatario britannico aveva mantenuto gran parte dell'ordinamento vigente all'epoca in Palestina, e nel 1948 Israele ha quindi ereditato il sistema dei *millet* ottomani. Se la comunità arabo-musulmana si è ritrovata improvvisamente spaesata, avendo perso la propria secolare identificazione religiosa con la classe dominante<sup>158</sup>, i cristiani hanno invece mantenuto gli istituti giuridici esistenti che, nel nuovo Stato, hanno assunto il nome di 'Comunità religiose riconosciute'<sup>159</sup>. Sebbene nel moderno Israele le questioni derivanti dall'appartenenza religiosa riguardino perlopiù settori giuridici molto specifici, quali il diritto di famiglia e il matrimonio, questo sistema di giurisdizioni distinte continua a tracciare un solco che evidenzia le spaccature etniche della società israeliana. E pur non sussistendo più il divieto di evangelizzazione<sup>160</sup>, un impianto giuridico così delineato finisce col

---

espresse in **BAT YE'OR**, *The Dhimmi: Jews and Christians under Islam*, Fairleigh Dickinson University Press, Cranbury, 1985.

<sup>157</sup> **D. JAEGER**, *The Fundamental Agreement*, cit., p. 432.

<sup>158</sup> Cfr. **D. JAEGER**, *The Fundamental Agreement*, cit., p. 434.

<sup>159</sup> Cfr. **S. FERRARI**, *Libertà religiosa e pluralismo confessionale: il caso di Israele*, in *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, a cura di G. BARBERINI, Pubblicazioni della facoltà di Giurisprudenza, Perugia, 1984, vol. II, pp. 889-902. Per approfondire si veda anche **A. MAOZ**, *Religious Human Rights in Israel*, in *Religious Human Rights in Global Perspective. Legal Perspectives*, a cura di J. VAN DER VYVER, J. WITTE JR., Martinus Nijhoff, The Hague, 1996, pp. 354-357.

<sup>160</sup> Anche se, per la verità, non si andò lontano da imposizioni simili. Specie dalla metà degli anni '70, la coalizione tra il *Likud* e i partiti religiosi israeliani tentò per legge di porre limiti alle attività missionarie. Ciò contribuì peraltro a galvanizzare gruppi estremisti ebraici, che iniziarono a compiere violenze a danno di persone e proprietà cristiane. Cfr. **S. FERRARI**, *Vaticano e Israele*, cit., pp. 169-170.



fossilizzare le diverse fedi, costringendole a identificarsi con precisi gruppi etnici e financo precise famiglie, operando una ‘perversione’ che, come puntualizza Jaeger, è ancor più evidentemente innaturale nel caso del cristianesimo<sup>161</sup>.

A ogni modo, il Ministero per gli Affari Religiosi<sup>162</sup> ha nel tempo riconosciuto diverse comunità cattoliche: sono ufficialmente riconosciuti dallo Stato israeliano i latini, i melchiti, i caldei, gli armeno-cattolici, i siriani e i maroniti<sup>163</sup>. Hanno quindi ricevuto il riconoscimento, oltre alla latina, tutte quelle comunità chiamate, nel linguaggio canonistico, Chiese *sui iuris*; tuttavia mancava, e per certi versi manca tuttora, un riconoscimento della Chiesa cattolica *tout court*.

Gli artt. 3 e 13 dell’Accordo fondamentale mirano in qualche modo a rimediare a tale *vulnus*. Durante le trattative, la delegazione della Santa Sede insistette perché la Chiesa cattolica stessa fosse considerata parte stipulante dell’Accordo, in luogo di qualunque altra possibile soluzione che continuasse a considerare singolarmente le ‘Comunità riconosciute’ cattoliche<sup>164</sup>. Ciò emerge nell’art. 3, § 2, laddove vengono riconosciuti diritti e doveri in capo alla Chiesa cattolica, tra i quali ad esempio il diritto di “carry out its religious, moral, educational and charitable functions, and to have its own institutions, and to train, appoint and deploy its own personnel”<sup>165</sup>. Il seguente § 3 rimanda a un successivo accordo la compiuta determinazione, nell’ordinamento israeliano, della natura giuridica della Chiesa cattolica<sup>166</sup>; a tale accordo

---

<sup>161</sup> “By inextricably [...] tying faith to belonging [...] to a given ethnic group, nationality, or tribe, the system of religious classification distorts religious faith itself. Nowhere is this more unnatural than in the case of Christianity and the church”: **D. JAEGER**, *The Fundamental Agreement*, cit., p. 434. Allo stesso modo si esprime anche **R. PALOMINO**, *L’Accordo*, cit., p. 422.

<sup>162</sup> Attualmente chiamato ‘Ministero dei Servizi Religiosi’ (*Ministry of Religious Services*), si veda il sito [www.gov.il](http://www.gov.il).

<sup>163</sup> Cfr. **S. SHETREET**, *Freedom of Religion in Israel*, Israel Information Center, Gerusalemme, 2001, contributo inviato alla *World Conference on Racism*, Durban, 2001. Consultabile anche sul sito del governo israeliano ([www.gov.il](http://www.gov.il)).

<sup>164</sup> Si veda, ad esempio, l’opinione dell’allora rappresentante pontificio a Gerusalemme, monsignor Andrea Cordero Lanza di Montezemolo, secondo cui le Chiese fino ad allora erano “totalmente alla mercè delle autorità”: citazione riportata in **L. CREMONESI**, *Vaticano e Israele: dopo l’accordo fondamentale. Le tappe del negoziato diplomatico*, in *Quaderni di diritto e di politica ecclesiastica*, III (1995), 1, p. 178. Cfr. anche **D. JAEGER**, *The Fundamental Agreement*, cit., p. 437.

<sup>165</sup> *Fundamental agreement*, art.3, § 2, cit., p. 183.

<sup>166</sup> “Concerning Catholic legal personality at canon law the Holy See and the State of



si perverrà, come avremo modo di analizzare, nel 1997. Tuttavia, già nel presente Accordo fondamentale si trova una linea di massima definita dall'art. 13.

L'art. 13, § 1, infatti, individua il significato attribuito dalle parti a determinate parole. Il § 1 (a) definisce «“The Catholic Church” and “the Church” - including, *inter alia*, its Communities and institutions». Una definizione ampia e onnicomprensiva<sup>167</sup> che, come nota Jaeger, grazie alla particella *inter alia* permette altresì alla Santa Sede di non vedere identificata la Chiesa quale semplice agglomerato di istituzioni e comunità locali<sup>168</sup>. Analoghe considerazioni valgono per il § 1 (b), laddove si dà conto del significato di «“Communities” of the Catholic Church»<sup>169</sup>, delineate come enti che la Santa Sede riconosce come Chiese *sui iuris* e che lo Stato di Israele identifica come 'Comunità religiose riconosciute'.

Perciò, se da un lato, nell'ambito prevalentemente del diritto familiare, l'ordinamento israeliano continua a considerare separatamente le singole Chiese *sui iuris*, è altresì chiaro che l'Accordo fondamentale del 1993 impegna per la prima volta lo Stato e la Chiesa cattolica, un soggetto giuridico fino ad allora non ben definito né totalmente conosciuto nel diritto dello Stato ebraico. Grazie al potere negoziale di un soggetto giuridico internazionale come la Santa Sede, l'Accordo del 1993 ha quindi acceso e posto “in the heart of the Middle East”<sup>170</sup> una nuova via e un nuovo modo di concepire le relazioni Stato-Chiesa, diverso da quello, invero piuttosto problematico, di derivazione ottomana.

## 11 - (segue) Luoghi Santi, *status quo* e Gerusalemme

Se larga parte dell'Accordo è dedicata a questioni marcatamente giuridiche, quali la personalità della Chiesa, i diritti di proprietà, le attività caritative e di istruzione, o a questioni più politiche come la condanna verso ogni tipo di discriminazione, il comune impegno a

---

Israel will negotiate on giving it full effect in Israeli law following a report from a joint subcommission of expert”: *Fundamental agreement*, cit., art.3, § 3, p. 183.

<sup>167</sup> Cfr. C. GAZZETTA, *L'Accordo*, cit., pp. 146-147.

<sup>168</sup> Cfr. D. JAEGER, *The Fundamental Agreement*, cit., p. 438.

<sup>169</sup> *Fundamental agreement*, cit., art.13, § 1 (a) e (b), p. 185.

<sup>170</sup> D. JAEGER, *The Fundamental Agreement*, cit., p. 440.



favorire i pellegrinaggi e il rifiuto della guerra, un solo articolo è invece dedicato alla questione dei Luoghi Santi, che pure tanta parte aveva avuto nella storia delle relazioni tra la Santa Sede e qualunque autorità avesse esercitato nel corso dei secoli il governo sulla Terra Santa<sup>171</sup>.

L'art. 4, § 1, impegna infatti Israele a rispettare lo *status quo* in tutti quei Luoghi Santi della cristianità nei quali è applicato. Lo stesso impegno è poi preso anche dalla Santa Sede in nome della Chiesa cattolica<sup>172</sup>. Questo obbligo comune ha una duplice pregnanza: da un lato, permette alla situazione cristallizzata dal firmano<sup>173</sup> del 1852, ma in realtà consolidata dal 1757, di essere riconosciuta e rispettata anche da Israele, e quindi dall'autorità civile che effettivamente governa quei luoghi<sup>174</sup>; dall'altro lato, costituisce un grande passo di distensione nei rapporti interecclesiali, poiché di fatto l'art. 4 rappresenta la rinuncia da parte della Santa Sede ad avanzare pretese di modifica a proprio favore circa la regolamentazione dei Luoghi Santi. Questo punto ha quindi rassicurato le gerarchie ortodosse e delle altre confessioni cristiane coinvolte nella comproprietà dei santuari, che durante i negoziati si erano mostrate preoccupate dalla possibilità che la questione venisse trattata con Israele "dall'unica di loro in grado di agire come soggetto di diritto internazionale"<sup>175</sup>.

---

<sup>171</sup> Si veda la monografia di monsignor Bernardin Collin, che riassume in modo breve e agevole una questione tanto complessa: **B. COLLIN**, *Les lieux saints*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962. Un'analisi, invece, dal punto di vista del diritto internazionale è offerta in **E. MOLINARO**, *Gerusalemme e i Luoghi Santi*, in *La Comunità Internazionale*, XLIX (1994), 2, pp. 243-273.

<sup>172</sup> «The State of Israel affirms its continuing commitment to maintain and respect the "Status quo" in the Christian Holy Places to which it applies and the respective rights of the Christian communities thereunder. The Holy See affirms the Catholic Church's continuing commitment to respect the aforementioned "Status quo" and the said rights»: *Fundamental agreemen*, cit., art. 4 § 1, p. 183.

<sup>173</sup> 'Firmàno' è il nome con cui si indicano storicamente alcuni decreti emanati dal sultano ottomano: particolarmente celebre è per l'appunto quello emesso per regolare le 'aree di giurisdizione' e l'alternarsi delle varie confessioni cristiane all'interno dei Luoghi Santi di Gerusalemme e Betlemme.

<sup>174</sup> È da specificare che, in base alle risoluzioni ONU, quasi tutti i Luoghi Santi sono situati in zone, come quella di Gerusalemme est, tuttora considerate occupate. Tuttavia è una realtà oggettiva che Israele controlli *de facto* quelle aree, e in base a ciò si spiega l'impegno preso dallo Stato. Cfr. **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 712.

<sup>175</sup> **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme*, cit., p. 708.



Gli altri due paragrafi dell'art. 4 impegnano poi Israele a rispettare il carattere proprio dei luoghi sacri e la libertà del culto cattolico<sup>176</sup>. La limitazione di queste disposizioni al solo cattolicesimo è dovuta al fatto che la Santa Sede non poteva essere vista come rappresentante degli interessi dell'intera cristianità<sup>177</sup>; a ogni modo, questi paragrafi vogliono semplicemente rendere esplicita e impegnativa la difesa di quello che è un basilare, ancorché mai scontato, diritto umano<sup>178</sup>.

