

- [7] Cioch H., Kidyba A., *Ustawa o fundacjach. Komentarz*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2007
- [8] Directive 2006/123/WE of the European Parliament and Council from December 12th, 2006 concerning the services of an internal market services (Journal of Laws 376 from December 27th, 2006)
- [9] Dziworska K., *Decyzje inwestycyjne przedsiębiorstw*, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego. Gdańsk, 2000
- [10] Feldo K., *VAT w partnerstwie publiczno-prywatnym*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2011
- [11] Góral L., *Zintegrowany model publicznoprawnych instytucji ochrony rynku bankowego we Francji i w Polsce*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa 2011
- [12] http://www.broneks.net/wp-content/uploads/2008/08/08_logistyka_w_przedsiębiorstwie.pdf (13.11.2015)
- [13] Jerzemska M., *Analiza ekonomiczna w przedsiębiorstwie*, PWE, Warszawa 2006
- [14] Kosikowski C., *Zasady i problemy ogólne finansów publicznych*, [in:] *Finanse publiczne i prawo finansowe*, pod red. C. Kosikowskiego i E. Ruśkowskiego, Warszawa 2006
- [15] Kraszewski R., *TQM – Zarządzanie przez jakość. Wybrane zagadnienia*. TNOiK, 1999, Toruń
- [16] Lisiecka K., *Zasada doskonalenia jakości w programach wdrażania TQM*, Problemy Jakości nr 3/1998
- [17] *Model Doskonałości EFQM jako narzędzie doskonalenia zarządzania*, Umbrella – Stowarzyszenie Konsultantów, 14 września 2001
- [18] Piasecki B., *Ekonomika i zarządzania małą firmą*, Wydawnictwa Naukowe PWN, Warszawa-Łódź 2001
- [19] Sitek M., *Zrównoważona turystyka – bezpieczna turystyka. Prawne i ekonomiczne instrumenty przeciwdziałania zagrożeniom dla lokalnych społeczności rozwojem sektora turystycznego w zakresie dewastacji środowiska naturalnego*, [in:] *Journal of Modern Sciens*, 1/3/2006, p. 111-123.
- [20] Sitek M., *Development of Global Economy in the Light of Business Charter for Sustainable Development* [in:] *Human Resources – the Main Factor of Regional Development*, Klaipedos University 2010, p. 317-323.
- [21] Strużycki M., *Zarządzanie małym i średnim przedsiębiorstwem. Uwarunkowania europejskie*, Centrum Doradztwa i Informacji Difin, Warszawa 2002
- [22] Tracy B., *100 prac sukcesu w biznesie*, Wydawnictwo Muza, Warszawa 2009
- [23] The CJ verdict from November 30th, 1995 on the case C-55/94 Reinhard Gebhard against Consiglio dell’Ordine degli Avvocati e Procuratori di Milano, See verdict 1995, p. I-4165, p. 27

Il Diritto alla Pace come Diritto Umano e La Diplomazia del Dialogo

Gaetano Dammacco

Abstract

La pace è un diritto proclamato, oggetto di numerose dichiarazioni internazionali, ma non è un bene adeguatamente protetto. Distanza di più di sessanta anni dall’adozione dell’articolo 28 della Dichiarazione universale dei diritti umani da parte delle Nazioni Unite (10 dicembre 1948), in cui si riconosce il diritto umano “a vivere in un ordine sociale e internazionale” in cui attuare pienamente i diritti enunciati nella Dichiarazione, si deve constatare che i progressi per rendere effettivo questa previsione sono stati molto pochi. In effetti, non è difficile capire che la difficoltà di un pieno riconoscimento della pace come un diritto umano fondamentale deriva dal fatto che, se così fosse la guerra e ogni sorta di violazione dei diritti umani dovrebbero essere limitati ab initio.

Keywords: *Diritto umano, il diritto alla pace, diplomazia, libertà.*

La pace è un diritto. Il diritto umano alla pace

Il mondo vive una attuale contraddizione che consiste nel fatto che gli uomini e le nazioni cercano la pace da un lato, ma d’altra parte nel mondo proliferano conflitti violenti, guerre e varie forme di violazione dei diritti della persona umana. Soprattutto nelle sedi internazionali, la pace è sempre stata affermata sempre più come un bene necessario, ma gli strumenti giuridici e politici, adatti a considerare la pace come diritto vero, sono molto deboli. La pace è un diritto proclamato, oggetto di numerose dichiarazioni internazionali, ma non è un bene adeguatamente protetto. In effetti, la pace non è contenuta in alcun catalogo dei diritti umani fondamentali di qualsiasi generazione. Se consideriamo alcune delle affermazioni più importanti nella scena internazionale (ad esempio, la dichiarazione delle Nazioni Unite sui diritti della società a vivere in pace del 1981, quella circa il diritto