Per quanto riguarda invece Gerusalemme, la questione risulta di più agevole trattazione, poiché semplicemente l'Accordo fondamentale non ne fa menzione. Questo silenzio può sembrare curioso, se si considera quanta rilevanza ha avuto non solo nella diplomazia pontificia ma nella stessa scena internazionale<sup>179</sup>, dalla Risoluzione ONU n. 181 del 1947, fino agli auspici di Pio XII, dallo stallo creatosi nel 1967 alle richieste di Giovanni Paolo II. Tuttavia l'omissione è motivata dal fatto che gli stessi delegati della Santa Sede erano ben consapevoli che una questione di quella portata non poteva essere discussa su di un piano semplicemente bilaterale, ma necessitava dell'intervento di tutta una molteplicità di soggetti in gioco che non erano parte dei negoziati in causa<sup>180</sup>.

---

<sup>176</sup> Cfr. *Fundamental agreement*, cit., art. 4, §§ 2-3, p. 183

<sup>177</sup> Cfr. **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *L'accordo tra Santa Sede e Stato d'Israele e il processo di pace in Medio Oriente*, in *Rivista di Studi Politici Internazionali*, LXI (1994), 1 (241), p. 11.

<sup>178</sup> "Although there is nothing new in the reaffirmation of the freedom of worship [...] the specific reference to it may reflect the desire of the Catholic Church to ensure cooperation of the State in preventing any violation of that freedom": **N. LERNER**, *The Holy See and Israel: Protecting human rights by bilateral agreements*, in *Anuario de derecho eclesiástico del Estado*, XIII (1997), p. 144.

<sup>179</sup> Cfr. **M.P. LANFRANCHI**, *L'accord fondamental du 30 décembre 1993 signé entre le Saint-Siège et Israël*, in *Annuaire français de droit international*, XL (1994), p. 342. L'Aatrice nota come "La question a bien cessé en tant que telle de constituer un préalable à l'établissement de relations diplomatiques pleines et entières entre Israël et le Siège apostolique".

<sup>180</sup> "El acuerdo fundamental, como se ve, no aborda cuestiones como el estatuto de Jerusalén o el problema palestino, que no son de naturaleza estrictamente bilateral y que están englobadas en el proceso general de pacificación árabe-israelí": **A. PELAYO**, **D. VALCÁRCEL**, *La Normalización*, cit., p. 174. "Si tratta di una realtà per la quale la Santa Sede ha chiesto e chiede un impegno di carattere internazionale": **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme, Luoghi Santi*, cit., p. 712. Si veda anche: **C. GAZZETTA**, *L'Accordo*, cit., pp. 152-153 e pp. 160-161.



L'Accordo fondamentale non poteva quindi addentrarsi nel problema dello *status* di Gerusalemme, né di fatto avrebbe avuto, per quanto autorevoli fossero gli stipulanti, legittimazione ad aprire quel vaso di Pandora. La posizione della Santa Sede in merito d'altronde non era mutata né mutò negli anni immediatamente successivi, tanto che ancora nel 1999 monsignor Tauran ribadiva l'opinione secondo cui fosse fondamentale, per la Santa Sede, proteggere l'identità di Gerusalemme e ottenere per la Città Santa strumenti giuridici di diritto internazionale<sup>181</sup>.

## 12 - (segue) Le proprietà della Chiesa in Israele e le relative questioni economiche e fiscali

L'articolo 10 dell'Accordo fondamentale intende dare un quadro generale a tutte le questioni nascenti dal diritto di proprietà riconosciuto alla Chiesa cattolica dal § 1<sup>182</sup>. La risoluzione di questi punti era probabilmente uno dei temi centrali del negoziato, peraltro osservato con attenzione anche dalle altre comunità cristiane di Terra Santa. Se, come si diceva, queste guardavano inizialmente con sospetto le trattative tra la Santa Sede e Israele, timorose per la sorte dei Luoghi Santi, esse erano invece favorevolmente interessate alla discussione in ambito fiscale. Le Chiese non-cattoliche si trovavano infatti impossibilitate a trattare autonomamente con lo Stato, non avendo esse "la dimensione internazionale della Santa Sede", ma l'Accordo fondamentale poteva costituire per loro un "precedente importante sul quale [...] far leva per ottenere analoghe concessioni"<sup>183</sup>.

---

<sup>181</sup> «the Holy See continued to call for the protection of the Holy City's identity. It consistently drew attention to the need for an international commitment in this regard. To this end, the Holy See has consistently called for an international juridical instrument, which is what is meant by the phrase "an internationally guaranteed special status"»: citazione di monsignor Tauran, riportata in E. TAUB, *The Relations of the Holy See with the Jewish People after the 1993 Fundamental Agreement between the Holy See and the State of Israel: Divergence between the Interreligious Dialogue with the Jews of Rome and the Diplomatic Dialogue with Israel*, in *The Jews in Italy: Their Contribution to the Development and Diffusion of Jewish Heritage*, a cura di Y. HAREL, M. PERANI, Academic Studies Press, Boston, 2019, pp. 379-380.

<sup>182</sup> "The Holy See and the State of Israel jointly reaffirm the right of the Catholic Church to property": *Fundamental agreement*, cit., art. 10, § 1, p. 184.

<sup>183</sup> P. PIERACCINI, *Gerusalemme, Luoghi Santi*, cit., p. 710.



Il § 2 del predetto articolo prevede quindi di stipulare un ulteriore accordo in materia fiscale e di proprietà, al quale rimanda per la soluzione dei relativi problemi, maggiormente tecnici, e a questo fine chiede alla Commissione bilaterale permanente, che gestiva i negoziati, di istituire sottocommissioni bilaterali di esperti per studiare i principali problemi e proporre soluzioni.

La sottocommissione sugli affari fiscali avrebbe dovuto iniziare la discussione entro due mesi dall'entrata in vigore dell'Accordo fondamentale e l'intenzione dell'art. 10, § 2 (c), era quella di raggiungere un accordo entro due anni dall'inizio delle trattative. Tuttavia, in questa questione è d'obbligo il condizionale, poiché all'accordo in materia fiscale non si è mai giunti e la discussione ha cominciato ad arenarsi già negli anni immediatamente successivi<sup>184</sup>. Se sul problema della natura giuridica, scaturente dagli artt. 3 e 13, è giunto nel 1997 il relativo Accordo particolare, sul fronte dell'art. 10 invece, sul quale pure si sperava di ottenere soluzioni in tempi rapidi, non sono giunti ulteriori passi in avanti<sup>185</sup>.

### 13 - (segue) Altri principi emergenti dall'Accordo

I restanti articoli dell'Accordo fondamentale hanno una portata più generale. L'art. 5 riconosce il comune interesse delle parti a favorire i pellegrinaggi in Terra Santa e prevede quindi la possibilità di collaborazione tra Santa Sede e Israele a questo fine, peraltro

---

<sup>184</sup> Cfr. **M.J. BREGER**, *The Fundamental Agreement between the Holy See and the State of Israel: A Symposium. An introduction*, in *Catholic University Law Review*, XLVII (1998), 2, p. 373.

<sup>185</sup> Nel corso degli anni varie volte sono giunti comunicati che davano conto di ottime relazioni e annunciavano l'imminente termine dei negoziati. Si veda *Accordo Santa Sede-Israele su problemi fiscali e salvaguardia della Chiesa nello stato ebraico*, di *Radio Vaticana*, 25 novembre 2005 ([www.archivioradiovaticana.va](http://www.archivioradiovaticana.va)); e anche **B. BIVONA**, *Vaticano-Israele: prosegue il confronto sull'accordo fiscale*, su *Fisco Oggi*, 6 settembre 2011 (<https://www.fiscooggi.it/rubrica/dal-mondo/articolo/vaticano-israele-prosegue-confronto-sullaccordo-fiscale>).

Dopo un'interruzione nel 2014, i negoziati erano ripresi, cfr. **C. LAFONTAINE**, *Tra Santa Sede e Israele accordo in vista* su *TerraSanta.net*, 15 giugno 2017 (<https://www.terrasanta.net/2017/06/tra-santa-sede-e-israele-accordo-in-vista/>).



nell'auspicio, come si legge al § 2, che i pellegrinaggi diventino occasione di reciproco avvicinamento<sup>186</sup>.

L'art. 6 riconosce alla Chiesa il diritto di erigere e portare avanti istituzioni scolastiche di qualunque grado, un diritto particolarmente rilevante considerando quanta parte rivesta l'educazione nell'attività degli enti cattolici: la sola Custodia di Terra Santa gestisce infatti 15 scuole, oltre a centri di ricerca universitaria come lo *Studium Biblicum Franciscanum*<sup>187</sup>. Il successivo art. 7, collegato per tema all'art. 6 e per tenore all'art. 5, prevede poi la collaborazione tra le istituzioni cattoliche e quelle statali nel campo della cultura e della ricerca. Gli artt. 8 e 9 garantiscono alla Chiesa, rispettivamente, la libertà di espressione, anche attraverso propri mezzi di comunicazione, e il diritto di svolgere attività caritativa e di assistenza sanitaria.

Da segnalare poi l'art. 11, che impegna entrambe le parti a promuovere la risoluzione pacifica dei conflitti tra Stati e sul piano internazionale. Al § 2, similmente a quanto previsto dall'art. 24 dei Patti lateranensi del 1929, la Santa Sede dichiara la sua intenzione di restare estranea a tutti i "merely temporal conflicts"<sup>188</sup>. Questa proclamata neutralità aveva inizialmente preoccupato i Paesi arabi, timorosi che il Vaticano lasciasse definitivamente cadere la questione palestinese accontentandosi della situazione di fatto creatasi<sup>189</sup>, specie tenendo conto del fatto che l'articolo parlava esplicitamente delle questioni emergenti da "disputed territories and unsettled borders". Tuttavia la Santa Sede, riservandosi il diritto di "exercise its moral and spiritual teaching-

---

<sup>186</sup> "[...] hope that such pilgrimages will provide an occasion for better understanding between the pilgrims and the people and religions in Israel" *Fundamental agreement between the Holy See and the State of Israel*, 30 dicembre 1993, art. 5 § 1, cit., p. 183. Si veda poi per approfondire l'articolo di **G.R. WATSON**, *Progress for Pilgrims? An Analysis of the Holy See-Israel Fundamental Agreement in Catholic University Law Review*, XLVII (1998), 2, pp. 497-529.

<sup>187</sup> Dati consultabili sul sito internet della Custodia di Terra Santa ([www.custodia.org](http://www.custodia.org)).

<sup>188</sup> *Fundamental agreement*, cit., art. 11, § 2, p. 184. Si veda anche per confronto l'art. 24 dei Patti Lateranensi, che utilizza sostanzialmente la medesima formula: "La Santa Sede, in relazione alla sovranità che le compete anche nel campo internazionale, dichiara che Essa vuole rimanere e rimarrà estranea alle competizioni temporali fra gli altri Stati": *Trattato fra la Santa Sede e l'Italia*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 21 (1929), p. 220.

<sup>189</sup> Cfr. **E.G. IRANI**, *Vaticano e Israele: dopo l'Accordo fondamentale. Le relazioni religiose e politiche con il mondo arabo*, in *Quaderni di diritto e di politica ecclesiastica*, III (1995), 1, pp. 185-196; si vedano anche le osservazioni di **P. PIERACCINI**, *Gerusalemme, Luoghi Santi*, cit., p. 713; e di **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *L'accordo*, cit., pp. 12-13.



office”<sup>190</sup>, lasciava aperta anche *pro futuro* la possibilità di “pronunciarsi sugli aspetti etici di una situazione, di dire che la considera ingiusta, frutto di azioni belliche e di decisioni unilaterali e che, per questa ragione, deve essere risolta”<sup>191</sup>.

L’art. 14 infine stabilisce le piene relazioni diplomatiche tra Santa Sede e Israele e prevede il reciproco scambio di rappresentanti che, come viene specificato nel Protocollo addizionale allegato all’Accordo<sup>192</sup>, avranno rango di ambasciatore e nunzio apostolico. Come dunque si è già accennato, l’Accordo fondamentale ha quindi costituito la base legale per l’apertura della Nunziatura apostolica in Israele<sup>193</sup>.