dei popoli alla pace del 1984, quella relativa al diritto allo sviluppo del 1986), vediamo che la solennità dei toni e l'alto livello degli obiettivi non corrisponde con nessun strumento giuridico utile per vincolare il comportamento degli stati o delle potenze internazionali. A distanza di più di sessanta anni dall'adozione dell'articolo 28 della Dichiarazione universale dei diritti umani da parte delle Nazioni Unite (10 dicembre 1948), in cui si riconosce il diritto umano «<< a vivere in un ordine sociale e internazionale >> in cui attuare pienamente i diritti enunciati nella Dichiarazione, si deve constatare che i progressi per rendere effettiva questa previsione sono stati molto pochi. In effetti, non è difficile capire che la difficoltà di un pieno riconoscimento della pace come un diritto umano fondamentale deriva dal fatto che, se così fosse la guerra e ogni sorta di violazione dei diritti umani dovrebbero essere limitati ab initio, poiché la guerra sarebbe in contrasto con la legge e non troverebbe alcuna giustificazione. Comprensibilmente, gli interessi di molti gruppi (soprattutto politici ed economici) sarebbero fortemente limitati dal riconoscimento giuridico della pace come diritto umano, cosa che implicherebbe obblighi pesanti per gli stati, come ad esempio la perdita del diritto di andare in guerra (il cosiddetto *ius ad bellum*) e l'obbligo incondizionato ad attuare pienamente i principi e le disposizioni della Carta delle Nazioni Unite e qualsiasi altro trattato internazionale in materia di uso della forza e della sicurezza.

La storia dei rapporti tra i popoli nel corso dei secoli ha prodotto un paradosso abominevole, riconoscendo la legittimità della guerra e giustificando l'uso della violenza contro persone e i popoli. L'attacco alle torri gemelle nel 2001 non solo ha giustificato l'uso della guerra, ma ha affermato il principio della necessità di considerare la guerra come forma di prevenzione nella lotta al terrorismo. La dottrina giuridica a livello internazionale, pur non riconoscendo l'esistenza di un vero e proprio diritto alla guerra, ha giustificato la sospensione legittima del diritto nel caso di conflitto armato. In realtà, è diffuso convincimento che se vi fosse anche una sola norma di legge che vieta la guerra, la guerra stessa sarebbe giuridicamente illegittima. Per questo motivo, non esiste una legge che in modo chiaro proibisce l'uso della guerra oppure che riconosca la pace come diritto umano.

Tuttavia, soprattutto dopo la devastante esperienza che l'umanità ha vissuto durante la seconda guerra mondiale, in alcune costituzioni, come quella italiana, è stabilito il principio del rifiuto della guerra a favore della pace. Si tratta di un principio importante, sebbene sia solo un principio che ha ancora poca efficacia giuridica (l'articolo 11 della Costituzione italiana prevede: «<<L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali; consente, in condizioni di parità con gli altri Stati, alle limitazioni di sovranità necessarie ad un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia tra le nazioni, promuove e favorisce le organizzazioni internazionali rivolte a tale scopo>>»). Si deve osservare che si tratta del principio

di rifiuto della guerra come risoluzione dei conflitti e non di un principio di divieto assoluto della guerra come strumento di difesa.

La storia ha dimostrato che le alternative alla guerra sono possibili, come ad esempio la resistenza non violenta con la quale l'India ha conseguito la sua indipendenza dall'Inghilterra. La «Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli», adottata a Nairobi nel giugno 1981, sembrerebbe essere un'eccezione nella legislazione internazionale, perché l'articolo 23¹ riconosce il diritto alla pace come diritto dei popoli, richiamando il valore del principio, l'importanza della solidarietà e delle relazioni amichevoli, in conformità con la Carta delle Nazioni Unite e con la Carta dell'Unione africana. È prevista anche un metodo per regolare anche la condotta degli Stati al fine di vietare tutte le forme di azioni sovversive per rafforzare la pace, la solidarietà e le relazioni internazionali. Tuttavia, nonostante l'elevato valore del principio, la vincolatività della Carta è molto limitata (per non dire quasi inesistente), sia perché la Carta riguarda solo i territori dei paesi africani che l'hanno firmata sia perché il suo contenuto e la sua applicazione sono stati travolti dalle diverse situazioni di conflitto e di guerra, che per decenni hanno interessato (e ancora interessano) la maggior parte degli stati africani.

Le esperienze distruttive delle guerre, i costi umani ed economici enormi che ne derivano evidenziano la necessità che si cambi rotta e che si pervenga ad una dichiarazione chiara e inequivocabile che la pace è un diritto fondamentale della persona umana e, di conseguenza, dei popoli. Per conseguire questo obiettivo è egualmente necessario che riprenda maggior vigore lo sforzo culturale e diplomatico che induca a preferire le vie della pace in varie situazioni di conflitto.