#### 14 - L’Accordo sulla personalità giuridica del 1997

Come si è testé avuto modo di evidenziare, l’Accordo fondamentale dettava le linee di un primo inquadramento giuridico della Chiesa cattolica in Israele, ma la disciplina che ne emergeva era perlopiù una normativa di cornice, destinata, per stessa volontà delle parti, a essere ampliata. Nonostante qualche inciampo che ne ha rallentato la stesura, probabilmente dovuto allo scarso interesse dimostrato dal governo di Benjamin Netanyahu nelle relazioni con i cattolici<sup>194</sup>, nel 1997 è giunto l’Accordo sulla personalità giuridica, destinato a dare maggiore chiarezza a un argomento che, per il suo spessore tecnico, necessitava di precise competenze specialistiche.

Innanzitutto, l’art. 2 di questo Accordo riconosce la Santa Sede quale autorità sovrana all’interno della Chiesa cattolica e assicura il pieno riconoscimento della personalità giuridica della Chiesa all’interno del diritto israeliano<sup>195</sup>. Il seguente art. 3, § 1, individua poi una serie di istituzioni ed enti canonici di cui viene riconosciuta la personalità giuridica: segnatamente, vi troviamo inclusi tutti i Patriarcati orientali della Terra Santa<sup>196</sup> e il Patriarcato latino di Gerusalemme, le rispettive

---

<sup>190</sup> *Fundamental agreement*, cit., art. 11, § 2, p. 184.

<sup>191</sup> P. PIERACCINI, *Gerusalemme, Luoghi Santi*, cit., p. 713.

<sup>192</sup> *Additional protocol*, artt. 1-5, in *Fundamental agreement*, cit., p. 187.

<sup>193</sup> Si tenga presente, dal punto di vista della forma diplomatica, che la Nunziatura apostolica in Israele ha sede a Tel Aviv.

<sup>194</sup> Cfr. M.J. BREGER, *The Fundamental Agreement*, cit., pp. 372-374.

<sup>195</sup> Cfr. R. PALOMINO, *L’Accordo*, cit., pp. 423-424.

<sup>196</sup> L’Accordo menziona esplicitamente le Chiese *sui iuris* dei maroniti, dei melchiti,



diocesi, sia orientali<sup>197</sup> sia latine, e l'Assemblea degli Ordinari Cattolici di Terra Santa. L'art. 4 riconosce personalità giuridica anche alla Custodia di Terra Santa.

L'art. 5 prevede poi il riconoscimento della personalità giuridica ai "Pontifical Institutes of Consecrated Life of the kinds that exist in the Catholic Church"<sup>198</sup>. Entrano così nell'ordinamento israeliano anche gli istituti di vita consacrata, sebbene la parola *pontifical* limiti il riconoscimento a quegli istituti che hanno ottenuto a norma del diritto canonico il titolo di Istituti di diritto pontificio<sup>199</sup>. L'articolo estende le medesime previsioni anche agli "other official entities of the Catholic Church", una definizione invero piuttosto vaga ma che, a detta di Palomino, sembrerebbe doversi ricondurre alle persone giuridiche pubbliche previste dal can. 116 del Codice di diritto canonico (CIC)<sup>200</sup>. Il seguente art. 6, presupponendo al § 1 la regolare costituzione canonica degli enti sopra riconosciuti, e affidandosi alla soggettività internazionale della Santa Sede, stabilisce poi alcune linee direttive in materia di alienazioni e contratti in generale. Viene quindi istituito al § 2 un sistema che prevede l'applicazione *in toto* della legge civile israeliana, come del resto previsto anche dal can. 1290 CIC<sup>201</sup>, con rimandi alla

---

degli armeni, dei caldei e dei siriani. Sono quindi escluse quelle Chiese orientali non presenti in Terra Santa con strutture stabili, come il Patriarcato di Alessandria dei Copti. Cfr. *Agreement between the Holy See and the State of Israel pursuant to article 3 §3 of the Fundamental agreement between the Holy See and the State of Israel*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 91 (1999), p. 493. Consultabile anche sul sito del Ministero degli Esteri israeliano (<https://www.gov.il/en/pages/legal-personality-agreement-state-of-israel-holy>).

<sup>197</sup> Tecnicamente le diocesi orientali prenderebbero il nome di eparchie, ma per sgombrare il campo da eventuali dubbi l'art. 3, § 5, prevede: «In this Agreement "Diocese" includes its synonyms or equivalents».

<sup>198</sup> *Agreement between the Holy See and the State of Israel pursuant to article 3 §3*, cit., art. 5 lett. (a), p. 495.

<sup>199</sup> In base al can. 589 CIC: "Institutum vitae consecratae dicitur iuris pontificii, si a Sede Apostolica erectum aut per eiusdem formale decretum approbatum est". Così del resto si esprime anche l'art. 1.1 (a) delle *Implementation provisions* dell'Accordo: cfr. *Acta Apostolicae Sedis*, 91 (1999), p. 561.

<sup>200</sup> Cfr. R. PALOMINO, *L'Accordo*, cit., p. 424. Si veda anche il can. 116, § 1, CIC: "Personae iuridicae publicae sunt universitates personarum seu rerum, quae ab ecclesiastica auctoritate competenti constituuntur ut intra fines sibi praestitutos nomine Ecclesiae, ad normam praescriptorum iuris, munus proprium intuitu boni publici ipsis commissum expleant [...]".

<sup>201</sup> Cfr. can. 1290 CIC: "Quae ius civile in territorio statuit de contractibus tam in genere, quam in specie et de solutionibus, eadem iure canonico quoad res potestati regiminis Ecclesiae subiectas iisdem cum effectibus servantur. [...]". Il codice del 1983



normativa canonica per quanto riguarda invece l'individuazione dei legali rappresentanti delle persone giuridiche della Chiesa<sup>202</sup>. La lett. (c) considera i casi in cui è prevista la necessaria autorizzazione della Santa Sede per determinate alienazioni, e risolve così possibili controversie analoghe a quella insorta in relazione al Centro *Notre Dame* cui si è fatto riferimento *supra*<sup>203</sup>. Il § 3 rinvia poi al diritto canonico per la risoluzione di questioni interne agli enti ecclesiastici.

L'art. 11 rimanda ai tre allegati dell'Accordo per individuare esplicitamente gli enti che hanno ricevuto la personalità giuridica in base agli artt. 3-5<sup>204</sup>. Infine le *Implementation provisions*, considerate parte integrante dell'Accordo in base all'art. 12, definiscono la procedura per ottenere il riconoscimento di altre persone giuridiche non esplicitamente menzionate o previste dall'Accordo<sup>205</sup>. Tali disposizioni attuative prevedono quindi, all'art. 1.1, che le nuove persone giuridiche di diritto pontificio siano riconosciute al novantunesimo giorno dall'invio al Ministero degli Esteri del certificato relativo all'ente da parte della Nunziatura<sup>206</sup>. Per quanto riguarda invece gli enti di diritto diocesano o patriarcale, qualora l'ente debba operare negli ambiti previsti dall'art. 3, § 2, dell'Accordo fondamentale del 1993, ossia essenzialmente

---

prevede quindi l'applicazione del diritto civile statale in materia contrattuale.

<sup>202</sup> Si veda il testo dell'Accordo: "The law which governs any legal transaction or other legal acts in Israel between any legal person and any party shall be the law of the State of Israel, subject to the provisions of sub-paragraph (b). Any matter concerning the identity of the head, of the presiding officer or of any other official or functionary of a legal person, or their authority or their powers to act on behalf of the legal person, is governed by the canon law": *Agreement between the Holy See and the State of Israel pursuant to article 3 §3*, cit., art. 6 §2 lett. (a) e (b), p. 497.

<sup>203</sup> Cfr. R. PALOMINO, *L'Accordo*, cit., p. 424.

<sup>204</sup> Sono quindi elencati in più di 50 pagine tutti i Patriarcati, diocesi, arcieparchie, eparchie, esarcati, abbazie, congregazioni femminili e ordini religiosi, e tutti gli istituti di vita consacrata, oltre alle istituzioni scolastiche e universitarie e ad altri enti presenti, tra cui ad esempio l'Ordine di Malta e l'Opus Dei. Si vedano gli *Annexes* in *Acta Apostolicae Sedis*, 91 (1999), pp. 505-559. L'elenco è peraltro stato immediatamente ampliato prima ancora della firma dell'Accordo, tramite uno scambio di lettere tra il nunzio apostolico e il ministro degli esteri israeliano, con l'aggiunta di tre istituti di vita consacrata e un istituto educativo. Si vedano le lettere contenute in *Acta Apostolicae Sedis*, 91 (1999), pp. 568-572.

<sup>205</sup> Si veda di nuovo il contributo di R. PALOMINO, *L'Accordo*, cit., pp. 425-426.

<sup>206</sup> La Nunziatura apostolica in Israele dovrà emettere un certificato attestante che l'ente è stato regolarmente istituito dalla Santa Sede e opererà nel territorio di Israele. Cfr. *Implementation provisions*, cit., art. 1.1 lett. (a) e (b), p. 561.



educazione e carità, si prevede anche la discussione del caso da parte di una commissione bilaterale paritetica. Se invece l'ente, di diritto diocesano o patriarcale, opererà in campi differenti, la procedura per il riconoscimento sarà la medesima prevista per gli enti di diritto pontificio, e il certificato sarà inviato al governo dall'autorità erigente<sup>207</sup>.

L'Accordo sulla personalità giuridica si presenta quindi come un testo complesso, denso di disposizioni prettamente tecniche, ma molto raffinato dal punto di vista giuridico. Come ebbe modo di affermare alla cerimonia tenutasi in occasione della firma l'allora nunzio apostolico in Israele, monsignor Andrea Cordero Lanza di Montezemolo:

“the Agreement is a short but very complex document, carefully crafted by our respective experts. As one who was present at all the meetings, I can assure you that every word has been meticulously chosen”<sup>208</sup>.

## 15 - Le relazioni della Santa Sede con i palestinesi

Negli stessi anni in cui si svolgevano i negoziati per l'apertura dei rapporti diplomatici ufficiali della Santa Sede con Israele, incominciavano a vedersi i frutti del dialogo anche sul versante palestinese.

Questi due filoni della diplomazia vaticana, per quanto condotti nel medesimo territorio della Terra Santa, hanno avuto chiaramente sviluppi molto diversi: dal lato israeliano esisteva dal 1948 un apparato statale forte, organizzato, capace di trattare ad alto livello nonostante la precaria condizione diplomatica in cui Israele è rimasto per diversi anni dalla sua fondazione; dal lato palestinese invece, nonostante le previsioni della Risoluzione n. 181 dell'ONU, non si era mai creato un vero e

---

<sup>207</sup> Nel caso degli enti di diritto pontificio, il riconoscimento potrà avvenire anche prima del novantesimo giorno qualora il governo trascriva l'ente nel registro delle persone giuridiche istituito all'art. 5 delle *Implementation provisions*. Per gli enti di diritto diocesano o patriarcale che opereranno in ambiti educativi o caritativi, il riconoscimento potrà aversi anche al momento del parere favorevole della commissione bilaterale. Cfr. *Implementation provisions*, cit., artt. 1.1 lett. (b) e 1.2. lett. (c), pp. 561-563.

<sup>208</sup> A. CORDERO LANZA DI MONTEZEMOLO, *Remarks by Monsignor Andrea Cordero Lanza di Montezemolo Apostolic Nuncio in Israel at the Ceremony Marking the Signing of the Legal Personality Agreement*, 10 novembre 1997, sul sito del Ministero degli Affari Esteri israeliano ([www.gov.il](http://www.gov.il)).



proprio Stato<sup>209</sup> e, nei turbolenti decenni della seconda metà del Novecento, l'instabilità fu la cifra caratterizzante la condizione dei palestinesi.