Il dialogo e la cooperazione come strumento per l'eliminazione dei conflitti

Considerare la pace come diritto fondamentale della persona umana significa anche identificare gli strumenti giuridici per la sua protezione e la sua efficacia. Una legge solamente proclamata ma non realizzata, non è un diritto. Tra gli strumenti, che sono anche considerati dai trattati e atti internazionali, si deve

¹ Article 23

1. People have a right to peace and security both domestically and internationally. The principle of solidarity and friendly relations implicitly affirmed by the Charter of the United Nations and reaffirmed by the Charter of the Organization of African Unity shall govern relations between peoples and for relations between states.

2. For the purpose of strengthening peace, solidarity and friendly relations, States parties to the present Charter shall undertake to prohibit: a) that a person beneficiante asylum pursuant to art. 12 of the present Charter shall undertake subversive activities directed against their own country of origin or against any other country party to the present Charter ;b) that their territories to be used as a base for subversive or terrorist activities directed against the people of any other State Party to the present Charter.

considerare il dialogo. Tuttavia, per essere efficace, il dialogo deve seguire le proprie regole, che devono indicare una procedura, un metodo, un obiettivo, un sistema di sanzioni. Il dialogo deve svolgere una funzione strategica che dovrebbe facilitare l'identificazione delle possibili soluzioni per favorire un cambiamento necessario a conseguire un obiettivo comune e la protezione di un interesse superiore e anche per evitare che il più forte imponga la sua legge. Il dialogo (dal greco *dia*, "attraverso" e *logos*, "discorso") ha molteplici significati e, in ogni caso, può essere inteso come un confronto tra parti distanti o contrapposte finalizzato a trovare un accordo. Il dialogo, significa dunque la necessità di un confronto, come buona pratica, tipico di una società in cui la comunicazione è elemento essenziale.

Le nostre società sono caratterizzate da multiculturalismo e da pluralità (delle religioni, società, economie e sistemi legali, visioni della vita), fenomeni che pongono un problema di rapporti tra persone e comunità diverse, con inevitabili conseguenze sul livello di comprensione reciproca, di comunicazione e di convivenza. Tuttavia, la coesistenza (tra i popoli, le religioni e le culture), che è anche un effetto del processo di globalizzazione, è allo stesso tempo un obbligo per la convivenza di pace e il progresso, ed è fondata sui valori umani fondamentali come alternativa a un perpetuo stato di guerra e di conflitto distruttivo. La coesistenza deriva dalla consapevolezza che vi è una condizione di uguaglianza sostanziale tra le diverse visioni della vita, tra le diverse culture e religioni. In questa situazione di diversità diffusa, è necessario individuare meccanismi sociali e giuridici che permettono di vivere in pace. Il dialogo è uno strumento giuridico che deve essere fondato sulla legge e sul ruolo del diritto. Infatti, la legge non può avere come scopo solo quello di registrare la diversità, ma deve favorire la loro integrazione alla luce dei principi giuridici superiori interne alla *polis*, consentendo alle persone e alle comunità "diverse" di partecipare ai processi democratici, per proteggere i diritti umani fondamentali, i diritti delle minoranze, il diritto all'identità. In altre parole, attraverso il dialogo la società deve produrre una governance della coesistenza e politiche adeguate ad affermare la pace come un diritto umano fondamentale.

Il dialogo, come strumento tecnico-giuridico per governare le "differenze" e favorire le relazioni, ha già un proprio quadro normativo, che, pur fragile, è importante e si riferisce a diversi atti e accordi internazionali multilaterali. Il quadro normativo è composto, tra l'altro, dalle previsioni della Dichiarazione finale della Conferenza di Barcellona del 1995, rinnovate 10 anni dopo nel 2005 in occasione delle celebrazioni del decimo anniversario; dalle iniziative sulla "politica europea di vicinato" (ENP), fondata nel 2003, che propone piani d'azione per ciascun partner per rafforzare la cooperazione più concreto e mirato; dai progetti dell'Unione per il Mediterraneo (UPM), fondata nel 2008, che prevede forme di cooperazione ad hoc su progetti concreti. Questi sono documenti prodotti nei diversi fori internazionali, che identificano il dialogo come strumento per costruire un sistema stabile di relazioni.

Il più significativo riferimento giuridico al valore del dialogo è contenuto nel trattato sul funzionamento dell'Unione europea (TFUE), in cui il dialogo sociale, disciplinato dagli articoli 151-156, è un elemento chiave del modello sociale europeo. Il dialogo sociale si realizza attraverso le procedure di consultazione, in cui le parti sociali sono coinvolte al fine di difendere gli interessi dei loro membri. Esso contribuisce allo sviluppo della politica sociale europea attraverso il coinvolgimento delle organizzazioni sociali, impegnate in discussioni, consultazioni, negoziazioni e azioni congiunte condotte a livello europeo e nella prospettiva della integrazione con le attività svolte a livello nazionale. Il dialogo è stato avviato nel 1985 dalla Commissione europea ed è stato riconosciuto nell'Atto unico europeo, nella riforma del Trattato di Amsterdam (1997), che ha dato pieno riconoscimento giuridico, e nel Trattato di Lisbona, che riconosce l'importanza del ruolo delle parti sociali.

Esistono anche altre forme in cui il dialogo ha valore giuridico, come ad esempio la procedura di "dialogo competitivo", prevista dalla direttiva n. 2004/18 / CE. Essa riguarda la materia di aggiudicazione degli appalti, in cui il dialogo competitivo è inteso come uno strumento utile per i governi dei Paesi membri al fine di mettere insieme, attraverso una procedura flessibile, le esigenze pubbliche con l'esperienza e la capacità innovativa degli operatori privati nelle opere pubbliche complesse o nella fornitura di servizi pubblici. L'articolo 1, comma 11, lettera c), della direttiva definisce il dialogo competitivo come « una procedura in cui ogni operatore economico può chiedere di partecipare e nella quale l'amministrazione aggiudicatrice avvia un dialogo con i candidati ammessi a tale procedura al fine di sviluppare una o più soluzioni atte a soddisfare le sue esigenze, e sulla base della quale o di cui sono invitati i candidati selezionati a presentare offerte ».

Un altro esempio di validità giuridica del dialogo è indicato nel concordato tra la Santa Sede e i vari Stati con l'obiettivo di risolvere le controversie giuridiche che possono insorgere. Per esempio nel Concordato italiano del 1984 (l'articolo 14 prevede che « in futuro in caso di problemi di interpretazione o di applicazione delle disposizioni precedenti, la Santa Sede e la Repubblica Italiana affideranno la ricerca di una soluzione amichevole a una commissione mista nominata da loro ») e nell'accordo tra la Polonia e la Santa Sede nel 1997 (l'articolo 27 prevede: « i problemi che richiedono soluzioni nuove o supplementari saranno regolati da nuovi accordi tra le parti contraenti, o di accordi tra il governo della Repubblica di la Polonia e la Conferenza Episcopale polacca, previamente autorizzata dalla Santa Sede ») e l'articolo 28 stabilisce che « le parti contraenti si adoperano per risolvere eventuali controversie, attraverso i canali diplomatici tra di loro in merito all'interpretazione o all'applicazione delle disposizioni del presente Accordo »). Anche l'Accordo tra Santa Sede e Repubblica d'Albania del 2002 prevede due ipotesi di ricorso al forme di dialogo per la composizione dei conflitti. L'art. 9, infatti, prevede che « In caso di questioni incerte, irrisolte o contese riferite alla Chiesa

cattolica in Albania in generale o a specifiche comunità o istituzioni cattoliche, la Chiesa cattolica in Albania e l'autorità competente della repubblica d'Albania costituiranno una commissione «ad hoc» con il compito di trovare soluzioni accettabili da ambo le parti» e l'art. 10 stabilisce che «Qualora sorgessero in futuro difficoltà a proposito dell'interpretazione o dell'applicazione di queste norme, la Santa Sede e la Repubblica d'Albania procederanno di comune accordo in vista di una soluzione amichevole». In questi atti internazionali, quindi, esiste una chiara volontà delle parti di incontrarsi e dialogare per risolvere i problemi o in genere le questioni che derivano anche dalla interpretazione dei concordati, ricercando un accordo, che ha proprio la funzione e la struttura del dialogo, anche se il termine dialogo non viene utilizzato.

Questi esempi dimostrano che il mondo del diritto, nel sistema delle relazioni Internazionali e nei rapporti interni ai singoli Stati, già conosce il valore legale del dialogo come strumento idoneo per la risoluzione dei conflitti, che sorgono dagli obblighi reciproci assunti in atti giuridici. In questo contesto di grande importanza è il Libro Bianco sul Dialogo interculturale «Vivere Insieme in Pari Dignità», lanciato dai Ministri degli Affari Esteri del Consiglio d'Europa nel corso della sessione ministeriale n. 118 a Strasburgo il 7 maggio 2008. Alla base c'è la consapevolezza che la diversità culturale è un prerequisito della società umana moderna. Pertanto, promuovere il dialogo interculturale è necessario per rendere la «Diversità» una fonte di arricchimento reciproco, per promuovere la comprensione, la riconciliazione e la tolleranza. La strategia del Consiglio d'Europa, quindi, consiste nel ritenere centrale la funzione del dialogo interculturale nel mandato generale dell'Organizzazione anche perché il dialogo è uno strumento adeguato per promuovere i diritti umani, la democrazia e lo Stato di diritto al fine di rafforzare la coesione sociale, la pace e la stabilità. Particolarmente interessante è la parte in cui il documento chiarisce il quadro concettuale del dialogo (terza parte), strettamente legato allo Stato di diritto e ai Diritti Umani Fondamentali. Altrettanto fondamentale è la quarta parte del Libro Bianco, in cui sono tracciate le linee di un governo democratico della diversità culturale.