In questa perenne incertezza, la Santa Sede aveva ripetutamente avuto occasione di esprimere la propria apprensione per entrambe le parti in lotta, come nella già citata *Redemptionis anno* di Giovanni Paolo II, ricordando sì il diritto alla sicurezza degli ebrei in Israele, ma anche il diritto naturale dei palestinesi a ritrovare la propria patria e vivere in pace<sup>210</sup>. Oltre a ciò, la Chiesa locale in Palestina anche negli anni '90 denunciava le sofferenze della popolazione palestinese. Il patriarca latino Sabbah, con un certo vigore, scrisse in una lettera pastorale: "È proprio questa la volontà di Dio, alla quale dovremmo piegarci inesorabilmente [...] e che ci chiederebbe di lasciare tutto a favore di un altro popolo?"<sup>211</sup>.

Tuttavia negli anni immediatamente seguenti, nel pieno del felice e breve periodo del processo di pace successivo agli Accordi di Oslo, il popolo palestinese stava iniziando a organizzare le proprie strutture amministrative e istituzionali. In questo stesso sentiero, i primi contatti a livello ufficiale tra la Santa Sede e rappresentanti palestinesi si sono avuti nel 1994, lo stesso anno dell'entrata in vigore dell'Accordo fondamentale con Israele<sup>212</sup>. Dopo la creazione, anche in questo caso, di una Commissione bilaterale permanente, istituita nell'ottobre di quell'anno per dare una forma giuridica alla presenza della Chiesa cattolica nei territori palestinesi<sup>213</sup>, si è giunti nel 2000 a un primo accordo tra le due parti.

---

<sup>209</sup> "Una volta accettate le disposizioni contenute nella Risoluzione n. 181, solo Israele nacque come Stato, la Palestina no": C. GAZZETTA, *L'Accordo*, cit., p. 133. Cfr. anche: E. DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali 1918-1992*, Laterza, Roma-Bari, 1997, 951-952; J.B. DUROSELLE, *Storia diplomatica dal 1919 ai nostri giorni*, LED, Milano, 1998, pp. 486-490.

<sup>210</sup> Si veda ancora GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica 'Redemptionis anno'*, 20 aprile 1984, in *Acta Apostolicae Sedis*, 76 (1984), p. 528; e anche il contributo di D. NEUHAUS, *La Santa Sede e lo Stato di Palestina*, in *La Civiltà Cattolica*, quaderno 3961, luglio 2015, pp. 73-74. Altri interventi pontifici, da Paolo VI in avanti, in favore dei palestinesi, riconosciuti come popolo e non solamente come rifugiati, sono ricordati anche in F. YERLY, *Le Saint-Siège*, cit., pp. 7-8.

<sup>211</sup> M. SABBAH, *Leggere e vivere la Bibbia oggi nella terra della Bibbia*, 1° novembre 1993, n. 7, consultabile sul sito del Patriarcato Latino di Gerusalemme ([www.lpj.org](http://www.lpj.org)).

<sup>212</sup> Cfr. D. NEUHAUS, *La Santa Sede*, cit., p. 74; cfr. anche D. JAEGER, *Accordo di base tra la Santa Sede e l'OLP*, in *Rivista di studi politici internazionali*, XLVII (2000), 2 (266), p. 202.

<sup>213</sup> Così si esprimeva il direttore della Sala Stampa vaticana Navarro-Valls:



## 16 - L'Accordo di base del 2000

Sulla scorta di quanto detto circa il grado di sviluppo delle istituzioni palestinesi in quegli anni, l'Accordo di base stipulato il 15 febbraio 2000 in Vaticano risulta essere perlopiù un documento di carattere generale, non particolarmente dettagliato ma semmai permeato di una comune visione di principio.

Di particolare interesse è già il Preambolo del *Basic agreement* in cui le parti auspicano la soluzione pacifica del conflitto israelo-palestinese, perché siano salvaguardati gli

“inalienable national legitimate rights and aspirations of the Palestinian People, to be reached through negotiation and agreement, in order to ensure peace and security for all peoples of the region on the basis of international law, relevant United Nations and its Security Council resolutions, justice and equity”<sup>214</sup>.

Un riferimento esplicito quindi sia ai diritti palestinesi sia alla necessaria pace e sicurezza da garantire a tutte le popolazioni coinvolte dal conflitto.

Nello stesso Preambolo, a differenza di quanto si è visto per l'Accordo fondamentale con Israele, viene poi curiosamente menzionata la questione di Gerusalemme. In quel periodo si respirava infatti la speranza di “imminenti negoziati”<sup>215</sup> tra Israele e l'Organizzazione per la

---

«L'Udienza è stata preceduta dalla firma dell'Accordo denominato "Basic Agreement". Firmato dal Rev.mo Mons. Celestino Migliore, Sotto-Segretario per i Rapporti con gli Stati, e dal Dott. Emile Jarjoui, Membro del Comitato Esecutivo dell'OLP, l'Accordo regola alcune questioni di carattere giuridico concernenti la presenza e l'attività della Chiesa cattolica nei territori dipendenti dall'Autorità Palestinese»: **J. NAVARRO-VALLS**, *Dichiarazione del direttore della Sala Stampa della Santa Sede, dr. Joaquin Navarro-Valls*, in *Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede*, 15 febbraio 2000, B0095 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>214</sup> *Basic agreement between the Holy See and the Palestine Liberation Organization*, 15 febbraio 2000, *Preamble*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 92 (2000), p. 854.

<sup>215</sup> **D. JAEGER**, *Accordo di base*, cit., p. 202.



Liberazione della Palestina (OLP)<sup>216</sup> sul futuro della città<sup>217</sup>. Si specifica quindi, di comune accordo, che

“an equitable solution for the issue of Jerusalem, based on international resolutions, is fundamental for a just and lasting peace in the Middle East, and that unilateral decisions and actions altering the specific character and status of Jerusalem are morally and legally unacceptable”<sup>218</sup>.

Il testo richiama sia la visione di Giovanni Paolo II, che vedeva nella soluzione del problema gerosolimitano la chiave della pace in Medio Oriente<sup>219</sup>, sia gli auspici di Paolo VI sulla salvaguardia del carattere unico della città<sup>220</sup>.

Per questo le parti sono d'accordo nel chiedere, nuovamente, “a special Statute for Jerusalem, internationally guaranteed”<sup>221</sup>, al fine di salvaguardare alcuni diritti fondamentali quali la libertà di religione, l'uguaglianza delle confessioni abramitiche, il carattere sacro della città e il libero accesso ai Luoghi Santi. I successivi 12 articoli che compongono l'Accordo sono poi, di fatto, un'esplicitazione di questi punti programmatici presentati nel Preambolo.

Troviamo quindi, all'art. 1, l'impegno da parte dell'OLP a rispettare la libertà religiosa nel segno della Dichiarazione universale dei diritti umani e il corrispondente sostegno della Santa Sede nell'osservanza di questo diritto. All'art. 2 poi si prevede la collaborazione tra le parti nel combattere le discriminazioni e incoraggiare il dialogo interreligioso, mentre all'art. 3 l'OLP assume la

---

<sup>216</sup> L'OLP, fondata nel 1964, è una coalizione di partiti e movimenti nata con l'obiettivo di contrastare il sionismo e la presenza israeliana nella zona dell'ex mandato britannico, attraverso la lotta armata. In seguito, è divenuta la principale organizzazione che intendeva rappresentare le istanze della popolazione palestinese nel consesso internazionale.

<sup>217</sup> Si tenga presente che l'Accordo è stato firmato in febbraio, prima che “le speranze per una soluzione del conflitto israelo-palestinese fossero ancora una volta deluse, con l'ingresso del primo ministro Ariel Sharon nella Spianata delle Moschee e l'inizio della seconda Intifada nel settembre del 2000” (D. NEUHAUS, *La Santa Sede*, cit., p. 75).

<sup>218</sup> *Basic agreement between the Holy See and the Palestine Liberation Organization*, cit., p. 854.

<sup>219</sup> Cfr. S. FERRARI, *S. Sede, Israele*, cit., 1998, p. 387.

<sup>220</sup> Cfr. S. FERRARI, *La S. Sede e la questione*, cit., pp. 65-66; si veda anche: S. FERRARI, *S. Sede, Israele*, cit., 1998, p. 384.

<sup>221</sup> *Basic agreement between the Holy See and the Palestine Liberation Organization*, cit., p. 854.



responsabilità di assicurare l'uguaglianza dei diritti umani e civili dei propri cittadini e la libertà da discriminazioni confessionali. Come si vede, articoli che costituiscono di fatto una dichiarazione di principi.

L'art. 4 assicura l'osservanza dello *status quo*: norma di una certa rilevanza, poiché sebbene la grande maggioranza dei Luoghi Santi siano sotto controllo israeliano, la città di Betlemme è invece governata dalle autorità palestinesi e la Basilica della Natività richiede l'alternarsi di francescani cattolici, greco-ortodossi e armeni<sup>222</sup>.

Gli articoli successivi dipingono un quadro dagli ampi margini di autonomia per la Chiesa, riconoscendo all'art. 5 la libertà nell'esercizio delle funzioni educative, spirituali, morali, caritative e culturali. Conseguentemente, all'art. 6, si attribuisce la libertà in materia economica, legale e fiscale, da coniugare con i diritti delle autorità civili palestinesi. L'art. 7 assicura poi la piena efficacia nella legislazione palestinese della personalità giuridica della Chiesa cattolica e delle persone giuridiche canoniche<sup>223</sup>: una norma che, sebbene non raggiunga i livelli di dettaglio e finezza del *Legal personality agreement* con Israele del 1997, denota comunque una positiva apertura nei confronti della Chiesa e della minoranza cattolica. Eventuali controversie dovranno poi essere risolte, in base all'art. 10, "by the way of mutual consultation"<sup>224</sup>.

Da uno sguardo complessivo<sup>225</sup>, quella contenuta nell'Accordo di base risulta una normativa di necessità bisognosa di approfondimento e ulteriore puntualizzazione, come del resto specificato dallo stesso art. 9,

---

<sup>222</sup> «The regime of the "Status Quo" will be maintained and observed in those Christian Holy Places where it applies»: *Basic agreement between the Holy See and the Palestine Liberation Organization*, cit., art. 4, p. 855. Si veda anche **D. JAEGER**, *Accordo di base*, cit., p. 203. La suddivisione della Basilica della Natività ebbe una certa rilevanza anche durante la visita di Paolo VI nel 1964. Il papa, dovendo celebrare la Messa nel principale santuario di Betlemme, non poté infatti passare attraverso la navata centrale, per l'opposizione dei greco-ortodossi che secondo lo *status quo* godevano del diritto di fruire di quella parte della basilica: cfr. **A. GIOVANNELLI**, *La Santa Sede e la Palestina*, cit., p. 232.

<sup>223</sup> Cfr. **D. JAEGER**, *Accordo di base*, cit., p. 203.

<sup>224</sup> *Basic agreement between the Holy See and the Palestine Liberation Organization*, cit., art. 10, p. 856.

<sup>225</sup> Gli articoli restanti sono di carattere più funzionale: l'art. 8 fa salvi gli eventuali maggiori diritti ottenuti per altre vie da enti particolari, mentre gli artt. 10 e 11 stabiliscono rispettivamente la prevalenza del testo inglese su quello arabo e l'entrata in vigore al momento della firma, senza bisogno di ulteriori adempimenti di ratifica. Si veda il testo dell'Accordo *Basic agreement between the Holy See and the Palestine Liberation Organization*, cit., p. 856.



ma complessivamente rispondente alle istanze della Santa Sede. E nonostante il progressivo deteriorarsi delle relazioni tra israeliani e palestinesi, con la ripresa di attriti tra le due popolazioni, la posizione cattolica, pur essendo voce di una nettissima minoranza in Terra Santa, ha coerentemente proseguito sul solco tracciato da questi accordi anche nei primi anni del XXI secolo.

## 17 - Il riconoscimento dello Stato di Palestina

Già nel 2009 papa Benedetto XVI aveva ricordato, durante il suo viaggio in Terra Santa, la posizione della Chiesa riguardo al conflitto israelo-palestinese. All'aeroporto di Tel Aviv disse infatti:

“sono venuto a visitare questo Paese da amico degli Israeliani, così come sono amico del Popolo Palestinese. Gli amici amano trascorrere del tempo in reciproca compagnia e si affliggono profondamente nel vedere l'altro soffrire. Nessun amico degli Israeliani e dei Palestinesi può evitare di rattristarsi per la continua tensione fra i vostri due popoli”<sup>226</sup>.

Per questo, aggiungeva:

«Sia universalmente riconosciuto che lo Stato di Israele ha il diritto di esistere e di godere pace e sicurezza entro confini internazionalmente riconosciuti. Sia ugualmente riconosciuto che il Popolo palestinese ha il diritto a una patria indipendente sovrana, a vivere con dignità e a viaggiare liberamente. Che la “soluzione di due Stati” divenga realtà e non rimanga un sogno. E che la pace possa diffondersi da queste terre»<sup>227</sup>.

Nel 2011, in un discorso tenuto alla 66<sup>a</sup> sessione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, il Segretario per i Rapporti con gli Stati, l'allora monsignor Dominique Mamberti, si espresse a nome della Santa Sede ribadendo il sostegno all'attuazione di quanto previsto nella Risoluzione n. 181 del 1947 e, alla luce della richiesta formale inoltrata dall'Autorità Nazionale Palestinese (ANP)<sup>228</sup> di essere riconosciuta quale

---

<sup>226</sup> **BENEDETTO XVI**, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI. Aeroporto Internazionale Ben Gurion-Tel Aviv*, 15 maggio 2009 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>227</sup> **BENEDETTO XVI**, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI*, cit..

<sup>228</sup> L'ANP è l'organismo di autogoverno della Palestina, creata nel 1994 dall'OLP di concerto con Israele, a seguito degli Accordi di Oslo.



Stato membro dell'ONU, invitò eloquentemente l'Assemblea ad "adopter des décisions courageuses"<sup>229</sup>.

Le parole di Benedetto XVI nel suo intervento del 2009 sono state poi riprese da papa Francesco in un discorso durante il suo pellegrinaggio in Terra Santa nel 2014, nel medesimo luogo in cui cinque anni prima aveva parlato il suo predecessore<sup>230</sup>. Durante quello stesso pellegrinaggio, il papa a Betlemme si espresse parlando per la prima volta di Stato di Palestina, coerentemente con la Risoluzione n. 67/19 dell'ONU che dal 2012 prevedeva l'ammissione dello 'Stato di Palestina' come osservatore permanente<sup>231</sup>. Il pontefice ricordò infatti come la sua visita fosse testimonianza delle "buone relazioni esistenti tra la Santa Sede e lo Stato di Palestina", e comunicò il suo "apprezzamento per l'impegno volto a elaborare un Accordo tra le Parti, riguardante diversi aspetti della vita della Comunità cattolica del Paese, con speciale attenzione alla libertà religiosa"<sup>232</sup>.

## 18 - L'Accordo globale tra Santa Sede e Palestina del 2015

L'anno successivo è stato firmato infatti il *Comprehensive agreement* tra Santa Sede e Palestina<sup>233</sup>. L'Accordo globale si innesta sul precedente

---

<sup>229</sup> **D. MAMBERTI**, *Intervento di S.E. mons. Dominique Mamberti, Segretario della Segreteria di Stato per i Rapporti con gli Stati, alla LXVI sessione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite (New York, 27 settembre 2011)*, in *Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede*, 27 settembre 2011, B0569 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>230</sup> Si veda **FRANCESCO**, *Discorso del Santo Padre Francesco. Aeroporto Internazionale Ben Gurion-Tel Aviv, 25 maggio 2014* ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)). Si veda anche il commento di **D. NEUHAUS**, *La Santa Sede*, cit., p. 77.

<sup>231</sup> Cfr. *Resolution adopted by the General Assembly on 29 November 2012, A/RES/67/19* (<https://digitallibrary.un.org>). «Questa non era una novità, ma piuttosto una conseguenza del sostegno dato dalla Santa Sede alla decisione, del 29 novembre 2012, delle Nazioni Unite di ammettere "lo Stato di Palestina" come membro osservatore»: così **D. NEUHAUS**, *La Santa Sede*, cit., p. 77.

<sup>232</sup> **FRANCESCO**, *Incontro con le autorità palestinesi. Discorso del Santo Padre Francesco. Bethlehem, 25 maggio 2014* ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>233</sup> L'entrata in vigore dell'Accordo globale è stata salutata con favore dalla comunità internazionale, mentre Israele si è mostrato scettico, specie per le possibili conseguenze negative nelle relazioni tra la Santa Sede e lo Stato ebraico: cfr. **A. GAGLIARDUCCI**, *Santa Sede-Palestina, entra in vigore l'accordo*, su *Acistampa*, 2 gennaio 2016 (<https://www.acistampa.com/story/2347/santa-sede-palestina-entra-in-vigore-laccordo-2347>). Anche in tempi più recenti i quotidiani hanno ricordato con toni entusiastici



Accordo di base del 2000 e amplia i temi trattati, andando a costruire un documento ricco e denso di 32 articoli, suddivisi in otto capitoli che vanno a toccare la libertà di coscienza e di religione al capitolo II, i diritti di giurisdizione ecclesiastica al capitolo III, lo stato della persona al capitolo IV, il culto e i luoghi sacri al capitolo V, fino alla regolamentazione delle attività caritative e sociali e alle questioni fiscali e di proprietà ai capitoli VI e VII.

Particolarmente significativo anche in questo caso il Preambolo, nel quale si entra nel merito delle questioni relative al riconoscimento dello Stato. Compare infatti un riferimento al sostegno per un “democratic and viable State of Palestine on the basis of the pre-1967 borders, on the West Bank, including East Jerusalem, and the Gaza Strip”<sup>234</sup>. Le parti esprimono comunque il loro comune appoggio alla risoluzione della questione di Palestina secondo la cosiddetta *two-state solution*, e mediante l’accordo tra autorità israeliane e palestinesi, nella speranza di ottenere una “just and lasting peace”. Per lo stesso motivo, all’art. 1, § 2, la Santa Sede sostiene l’ammissione della Palestina alle Nazioni Unite quale osservatore<sup>235</sup>.

Anche in questo caso, come nell’Accordo fondamentale del 1993 con Israele, la Santa Sede si proclama estranea alle questioni meramente temporali e alle dispute territoriali, pur con l’esplicita eccezione derivante dall’eventuale accordo delle parti in lotta o degli enti

---

l’avvenimento del 2015: cfr. N. SCAVO, *Palestina. Ad aprire la via del riconoscimento dello Stato è stata la Santa Sede*, su *Avvenire*, 22 maggio 2024 (<https://www.avvenire.it/mondo/pagine/quella-via-al-riconoscimento-internazionale-della-palestina-aperta-dalla-santa-sede>). Altre voci hanno invece relativizzato l’importanza del documento del 2015, sostenendo che il riconoscimento dello Stato di Palestina non sia un traguardo raggiunto dall’Accordo globale: nell’opinione del vaticanista John Allen, riportata da Matzuzzi, “Molte persone tendono a pensare che tutto ciò che accade sotto il pontificato di Francesco sia una novità [...] il voto delle Nazioni Unite avvenne sotto il pontificato di Benedetto XVI, e quindi il riconoscimento della Palestina come stato non è una nuova politica vaticana” (M. MATZUZZI, *Accordo tra Santa Sede e Palestina? Poche novità*, su *Formiche.net*, <https://formiche.net/2015/05/poche-novita-dietro-laccordo-santa-sede-palestina/#btmcent>).

<sup>234</sup> *Comprehensive Agreement between the State of Palestine and the Holy See*, 26 giugno 2015, *Preamble*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 108 (2016), 2, p. 168; consultabile anche sull’archivio digitale di diritto canonico della Pontificia Università Gregoriana ([www.iuscanonreg.it](http://www.iuscanonreg.it)).

<sup>235</sup> “the Holy See recognizes the State of Palestine and welcomes its admission to the United Nations as a Non-Member Observer State” (*Comprehensive Agreement*, cit., art. 1, § 2, p. 169).



internazionali nell'appellarsi alla sua missione di pace<sup>236</sup>. Nel medesimo articolo la Palestina si impegna, dal canto suo, a permettere l'esercizio della libertà di religione alla Chiesa, alle persone giuridiche canoniche e ai cattolici.

La questione della libertà religiosa viene poi ampliata, come si diceva, nel capitolo II dell'Accordo. L'art. 4 è infatti composto da più di quindici sottoparagrafi che vanno a tutelare sia particolari libertà religiose della Chiesa cattolica, sia più in generale altri diritti quali la "freedom to have a religion or belief of one's choice"<sup>237</sup>. Questa parte si presenta quindi come la tutela di qualunque forma di espressione religiosa, non solo cattolica, essendo espressa per termini generali.

Il capitolo III riconosce alla Chiesa la libertà di portare avanti le sue attività religiose, educative, caritative e sociali, regolandosi internamente in base al diritto canonico e individuando l'autorità di riferimento per le questioni canoniche nel rappresentante pontificio<sup>238</sup>, ossia il delegato apostolico. L'art. 7 riconosce la personalità giuridica sia della Chiesa cattolica sia delle persone giuridiche previste dal diritto canonico<sup>239</sup>. Il medesimo articolo prevede poi, come già si è visto nel caso dell'Accordo del 1997 con Israele, l'applicazione della legge civile palestinese nelle questioni contrattuali; tuttavia, con la rilevante eccezione delle alienazioni riguardanti proprietà ecclesiastiche inamovibili che necessitano del permesso della Santa Sede, per le quali si specifica: "Such kind of transactions [...] shall not be considered valid by the State of Palestine unless the above-mentioned permit of the Holy See is provided"<sup>240</sup>. Si offre quindi una solida ancora di salvataggio in caso di

---

<sup>236</sup> "it remains extraneous to all merely temporal or political conflicts and claims no competence to enter into territorial disputes between nations, unless the contending parties or the international institutions make concordant appeals to its missions of peace" (*Comprehensive Agreement*, cit., p. 170).

<sup>237</sup> *Comprehensive Agreement*, cit., p. 171.

<sup>238</sup> Le attività dovranno avvenire ovviamente in coerenza con la legge palestinese, ma gli affari interni saranno regolati dal diritto canonico. Si pensi ad esempio alle questioni attinenti ai confini delle diocesi, ai titolari di incarichi ecclesiastici e al personale degli enti canonici. Cfr. *Comprehensive Agreement*, cit., pp. 173-174.

<sup>239</sup> "The State of Palestine recognizes the legal personality of the Catholic Church and of all canonical legal persons deemed by the Canon Law of the Church to be legal persons, and recognizes that they are governed in their internal matters by the relevant provisions of Canon Law" (*Comprehensive Agreement*, cit., pp. 174-175).

<sup>240</sup> *Comprehensive Agreement*, cit., p. 175.



operazioni azzardate analoghe a quella, posta in essere con le autorità israeliane, del Centro *Notre Dame*.

Gli artt. dall'8 al 12 garantiscono poi una serie di immunità, quali l'immunità diplomatica al Patriarca latino di Gerusalemme e al Custode di Terra Santa, e alle rispettive sedi d'ufficio, i permessi di residenza per i ministri di culto e il personale degli enti canonici, l'esenzione dal servizio militare per chierici, religiosi e seminaristi, particolari tutele nei procedimenti penali nei confronti di titolari di incarichi ecclesiastici analoghe a quelle riservate alle cariche pubbliche, e il necessario permesso previo per procedere a perquisizioni nei confronti di ecclesiastici e personale religioso. L'art. 12, § 5, tutela infine il sigillo sacramentale, vietando alle autorità palestinesi di interrogare un sacerdote su questioni collegate al segreto del sacramento della confessione<sup>241</sup>.

Nel capitolo IV viene riconosciuta la giurisdizione ecclesiastica in materia di matrimonio canonico e di adozioni tra cristiani. Il capitolo V invece, relativo al culto, conferma all'art. 14 la vigenza dello *status quo* nei Luoghi Santi. L'art. 15 protegge poi i luoghi di culto cattolici dall'uso della forza pubblica, impedendo l'accesso alle forze di sicurezza salvo in caso di immediato pericolo di vita<sup>242</sup>, e l'art. 17 impone di garantire ogni forma di culto, inclusi i pellegrinaggi.