Il compito delle religioni

All'inizio del mese di giugno 2014, ci fu un evento che molti pensavano fosse difficile da realizzare: l'incontro in Vaticano tra il Papa Francesco, il presidente israeliano Shimon Peres, il presidente palestinese Mahmoud Abbas e il Patriarca ortodosso Bartolomeo. Il Santo Padre Francesco, durante il suo pellegrinaggio in Terra Santa nel maggio 2014, aveva invitato i Presidenti Shimon Peres e Mahmoud Abbas in Vaticano per chiedere il dono della pace tra i popoli israeliano

e palestinese. Conseguentemente, in accettazione dell'invito i rappresentanti delle tre diverse fedi si sono incontrati per pregare insieme per la pace. Oltre alla sua importanza, questo evento ha messo in evidenza che il ruolo primario e principale delle religioni di fronte alle situazioni conflittuali è quello della pratica di un percorso spirituale di fedeltà a Dio. Il compito proprio della religione non è quello di favorire l'azione diplomatica (cosa che è anche possibile), ma è quello di attuare azioni nel loro ordine proprio, cioè l'ordine spirituale, per favorire l'integrazione spirituale verso la costruzione di un nuovo ordine comune. Si può dire che è una forma di dialogo, in cui le religioni si impegnano per facilitare la comprensione, la tolleranza, il rispetto reciproco, la distensione.

Questi sono anche i compiti propri che la Dichiarazione di Barcellona del 1995 indica per le religioni in un quadro generale di costruzione del partenariato. Si tratta di compiti di natura spirituale destinati a ristabilire un nuovo equilibrio a favore della dignità umana, della sicurezza, della libertà e della cooperazione. Senza l'apporto fondamentale delle religioni, come dimostra la storia, l'impegno degli Stati non è sufficiente per proteggere nel migliore dei modi i diritti e le libertà fondamentali della persona umana. In questa prospettiva, le religioni assumono un ruolo pubblico e diventano l'anima di una società multiculturale. Allo stesso tempo le organizzazioni religiose diventano attori della società civile, contribuendo, a modo loro proprio e particolare, a costruire la democrazia nella ricerca di una collaborazione che promuove il bene della società civile e lo sviluppo della persona umana.

Nel mondo moderno, la religione è una forza che mobilita e motiva l'esistenza degli individui e dei popoli, perché fornisce il senso e il significato della vita stessa e spesso costituisce la base della forte identità, che gli immigrati portano dalle loro terre di origine. Le comunità religiose (e i loro leader) in contesti multiculturali rispettano il loro sé e diventano mediatori e promuovono processi di integrazione sociale. Il compito non è facile, perché i processi di integrazione alla loro origine hanno sempre situazioni complesse e conflittuali. Tuttavia, la coesistenza di differenti religioni favorisce il controllo sociale, se esse svolgono il proprio ruolo, e può veicolare la volontà e il comportamento delle persone verso obiettivi e valori condivisi. La coesistenza delle religioni in contesti multiculturali promuove la convivenza, favorisce la realizzazione di adeguate politiche sociali e favorisce l'integrazione della diversità. Le religioni contribuiscono a creare un'etica della convivenza, che aiuta a controllare lo scambio tra le culture in un quadro generale di partecipazione democratica, che deve essere garantita dalle leggi. L'etica della convivenza deve sviluppare nelle persone la capacità di stare dentro il conflitto, senza esasperazione e mostrando la capacità di trasformare i contrasti nella ricerca di nuove forme di comunione e partecipazione costruttiva. Tuttavia, ci sono ancora pregiudizi, tensioni e gravi conflitti sociali, che portano le persone

a un'interpretazione fondamentalista della religione, utilizzata come il nucleo di percorsi devianti e fondamentalisti in un crescendo di violenza e di conflitti armati. Per questo motivo, deviazioni e fondamentalismi religiosi sono pericolosi e conflitti costruiti sulle differenze tra le religioni sono distruttivi. In questa prospettiva, il diritto è chiamato ad assolvere a un compito delicato di servizio per sostenere legalmente la comprensione e il dialogo.

La geopolitica della pace e della libertà

Il discorso sui diritti umani si contrappone al discorso sulla guerra, perché dove c'è la guerra non c'è la legge; senza il diritto e la giustizia non c'è tutela della persona. Il valore della persona umana, la tutela e la protezione dei diritti umani fondamentali sono la vera sfida del terzo millennio. Si deve anche osservare che multiculturalismo e globalizzazione sono fenomeni che inducono anche a esaltare, talvolta oltre ogni limite, il relativismo dei valori insieme con il relativismo dei giudizi e ciò significa che è possibile che si possa pensare che le differenti visioni dei diritti essendo tutte ammissibili possono tutte coesistere, indipendentemente dal giudizio di valore. In altri termini, si tratta di giudizi che contrastano, poiché appartengono a una visione positiva e a una visione negativa della persona umana, della violenza, del conflitto e della guerra. Anche la visione della pace può essere vittima di una visione positiva e di una visione negativa. Esiste, quindi, una forma di relativismo dannosa per la convivenza, poiché svincola il giudizio sulla realtà e sui concetti dai valori assoluti.