Per quanto riguarda invece le istituzioni educative, gli artt. dal 19 al 22 riconoscono alla Chiesa la facoltà di istituire e dirigere scuole di ogni ordine e grado, e il diritto di impiegare personale estero, tra cui sacerdoti e docenti. Viene poi garantito l'accesso delle scuole cattoliche al finanziamento pubblico, in misura pari o non inferiore alle scuole statali<sup>243</sup>, e il riconoscimento dei gradi accademici delle università pontificie. Gli artt. 23 e 24 accordano invece alla Chiesa il diritto di

---

<sup>241</sup> "The seal of the sacrament of confession is recognized as inviolable by the relevant Palestinian Authorities. A Catholic priest shall not be questioned on matters connected with a confessional secret, including in cases where such a priest appears as a witness or party before any Court" (*Comprehensive Agreement*, cit., p. 178).

<sup>242</sup> "[...] The security forces shall not enter these places without coordination with the competent ecclesiastical authority, except in clear and immediate life threatening situations" (*Comprehensive Agreement*, cit., p. 179).

<sup>243</sup> "Palestinian authorities funding of Church schools attended by pupils within the age range, to which compulsory education applies, shall be equal to that given to Palestinian schools. Outside of that age range, the State of Palestine funding of Church educational institutions shall not be inferior to that given to comparable institutions" (*Comprehensive Agreement*, cit., p. 181).



servirsi di propri mezzi di comunicazione e di ricevere fondi, anche dall'estero, per le proprie attività.

L'Accordo regola infine, al capitolo VII, le questioni fiscali, partendo dal riconoscimento, all'art. 25, del diritto della Chiesa alla proprietà. Viene quindi prevista all'art. 26, § 1, l'immunità dei beni mobili e immobili destinati al culto da confische, espropriazioni e sequestri. In base all'art. 26, § 2, poi tutte le proprietà ecclesiastiche saranno comunque immuni da questo genere di misure<sup>244</sup>, salvo i casi di pubblica necessità e sempre secondo i criteri di non discriminazione e proporzionalità. Gli articoli successivi prevedono da ultimo l'esenzione da imposte per tutte le operazioni contrattuali e i beni delle persone giuridiche canoniche, e il sostentamento di chierici e religiosi a spese della Chiesa.

Il documento si chiude con alcune clausole formali, che prevedono ad esempio modifiche all'Accordo per mutua consultazione. L'Accordo globale del 2015 si presenta quindi come un testo particolarmente avanzato, ricco di contenuti ed esaustivo per la quantità di materie regolate. Peraltro, è certamente un accordo che garantisce con un notevole grado di dettaglio e cura i diritti dell'esigua minoranza cattolica palestinese, specie se confrontato<sup>245</sup> con gli accordi vigenti tra la Santa Sede e altri Paesi a maggioranza musulmana.

## **19 - Alcune conclusioni, inevitabilmente interlocutorie: la Santa Sede e la soluzione dei due Stati. Prospettive**

Al di là delle dichiarazioni di intenti e degli accordi più o meno giuridicamente vincolanti, permangono a oggi notevoli problemi attuativi concreti. Sul piano internazionale la Santa Sede continua infatti a ribadire la propria posizione, in linea peraltro con le originarie risoluzioni delle Nazioni Unite, che vedrebbe la 'soluzione dei due Stati' quale miglior strategia per la composizione delle perenni tensioni che si

---

<sup>244</sup> "The State shall not take, *inter alia*, by way of confiscation, expropriation or seizure, ecclesiastical property, except for a public purpose, on a non-discriminatory basis, and in accordance with due process of law ensuring, in particular, proportionality and the exhaustion of all other options to achieve that purpose by the least restrictive means [...]" (*Comprehensive Agreement*, cit., p. 182).

<sup>245</sup> Cfr. A. GAGLIARDUCCI, *Santa Sede-Palestina, entra in vigore l'accordo*, 2 gennaio 2016 ([www.acistampa.com](http://www.acistampa.com)).



registrano nella regione. Anche nel 2024, dopo i fatti del 7 ottobre dell'anno precedente e il deflagrare della guerra a Gaza, il Segretario di Stato, cardinal Pietro Parolin, in visita all'Assemblea Generale dell'ONU si è espresso con ferme parole di condanna nei confronti sia dell'attacco terroristico compiuto da Hamas sia della risposta militare israeliana, chiedendo quindi un immediato cessate il fuoco in Palestina e il rilascio degli ostaggi israeliani<sup>246</sup>. Avendo ricordato poi, nel medesimo discorso, gli atti di vandalismo e discriminazione perpetrati da alcuni israeliani nei confronti di pellegrini e luoghi sacri cristiani<sup>247</sup>, ha ritenuto quindi necessario richiamare l'opinione della Sede Apostolica, che indica la soluzione ideale nella creazione di due Stati e nell'assegnazione di uno *status* giuridico internazionalmente garantito alla città di Gerusalemme; quanto a quest'ultima previsione, essa costituirebbe inoltre una garanzia per la minoritaria comunità cristiana, sempre a rischio di vedere minacciata la propria esistenza anche tramite subdoli provvedimenti amministrativi<sup>248</sup>.

Ma la soluzione dei due Stati rappresenta ancora una soluzione realizzabile? A detta di alcuni osservatori<sup>249</sup>, questa prospettiva

---

<sup>246</sup> Nelle parole del Segretario di Stato "The Holy See continues to be worried about the ongoing instability in the Middle East, particularly following the terrorist attack of 7 October 2023 in Israel by Hamas and other armed Palestinian groups. However, the military response by Israel, considering the high number of civilian casualties, raises many questions about its proportionality. The Holy See calls for an immediate ceasefire in Gaza, the West Bank, as well as the release of Israeli hostages in Gaza. It is also urging for humanitarian assistance to be granted to the Palestinian population" (P. PAROLIN, *Intervento del Cardinale Segretario di Stato al Dibattito Generale della 79<sup>a</sup> Sessione dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, in *Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede*, 28 settembre 2024, B0745, [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>247</sup> Per una panoramica generale sulla situazione dei cristiani in Terra Santa, con un focus particolare su Gerusalemme, si veda la relazione di **ROSSING CENTER FOR EDUCATION AND DIALOGUE**, *Attacks on Christians in Israel and East Jerusalem. Annual report 2024* ([www.rossingcenter.org](http://www.rossingcenter.org)). Si veda anche: **R. NAHARA**, *Letter from the Episcopal Vicar and Catholic Assembly of Bishops to the Minister of Education after the shooting at a Christian school building in Nazareth*, 18 marzo 2023 ([www.custodia.org](http://www.custodia.org)).

<sup>248</sup> "The presence of Christians in Jerusalem must be protected and attempts to diminish their presence must be unequivocally condemned, and that no administrative tactics be used to threaten the Christian presence": P. PAROLIN, *Intervento del Cardinale Segretario*, cit.

<sup>249</sup> Si veda ad esempio **S. MAGISTER**, *Un unico Stato per ebrei e arabi. Il piano B della Chiesa cattolica* ([www.diakonos.be](http://www.diakonos.be)), 14 ottobre 2024, e anche la lucida analisi di **D. NEUHAUS**, *Ripensare la ripartizione della Palestina?*, in *La Civiltà Cattolica*, quaderno 4138, 19 novembre 2022, pp. 362-372.



solleverebbe ben più di qualche sparuta perplessità. Stando a sondaggi risalenti al 2022, un anno prima dello scoppio della guerra, poco più del 30% degli israeliani risulterebbe favorevole a questa opzione, e la medesima raccoglierebbe il consenso di una percentuale appena lievemente superiore di palestinesi<sup>250</sup>. Ma più ancora che dalle opinioni e dalle statistiche, questa soluzione sembrerebbe soffocata dai fatti: da un lato vi sono infatti insediamenti israeliani ramificati in territorio palestinese, dall'altro invece si hanno "sacche frammentate di enclavi palestinesi [...] amministrate da un'Autorità palestinese indebolita da dissensi interni, da una gestione corrotta e dalle minacce di anarchia"<sup>251</sup>.

Resta quindi da chiedersi quanta parte possano avere gli Accordi diplomatici stipulati tra la Santa Sede e la Palestina, pur minuziosamente delineati, in un contesto tanto instabile, e quanta effettività possa essere garantita ai diritti ivi riconosciuti. E, in seconda battuta, quale eventuale ampliamento applicativo sia da riconoscere agli Accordi della Santa Sede con Israele, e quale rapporto stabilire, anche in prospettiva e in vista di ormai certi mutamenti nella situazione della Terra Santa, tra questa moltitudine di strumenti diplomatici e normativi. La questione potrebbe sembrare di poco momento, stante il fatto che riguarda una comunità che si trova a essere, come ricordava il cardinale Tauran, 'tre volte minoritaria': minoranza araba tra gli ebrei, minoranza arabo-cristiana tra gli arabo-musulmani, minoranza cattolica tra i cristiani<sup>252</sup>.

Tuttavia, se le altre Chiese cristiane, specie di area riformata e protestante, si sono trovate non di rado in imbarazzo, non riuscendo talora a esprimere una posizione chiara e univoca sulla lettura da dare alla complessità della Terra Santa odierna<sup>253</sup>, è invece proprio all'interno

---

<sup>250</sup> "In un sondaggio del settembre 2022 dell'*Israel Democracy Institute*, solo il 32% degli ebrei israeliani si è detto favorevole a tale soluzione. E secondo un sondaggio condotto nell'ottobre 2022 dal *Palestinian Center for Policy and Survey Research*, l'appoggiava solo il 37% dei palestinesi presenti in Palestina" (D. NEUHAUS, *Ripensare la ripartizione*, cit., p. 368).

<sup>251</sup> D. NEUHAUS, *Ripensare la ripartizione*, cit., p. 369.

<sup>252</sup> Si veda: J.L. TAURAN, *Le Saint-Siège et la Terre sainte*, in *Transversalités*, n. 119, 2011, p. 99. Il discorso riportato sulla rivista è stato tenuto a Marsiglia nel gennaio 2001, quando l'allora monsignor Tauran ricopriva la carica di Segretario per i Rapporti con gli Stati.

<sup>253</sup> Cfr. WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Seeking Justice and Peace for all in the Middle East*, 8 settembre 2022 ([www.oikoumene.org](http://www.oikoumene.org)). Il 'Consiglio ecumenico delle Chiese' è un'istituzione che raduna diverse Chiese cristiane, perlopiù protestanti, anglicane e ortodosse, di cui la Chiesa cattolica non è membro. Va ricordato che molte Chiese



di questa minuscola comunità cattolica che sono germogliate possibili alternative da donare alle parti in lotta, in vista del bene comune. Si può quindi dire che lo 'stato di salute' di questa piccola rappresentanza della Chiesa cattolica, di questa sottile ma tenace propaggine della Chiesa universale, possa costituire un indicatore, quasi un sismografo, delle alterazioni che avvengono in quella regione. Porre attenzione a quel che a essa accade è cruciale, anche in ragione del vivace e vitale contributo che quella piccola comunità, con le sue storiche istituzioni, continua a offrire a tutti gli abitanti della Terra Santa: aspirando quasi a divenire come quel lievito che nella parabola evangelica è chiamato a fare la differenza (Mt 13, 33).

Risale al 2019 un comunicato dell'Assemblea degli Ordinari Cattolici di Terra Santa, intitolato, con un richiamo al Salmo 85 (84), 'Giustizia e pace si baceranno'. L'Assemblea, rileggendo la recente storia di quelle terre, constatava: "ci erano state promesse pace e riconciliazione ma ciò che abbiamo ricevuto è stato solo più odio e oppressione, corruzione e demagogia". Per questo, si riteneva indispensabile per "le Chiese e le guide spirituali di indicare un'altra strada, di insistere che tutti, israeliani e palestinesi, sono fratelli e sorelle nell'umanità". Di fronte a una *two-state solution* vagheggiata a lungo e ormai ripetuta stancamente nei consessi internazionali, senza però reali riscontri sul piano concreto, l'Assemblea proponeva quindi di ripartire dal concetto di uguaglianza: quale che sia la soluzione che verrà adottata, la condizione fondamentale di partenza sarà fare in modo che "ognuno in questa Terra Santa abbia piena uguaglianza, l'uguaglianza che spetta a tutti gli uomini e donne creati uguali a immagine e somiglianza di Dio"<sup>254</sup>.

---

evangeliche, specie in America, hanno sviluppato una teologia in linea con il sionismo, e già nel cristianesimo riformato di area anglosassone di inizio Novecento si vedeva con favore lo stabilimento degli ebrei nella terra che era stata loro promessa da Dio. Secondo il citato volume di Pieraccini, anche questa lettura delle Scritture aveva spinto parte dell'*establishment* inglese ad appoggiare il sionismo con la Dichiarazione Balfour. A ogni modo, nonostante si riconosca la difficile situazione dei cristiani in Terra Santa, ancora non vi è uniformità di vedute nelle Chiese riformate, che nel citato documento del Consiglio ecumenico si limitano a riconoscere: "we are not of one mind on this matter". Per un approfondimento teologico, specie per quanto riguarda invece la diversa posizione cattolica, si veda: **G. D'COSTA, F.L. SHAPIRO, P. PIZZABALLA**, *Contemporary Catholic Approaches to the People, State, and Land of Israel*, Catholic University of America Press, Washington D.C., vol. I, 2022.

<sup>254</sup> ASSEMBLEA DEGLI ORDINARI CATTOLICI DI TERRA SANTA, *Giustizia e pace si*



Chiaramente, il documento a oggi, nonostante il relativo breve tempo trascorso, appare drammaticamente invecchiato, forse ingenuamente idilliaco ed eccessivamente speranzoso. Eppure rappresenta realmente un'alternativa, forse l'unica percorribile, per quanto lungo possa essere il cammino, e anche l'unica realmente consapevole dell'eredità storica di quei popoli e di quella terra, di contro alle narrative mutualmente escludenti che vedono Israele non presente nelle cartine geografiche delle scuole palestinesi e i palestinesi ignorati dai libri scolastici israeliani<sup>255</sup>. Si legge infatti nelle parole degli Ordinari cattolici di Terra Santa: "Nel passato abbiamo vissuto insieme in questa terra, perché non potremmo viverci insieme anche in futuro?"<sup>256</sup>.

È quindi una posizione, quella dell'Assemblea degli Ordinari cattolici, perfettamente conscia delle difficoltà presenti ma anche delle grandi opportunità derivanti dal singolare mosaico di popolazioni e culture che abitano quell'antica e combattuta porzione di terra. D'altronde, tra gli stessi israeliani è presente una componente, minoritaria ma vitale, di *mizrahim*, ossia ebrei di cultura araba, discendenti di quegli ebrei che abitavano in Medio Oriente prima della nascita di Israele, che a lungo hanno vissuto con disagio la loro condizione, essendo malvisti sia dai sionisti laici di provenienza occidentale, in quanto arabi, sia dagli arabi islamici, in quanto ebrei<sup>257</sup>. Discorso parzialmente analogo, *mutatis mutandis*, vale per alcune frange della comunità ebraica ultraortodossa, fortemente permeata dei valori religiosi e non di rado contraria all'agenda, anche militare, dell'élite

---

*baceranno*, 20 maggio 2019; consultabile anche la notizia riportata da Vatican News, *Vescovi di Terra Santa: amarci gli uni gli altri è la sola via della pace*, su Vatican News, 22 maggio 2019, ([www.vaticannews.va](http://www.vaticannews.va)), e sul sito dell'Ordine Equestre del Santo Sepolcro: *Un invito all'uguaglianza dall'Assemblea degli Ordinari Cattolici di Terra Santa*, maggio 2019 ([www.oessh.va](http://www.oessh.va)).

<sup>255</sup> Cfr. P. PESCALI, *Il custode di Terra Santa. Un colloquio con padre Pierbattista Pizzaballa*, Add Editore, Torino, 2014, p. 109. Il libro-intervista continua dicendo: "Come può esserci convivenza pacifica se sin dalle scuole primarie non si insegna la storia e la geografia di chi vive accanto a te?".

<sup>256</sup> ASSEMBLEA DEGLI ORDINARI CATTOLICI DI TERRA SANTA, *Giustizia e pace si baceranno*, 20 maggio 2019.

<sup>257</sup> Per un interessante approfondimento su questa fetta di popolazione, sulla sua antica cultura e soprattutto sull'impegno nell'agone politico israeliano degli ultimi decenni, si veda D. NEUHAUS, *Gli ebrei di cultura araba*, in *La Civiltà Cattolica*, quaderno 4149, 6 maggio 2023, pp. 221-232.



politica israeliana di ascendenza laica e ashkenazita<sup>258</sup>. A questi si aggiungono ovviamente gli arabi residenti in Israele, musulmani e cristiani. Tutto un sostrato di popolazione, quindi, nella quale la prospettiva di soluzioni diverse dal reciproco annientamento potrebbe trovare, si spera, un terreno fertile.

Al di là della praticabilità o no della soluzione dei due Stati, che pure, come si è visto anche dal citato discorso del cardinale Parolin nel settembre 2024, resterebbe vantaggiosa per le relazioni diplomatiche di Israele, ma con tutte le riserve di natura pratica cui si è accennato, è la stessa situazione venutasi a creare dal 2023 a imporre probabilmente un ripensamento completo, a partire dagli stessi fondamenti della convivenza di tante diverse realtà in una medesima terra.

Lo stesso patriarca latino di Gerusalemme, cardinale Pierbattista Pizzaballa, aveva espresso un'opinione analoga in un'intervista alle emittenti EWTN. A un anno dallo scoppio della guerra, nell'ottobre 2024, affermava: "Ora c'è bisogno di qualcosa di nuovo, creativo, non so cosa, ma tutti i precedenti accordi, le idee, la prospettiva di una soluzione a due Stati, tutto ciò non è realistico ora"<sup>259</sup>. Anche qui non si trattava in sé di una bocciatura secca e irreversibile dell'idea dei due Stati, stante il fatto che pochi mesi prima, su *Vatican News*, il patriarca l'aveva definita "Tecnicamente [...] difficile, anche se sarebbe l'unica via possibile"<sup>260</sup>: era semmai l'amara constatazione della gravità degli avvenimenti presenti, portatori di una lacerazione tanto violenta da rendere qualunque soluzione prospettata 'dall'alto' un inutile *flatus vocis*.

La guerra e prima ancora la persistente tensione in Terra Santa, secondo alcuni, tra cui *in primis* il presidente palestinese Mahmud Abbas in un intervento richiamato da *L'Osservatore Romano*<sup>261</sup>, ha radici che toccano anche questioni di differenze antropologiche e culturali, ossia quelle tra arabi ed ebrei di provenienza occidentale. E proprio in questo senso, pur con tutte le palesi difficoltà che essa stessa riscontra al suo interno, la Chiesa cattolica locale potrebbe rappresentare un esempio:

---

<sup>258</sup> Dallo stesso Autore, si veda l'approfondimento in **D. NEUHAUS**, *Gli ultraortodossi in Israele*, in *La Civiltà Cattolica*, quaderno 4182, 21 settembre 2024, pp. 490-502.

<sup>259</sup> **Cardinale Pizzaballa**: *Soluzione a due Stati irrealistica per Israele-Hamas*, su EWTN, 22 ottobre 2024 ([www.ewtn.it](http://www.ewtn.it)).

<sup>260</sup> **F. PIANA**, *Pizzaballa: "Cessate il fuoco a Gaza, subito!"*, su *Vatican News*, 4 marzo 2024 ([www.vaticannews.va](http://www.vaticannews.va)).

<sup>261</sup> Cfr. **R. CETERA**, *Invocazione di pace per tutta l'umanità*, su *L'Osservatore Romano*, 5 ottobre 2024 ([www.osservatoreromano.va](http://www.osservatoreromano.va)).



questa “piccola comunità interetnica”, che ha al suo interno, ricordiamo, diversi riti, e all’interno del rito latino anche diversi vicariati, compreso quello degli ebreofoni, può se non altro costituire “il segno di un modo diverso di vivere e relazionarsi”<sup>262</sup>.

Anche la nomina dell’allora monsignor Pizzaballa quale patriarca latino di Gerusalemme nel 2020 può essere letta come un segnale. Dopo circa trent’anni di patriarchi locali e di cultura araba, dapprima con il citato palestinese monsignor Sabbah e poi con il giordano monsignor Fouad Twal, si tornava alla precedente tradizione di nominare un italiano. Ma in questo caso non più, come nel Novecento, in ragione di qualche cautela missionaria, che vedeva il Patriarcato come una realtà istituzionale ancora da radicare in un contesto ecclesiasticamente frastagliato; né probabilmente per riprendere la consuetudine di nominare patriarca un ex custode di Terra Santa, essendo gli attriti tra Patriarcato e Custodia, è lecito sperare, un capitolo chiuso del passato<sup>263</sup>. Semmai può essere vista come la prova dell’attenzione che la Santa Sede riserva a questa regione e al delicato sistema di equilibri che la contraddistingue. E proprio per tutelare questa singolare complessità forse un chierico di provenienza estera, e quindi *super partes*, poteva costituire la scelta migliore. Tenendo conto peraltro che, prima ancora di diventare custode, padre Pizzaballa aveva rivolto grande attenzione alla comunità cattolica ebreofona, curando altresì la stesura del Messale Romano in lingua ebraica<sup>264</sup>.

Va detto che dal punto di vista mediatico questa equidistanza non ha salvato il patriarca e le istituzioni cattoliche da critiche, specie da parte israeliana, soprattutto dopo il deflagrare del conflitto. Naturalmente la posizione della Chiesa anche in questa nuova prova non è mai stata di asettica neutralità, ma semmai di vicinanza ai sofferenti, a chiunque sia colpito dall’inevitabile dolore che la guerra porta con sé<sup>265</sup>. D’altronde lo

---

<sup>262</sup> Dalle parole del patriarca latino Pizzaballa, riportate nell’intervista di **R. CETERA**, *Invocazione di pace*, cit.

<sup>263</sup> Per approfondire questa delicata pagina della storia del cattolicesimo di Terra Santa, si rimanda a **D. FABRIZIO**, *Disputes between the Custody of the Holy Land and the Latin Patriarchate in the early 1920s, in Europe and Palestine 1799-1948*, a cura di B. HAIDER-WILSON, D. TRIMBUR, Austrian Academy of Sciences Press, Vienna, 2010, pp. 285-297.

<sup>264</sup> Si veda la biografia del cardinale riportata sul sito del Patriarcato (<https://lpj.org/it/the-patriarchate/diocese/patriarchs-1/x-patriarch-pierbattista-pizzaballa>).

<sup>265</sup> Esemplificativa, in questo caso, la risposta del patriarca: «[L]a Chiesa deve stare con chi soffre. Sempre. La Chiesa non può essere neutrale. Non posso andare a dire ai miei parrocchiani di Gaza, che sono sotto le bombe, “noi siamo neutrali”. Però, se è vero



stesso cardinale Parolin, come si è accennato, aveva levato la propria voce anche a chiedere il rilascio degli ostaggi israeliani. Ciononostante, non sono mancate voci ostili, non solo verso il patriarca<sup>266</sup> ma anche nei confronti di papa Francesco, accusato di partigianeria e di favorire una narrazione monotematica della vicenda, specialmente in ragione della vicinanza che esprimeva telefonando frequentemente alla parrocchia di Gaza<sup>267</sup>. Critiche ovviamente non unanimi, poiché anche da parte ebraica vi è chi ha analizzato la posizione del papa distinguendovi un atteggiamento critico nei confronti del governo ma sempre aperto nei confronti degli ebrei e dei cittadini israeliani<sup>268</sup>.