Un aspetto di contraddizione dello scenario multiculturale e multireligioso consiste nella radicalizzazione del localismo (nazionale, religioso, culturale, tribale) e l'affermazione di un relativismo dei valori. Nei territori d'Europa e del Mediterraneo c'è una contestualità di elementi contrastanti che determinano situazioni critiche che arrivano a trasformarsi in conflitti armati, facendo anche riemergere vecchie divisioni. La logica del relativismo incoraggia l'enfasi delle differenti posizioni e delle ragioni dei conflitti, aumentando la complessità di uno scenario nel quale la tutela delle identità sembra prevalere sul bisogno di pace. La sola risposta alla logica del conflitto, fortemente sostenuto dall'elemento unificante della identità (di religione, di tribù, di famiglie,...), sembra essere la distruzione del "diverso", negando che sia possibile tornare a una convivenza tra culture diverse, anche in quei territori dove la convivenza è stata storicamente sperimentata. In questa realtà complessa sembra che i temi della legalità, del diritto, della sicurezza, della solidarietà sono seppelliti dal rumore distruttivo delle armi e non esistono più modelli di convivenza idonei a favorire l'armonizzazione e l'integrazione. I conflitti hanno accentuato la profonda eteronomia delle culture, rendendo difficile

la comunicazione e la negoziazione temporanea tra un conflitto e l'altro. Occorre, d'altra parte, avere la forza di costruire un modello di interculturalità, basato sulla fiducia reciproca, il riconoscimento della parità tra le culture e le religioni, favorendo la loro integrazione. La scelta geopolitica è tra la continuazione dei conflitti e dello stato di guerra oppure tra l'attivazione di percorsi di pace.

In queste situazioni le religioni sono coinvolte nella loro missione di pace e di tutela della persona umana, considerando che essa hanno oggi la consapevolezza che non è più il tempo della divisione e di fronte alle sfide contemporanee bisogna trovare le strade della convergenza nelle azioni e nelle pratiche di pace. È necessario ricostruire in ogni circostanza e in ogni riunione un sano rapporto tra la geografia delle situazioni umane e l'azione politica, tra l'analisi dei bisogni e la capacità di prendere coraggiose decisioni politiche, valorizzando i punti di convergenza. In questa prospettiva, le religioni diventano strumenti della geopolitica, perché attraverso il dialogo possono essere in grado di supportare la condivisione di valori comuni, la tolleranza reciproca, il valore della diversità, la cooperazione a vantaggio della persona umana. Questo è il modo di realizzare un nuovo umanesimo, inteso come il valore insopprimibile della persona umana e come una vera e propria pace basata sulla libertà, la giustizia e la fraternità, come lo sviluppo umano integrale.

La Santa Sede e lo sforzo diplomatico il ruolo dei concordati tra chiesa e stato

In ambito internazionale e nella storia del genere umano, la Santa Sede è uno degli attori più antichi e le sue origini sono nel mandato di Gesù Cristo di predicare il Vangelo a tutti e in tutto il mondo. Spesso si confonde il Vaticano con la Santa Sede: essi sono soggetti a diversi, anche dal punto di vista giuridico, e svolgono ruoli diversi nello scenario politico-diplomatico e in quello religioso. A livello internazionale, la Santa Sede, nella antica funzione di organo esponentiale della chiesa cattolica, è riconosciuto come soggetto di diritto internazionale, che mantiene rapporti diplomatici con gli altri Stati. Lo Stato Città del Vaticano, istituito nel 1929 a seguito del trattato con l'Italia, è uno Stato che ha come scopo principale quello di garantire la libertà del Papa come capo della Chiesa cattolica. Come organismo di governo, la Santa Sede ha due diversi compiti istituzionali, poiché è al tempo stesso organo esponentiale della Chiesa universale e organo esponentiale della Città del Vaticano.

Paolo VI nel suo storico discorso alle Nazioni Unite nel 1965 (la prima volta di un Papa), ebbe a sottolineare l'importanza della libertà del Papa nella sua missione tipica con la protezione che gli deriva dalla sovranità dello SCV. Egli, infatti, disse di essere « investito solo di una piccola sovranità temporale, quasi simbolica,

quanto basta per lui di essere libero di perseguire la sua missione spirituale e per garantire chiunque trattasse con il Papa, che è indipendente da qualsiasi sovranità di questo mondo >>. Senza dubbio, la Santa Sede è un attore unico nel panorama internazionale per la sua missione e per la sua natura giuridica. La sua soggettività politica internazionale non dipende dal legame con un territorio, perché l'autorità della Chiesa cattolica riguarda le persone che sono battezzate, dovunque esse si trovino, e tuttavia allo stesso tempo la Santa Sede è organo di un potere temporale (lo Stato Città Vaticano) che ha come scopo quello di consentire al Papa di raggiungere gli obiettivi spirituali: anche per questo è necessaria una organizzazione statale che, pur funzionando come quella degli altri stati, ha le sue peculiarità. Il diritto internazionale riconosce la diplomazia della Santa Sede, disciplinata per la prima volta nel Regolamento del Congresso di Vienna del 1815 (articolo 1), con cui si stabilisce una divisione nella classe degli agenti diplomatici, uguagliando i nunzi apostolici (titolo dei rappresentanti del Papa) agli ambasciatori. Questa equivalenza è stata successivamente confermata dalla convenzione di Vienna sulle relazioni diplomatiche del 1961 (articoli 14 e 16).