A ogni modo la posizione della Chiesa, nonostante l'esiguità della rappresentanza locale, continua a suscitare un certo dibattito nell'opinione pubblica israeliana. In un'altra intervista sempre il cardinale Pizzaballa ricordava:

“il fatto di essere una piccola minoranza, che somma il 2 o 3 % della popolazione, e non è arruolabile *de facto* in nessuno schieramento, ci

---

che la Chiesa non può essere neutrale, è anche vero che noi non possiamo essere parte dello scontro. Che sarebbe non solo sbagliato ma anche sciocco in un contesto dove in settantasei anni di guerra le colpe degli uni e degli altri non si compensano ma si sommano» (**R. CETERA**, *Invocazione di pace per tutta l'umanità*, su *L'Osservatore Romano*, 5 ottobre 2024).

<sup>266</sup> Cfr. In *Jerusalem, papal candidate Pizzaballa walks a fine line amid Gaza war tensions*, su *The Times of Israel*, 1° maggio 2025 ([www.timesofisrael.com](http://www.timesofisrael.com)). “Il paradosso è che un tempo Pierbattista Pizzaballa era considerato un filo israeliano, mentre oggi manca poco che Tel Aviv non lo ritenga un simpatizzante di Hamas”: **G. PANETTIERE**, *Pizzaballa, studioso autorevole. Rapporti tesi con Israele*, su *Quotidiano Nazionale*, 1° maggio 2025 ([www.quotidiano.net](http://www.quotidiano.net)).

<sup>267</sup> Nelle parole di Riccardo Di Segni, rabbino capo di Roma, a una conferenza all'Università Lateranense: “Un Papa non può dividere il mondo in figli e figliastri. [...] Solo che è esattamente quello che il Papa non fa. Sappiamo che ogni giorno è al telefono con il parroco di Gaza”: citazione ripresa in **L. ROBERTO**, *Il rabbino Di Segni sveglia il Papa: “Ha rovinato i rapporti con gli ebrei”*, su *Il Foglio*, 17 gennaio 2025 ([www.ilfoglio.it](http://www.ilfoglio.it)); intervento riportato per intero sul giornale della comunità ebraica romana: “*Sul dialogo tra ebrei e cristiani la Chiesa trovi un giusto equilibrio*”. *Il discorso di Rav Riccardo Di Segni*, su *Shalom* ([www.shalom.it](http://www.shalom.it)).

<sup>268</sup> Relativamente ad alcune parole di papa Francesco a un incontro con ospiti iraniani, aspre nei confronti del governo israeliano, la storica Anna Foa commenta: “il contesto sicuramente [era sbagliato]. Poi però [...] sono assolutamente convinta che quel che dice il Papa è vero. [...] La Chiesa non ha problemi con gli ebrei ma con Netanyahu”: **A. ARACHI**, *Frase sbagliate in quel contesto, perché era con un ospite iraniano*, su *Corriere della Sera*, 5 gennaio 2025.



dà questo peso specifico superiore. [...] Poi ancora conta il nostro schierarci sempre e comunque con chi soffre”.

E relativamente alla posizione del romano pontefice, continuava dicendo:

“Anche quando è stata oggetto di critiche da entrambi gli schieramenti, [...] ha manifestato la grande autorevolezza di cui gode. I suoi ripetuti moniti al rilascio degli ostaggi e per un immediato cessate il fuoco nella Striscia sono entrati di peso nella storia di questa guerra. Vorrei ricordare che oggi in tanti invocano un cessate il fuoco, ma a novembre lo reclamava soltanto la voce solitaria e coraggiosa di Papa Francesco”<sup>269</sup>.

E per ritornare alla questione dell’urgente necessità di trovare nuove soluzioni, circostanza che la Chiesa in Terra Santa sottolinea da tempo e cui contribuisce in prima persona: all’inizio del 2025 l’Assemblea degli Ordinari Cattolici si è espressa in un comunicato stampa, salutando con favore l’ottenimento di un cessate il fuoco a Gaza, nella speranza di una fine delle ostilità e del rilascio di prigionieri e ostaggi. Ciononostante, riconoscendo che “la fine della guerra non significa la fine del conflitto”, l’Assemblea ha richiamato la necessità di risolvere *ab imis* la perdurante ostilità tra le due popolazioni. Per questo, si legge, diviene fondamentale “affrontare alle radici, in modo serio e credibile, le questioni profonde che stanno all’origine di questo conflitto da troppo tempo”, nella convinzione che “una pace autentica e duratura può essere raggiunta solo attraverso una soluzione giusta che affronti le cause originali di questo prolungato scontro”. L’Assemblea in questo documento riconosce, certamente, che il processo sarà lungo, ma propone alcuni capisaldi su cui esso potrà innestarsi, come “la volontà di riconoscere reciprocamente la sofferenza l’uno dell’altro e un’educazione mirata alla fiducia che porti al superamento della paura dell’altro e della giustificazione della violenza come strumento politico”<sup>270</sup>.

Tutte soluzioni queste che, lungi dall’essere generiche disposizioni etiche o moraleggianti, sono strumenti finora rimasti completamente assenti nelle narrazioni, nelle istituzioni, negli sforzi

---

<sup>269</sup> R. CETERA, *Pizzaballa: “La pace in Terra Santa arriverà solo dal basso”*, su *Vatican News*, 24 aprile 2024 ([www.vaticannews.va](http://www.vaticannews.va)).

<sup>270</sup> ASSEMBLEA DEGLI ORDINARI CATTOLICI DI TERRA SANTA, *Dichiarazione degli Ordinari Cattolici di Terra Santa sul cessate il fuoco a Gaza*, 16 gennaio 2025, consultabile sul sito della Custodia di Terra Santa ([www.custodia.org](http://www.custodia.org)).



delle trattative e nelle politiche di ambo le parti, con le drammatiche conseguenze che stanno ora sotto gli occhi di tutti. Per questo, in una terra in cui oggi “tutto parla di distruzione”<sup>271</sup>, potrebbe rivestire una cruciale importanza il contributo specifico delle istituzioni cattoliche: dal Patriarcato alle parrocchie, dagli esarcati alla Custodia, dalle nunziature all’Assemblea degli Ordinari. Un contributo che è ancor più prezioso e significativo proprio perché proviene da una realtà come la Chiesa, presente da sempre in quei luoghi in cui la religione gioca un ruolo tanto pervasivo e rilevante in tutti gli ambiti della vita<sup>272</sup>. Poco importa, quindi, se la componente cattolica della popolazione è una minoranza apparentemente trascurabile, poiché in un contesto difficile e spaccato come quello della Terra Santa “il problema non è la rilevanza, ma avere qualcosa da dire”<sup>273</sup>.

L’azione delle istituzioni cattoliche si lancia sulla medesima strada già intuita e indicata dall’Assemblea degli Ordinari: capire ciò che unisce, a partire dal riconoscimento dell’altrui sofferenza. Pur sempre avendo chiaro che “non possiamo fermarci al dolore”, ma che occorre sanare “l’assenza di prospettive” e tenere presente l’obiettivo: che non è imbastire soluzioni a tavolino, ma puntare a un lavoro più profondo, cercando “gli elementi costitutivi delle nostre identità” per poi “capire come queste identità possano convivere, se non compenetrarsi”<sup>274</sup>. Senza falsi ottimismo, poiché anche ai rappresentanti della Chiesa locale è ben chiaro che nulla tornerà come prima. Non è più il tempo dell’apparente serenità, una visione cui ancora si poteva credere dopo gli Accordi di Oslo. “È finita anche per noi un’epoca, è finita in maniera dolorosa, nella maniera peggiore possibile”: la tragicità della situazione ha fatto crollare una pace, o forse solo una facciata di pace dietro cui si celava un più fragile e malcerto armistizio. “Le ferite sono molto profonde. I tempi di guarigione saranno molto lunghi. Ma non ci sarà guarigione se non ci

---

<sup>271</sup> Pizzaballa: in *Terra Santa tutto parla di distruzione, difficile sperare ma non impossibile*, su *Vatican News*, 25 marzo 2025 ([www.vaticannews.va](http://www.vaticannews.va)).

<sup>272</sup> Dall’intervista di Matzuzzi al patriarca latino: “È difficile distinguere tra aspetto sociale e aspetto religioso. La religione ha un ruolo pubblico a 360 gradi per tutta la popolazione. [...] Prima di questa guerra, a livello religioso avevamo un’interazione tra varie autorità religiose. Oggi questo non si vede. È molto difficile incontrarsi, soprattutto in momenti pubblici. Tutto è fermo”. Vedi **M. MATZUZZI**, *Alla fine di un mondo. Dialogo con il card. Pizzaballa, tra amaro realismo e speranza cristiana*, su *Il Foglio*, 14 aprile 2025 ([www.ilfoglio.it](http://www.ilfoglio.it)).

<sup>273</sup> **M. MATZUZZI**, *Alla fine di un mondo*, cit.

<sup>274</sup> **R. CETERA**, *Pizzaballa*, cit.



saranno medici che indichino la cura, che sappiano orientare<sup>275</sup>: compito quindi di tutte queste realtà ecclesiali, che la Santa Sede tenta da lungo tempo, come si è visto in queste pagine, di proteggere e radicare al meglio, è quello innanzitutto di saper aprire nuovi sentieri. Forse anche seguendo itinerari meno istituzionali e meno eclatanti rispetto a quelli enfaticamente celebrati nelle fotografie del 1993 a Oslo.

La stessa peculiare natura della Chiesa, disarmata e diversa dalle istituzioni civili, può essere un fecondo punto di partenza: sempre nelle parole del patriarca latino,

“le feste religiose sono un’occasione importante per riconoscersi e per dialogare. Non c’è bisogno di grandi discorsi, basta consumare un pasto, bere qualcosa insieme per abbattere i muri che ci separano. Una cena insieme può fare più di un convegno o di un documento sul dialogo interreligioso”<sup>276</sup>.

È un percorso che necessariamente sarà lunghissimo, e richiederà molto tempo, ma con la speranza se non altro che abbia un risultato più duraturo di quello di Oslo. In ragione di tutte queste considerazioni si può riconoscere quanto sia fondamentale e strategica l’attenzione ai rapporti diplomatici tra la Santa Sede e Israele e tra la Santa Sede e la Palestina, e quale ruolo di primo piano possano rivestire tutt’oggi quegli accordi. Anche, banalmente, da un punto di vista pratico, se si considera quale peso ha avuto nella storia di queste relazioni la questione dei Luoghi Santi; o quanto impegno sia stato profuso da ogni parte nella gestione dei pellegrinaggi, e quanto danno lavorativo, economico e sociale sia invece arrivato alle popolazioni locali dall’interruzione di questi, specie in città come Nazaret, Betlemme, Gerusalemme.

È quindi anche sulla base di tale convinzione, e nella certezza di avere qualcosa da dire, che la Chiesa in Terra Santa può giocare un ruolo centrale. Il messaggio di Pasqua del 2025 dei Patriarchi e dei capi delle Chiese di Gerusalemme si apriva “dal cuore delle tenebre che avvolgono la nostra regione” per portare alla comunità cristiana, e in special modo ai fedeli rifugiatisi nelle due chiese ortodossa e cattolica di Gaza, “la luce vivente di Cristo risorto, sprigionata dal sepolcro”<sup>277</sup>. Dunque anche la componente cattolica, minoranza in questa minoranza, persevera

---

<sup>275</sup> M. MATZUZZI, *Alla fine di un mondo*, cit.

<sup>276</sup> R. CETERA, *Pizzaballa*, cit.

<sup>277</sup> *Messaggio Pasquale dei Patriarchi e capi delle Chiese di Gerusalemme*, 17 aprile 2025 ([www.custodia.org](http://www.custodia.org)).



nell'offrire la sua testimonianza di fede, continuando, per quanto è in suo potere, a facilitare anche in questo tempo un avvicinamento e una comprensione. Ed è significativo che l'auspicio maggiore per questa Terra Santa, lo stesso usato da papa Leone XIV nell'aprire il suo pontificato, sia contenuto nelle prime parole di Cristo dopo la Resurrezione: "La pace sia con voi!".

David Maria Gabriele Donati

davidmaria.donati@unibo.it

<https://orcid.org/0009-0009-0536-2178>

Università di Bologna – <https://ror.org/01111rn36>



Licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International](#)