In linea con questa tradizione, esiste presso la Santa Sede un corpo diplomatico in rappresentanza di tutti gli Stati che hanno relazioni diplomatiche con il Vaticano. Il valore della diplomazia è sempre stato sottolineato dai pontefici, così come ha fatto nel gennaio del 2014, Papa Francesco rivolgendosi ai membri del corpo diplomatico nel tradizionale incontro all'inizio dell'anno. In questa circostanza egli ha sottolineato che << ovunque il modo per risolvere le questioni aperte >> deve << essere il dialogo diplomatico >>. È la strada principale già indicata con lucida chiarezza da Papa Benedetto XV, quando invitò i leader delle nazioni europee a far prevalere «la forza morale del diritto» sulla forza delle armi per terminare la «inutile strage» della prima guerra mondiale (cfr Benedetto XV, *Lettera ai capi di popoli belligeranti* [1 agosto 1917]: AAS 9 [1917], 421-423). Secondo Papa Francesco la strada consiste nell'aver «il coraggio di andare oltre la superficie del conflitto» e considerare gli altri nella loro dignità più profonda, in modo che l'unità prevalga sul conflitto per << sviluppare una comunione nella diversità >> (esortazione apostolica *Evangelii gaudium* n.228).

Il nostro tempo è caratterizzato da numerose piccole e grandi guerre, da conflitti e grandi contraddizioni, che il fenomeno della globalizzazione ha diffuso in tutto il mondo, alimentando la convinzione che la guerra e la pace possono coesistere perché non sono concetti alternativi. Bisogna combattere contro questa logica distorta della convivenza, anche perché quando inizia un conflitto è sempre più facile ricorrere alla guerra piuttosto che alla pace. In realtà, la guerra e la pace sono eventi e concetti alternativi e non possono coesistere: la guerra genera interesse nei poteri forti e sembra risolvere velocemente le questioni controverse, mentre la pace richiede una composizione paziente degli interessi; la guerra produce benefici

economici nell'immediato e per i pochi, mentre la pace produce benefici (non solo economici) per molti e per tempi lunghi; la guerra muove facilmente i sentimenti di molte persone, mentre la pace è spesso considerata un bene secondario. Come Giovanni Paolo II ha scritto nel suo messaggio per la Giornata Mondiale della Pace XXXII nel 1999; «Nel rispetto dei diritti umani è il segreto della pace vera». Ciò significa che il principio guida che ci dovrebbe ispirare è la promozione della dignità della persona insieme con la ricerca del bene comune.

La soggettività internazionale della Santa Sede comporta il diritto di legazione attiva (che consiste nel potere di nominare e inviare rappresentanti) e passiva (che consiste nel potere di ricevere rappresentanti diplomatici di altri stati e di attori internazionali). Questo diritto è disciplinato, insieme con l'attività diplomatica, dal Codice di diritto Canonico, nei canoni da 362 a 367. Secondo la legge canonica, i rappresentanti del Papa, cioè i nunzi apostolici, hanno una doppia missione: in primo luogo, essi hanno il compito di mantenere i rapporti con gli Stati, in base al diritto internazionale; come secondo compito essi hanno il dovere di mantenere i contatti con le chiese locali. Se la missione è doppia, l'obiettivo è uno: lavorare per la pace ad ogni livello per essere fedeli al Vangelo contro la logica della convivenza della guerra con la pace. In particolare, il canone 362 sottolinea la duplice funzione della diplomazia pontificia: una funzione definita *ad intra*, che riguarda la vita della Chiesa cattolica, e una funzione definita *ad extra*, cioè di carattere esterno cioè di natura diplomatica, essendo i legati del Papa inviati presso gli Stati, i governi, le organizzazioni internazionali, operando secondo il diritto internazionale. Attualmente, la Santa Sede mantiene relazioni diplomatiche bilaterali con 180 paesi del mondo. L'ultima relazione ufficiale in ordine di tempo è stata con la giovane Repubblica del Sud Sudan il 22 febbraio 2013. Ottantuno dei paesi che hanno relazioni diplomatiche con la Santa Sede (ai quali si aggiunge la rappresentanza dell'Unione europea) hanno la propria ambasciata a Roma, strutturalmente distinta da quella in Italia. Del resto, la Santa Sede ha anche formali relazioni diplomatiche con l'Italia. Altri rappresentanti del personale diplomatico di altre ambasciate sono situati in altri paesi europei. L'importanza dell'attività diplomatica è anche dimostrata dal fatto che in mezzo secolo gli ambasciatori del papa nel mondo sono raddoppiati e i rapporti diplomatici bilaterali sono triplicati. La Santa Sede svolge anche un'intensa attività diplomatica nelle varie forme di diplomazia multilaterale nei consessi internazionali con lo stesso obiettivo di mantenere << le sue porte aperte a tutti >> << che desiderano avere con tutte le relazioni che contribuiscono al progresso della famiglia umana >> (come ha detto al corpo diplomatico Benedetto XVI nel gennaio 2010).

Papa Paolo VI nell'enciclica *Populorum Progressio*, ha osservato che la pace << non può essere ridotta ad un'assenza di guerra, il risultato di un equilibrio sempre precario delle forze. Essa è costruita giorno per giorno, nel perseguimento di un ordine voluto da Dio, il che implica una giustizia più perfetta tra gli uomini >> (Paolo VI, *Populorum*

progressio [26 marzo 1967], 76: AAS 59 [1967], 294-295). L'azione diplomatica della Santa Sede e della Chiesa in tutto il mondo è animata da uno scopo spirituale, che incoraggia la collaborazione con tutte le istituzioni affinché la prima comune preoccupazione sia il bene comune, la promozione di legami di fraternità (riflesso dell'amore di Dio), e la fondazione di una società in armonia e in pace. La funzione *ad extra* della Santa Sede (sia diplomatica sia politica) spesso può apparire come estranea rispetto alla missione spirituale e religiosa della Chiesa Cattolica. Ma non è così! Le relazioni con gli Stati e con le organizzazioni internazionali rispondono alla sua missione di diffondere il Vangelo della Pace con qualsiasi mezzo. Infatti, una conseguenza della diffusione dei valori del Vangelo consiste nella affermazione della pace, nel promuovere una coesistenza pacifica, nel favorire il rispetto dei diritti fondamentali dell'uomo. In questa prospettiva, fondamentale è la collaborazione con gli Stati e le organizzazioni internazionali finalizzata a migliorare la cooperazione tra i popoli, la tutela della libertà religiosa, il diritto all'istruzione e alla cultura, il diritto al cibo, la protezione della famiglia, a sostenere azioni per il disarmo, e così via.

Un esempio importante di una collaborazione, che ha portato importanti risultati, è la partecipazione della Santa Sede alla creazione della Conferenza per la Sicurezza e la Cooperazione in Europa (CSCE), aperta nel 1973 e conclusa a Helsinki nel 1975. Obiettivo specifico di questo consesso, che si trasformò in Organization nel 1995 (assumendo l'acronimo di OSCE), è la promozione della pace, attraverso il dialogo politico, la cooperazione in Europa e il conseguimento di standard di sicurezza e sviluppo. La Santa Sede ha avuto un ruolo importante nella nascita dell'organizzazione, che nell'atto finale del 1975 stabilisce le finalità dei fondatori, « Animati da una volontà politica, nell'interesse del popolo, per migliorare e intensificare le loro relazioni, contribuendo in Europa per la pace, la sicurezza, la giustizia e la cooperazione, così come l'allineamento tra loro e con gli altri paesi del mondo ». In questo senso, quindi, vi è una coerenza con il Vangelo di Gesù Cristo e le aspettative di vita internazionale.

La Santa Sede persegue il risultato della eliminazione dei conflitti per la costruzione di una convivenza di pace, sottoscrivendo specifici Accordi con i singoli Stati. Infatti, l'obiettivo generale di una moderna politica concordataria, che si ispira ai principi del Concilio Ecumenico Vaticano II, è cooperare con gli Stati e le organizzazioni civili, alle quali si riconosce una necessaria autonomia dalle religioni, per la promozione della persona umana e per il bene comune. L'Accordo tra Santa Sede e Repubblica d'Albania del 2002, coerentemente con i principi sopra indicati, dichiaratamente risponde allo scopo « di rafforzare e di promuovere, in spirito di amicizia, le relazioni già esistenti », oltre che « di regolare, di comune accordo, lo statuto giuridico della Chiesa cattolica in Albania ».

Il valore dell'Accordo consiste non solo nel contenuto specifico delle materie trattate, ma anche nella sua storica portata di carattere generale nelle relazioni tra

Chiesa e Stato albanese, specie dopo il lungo periodo della dittatura comunista, durante il quale la Chiesa cattolica e anche le altre religioni furono sottoposte a un feroce martirio. Inoltre, l'Accordo è una specie di spartiacque insieme con la Costituzione della Repubblica d'Albania, che, decisamente avviata verso un'esperienza democratica di rottura con la sua storia del secondo dopoguerra, consente al Paese di imboccare decisamente la via del riconoscimento della libertà religiosa e dello Stato di diritto. Come si legge nel *Rapporto sulla libertà religiosa in Albania* del 2004², « dopo decenni di devastante e oppressivo ateismo comunista » anche se si registra « fra gli strascichi del regime marxista » il permanere di « una diffusa secolarizzazione », la libertà religiosa costituisce un dato acquisito per il popolo albanese. Quindi, l'Accordo rende concreto l'obiettivo del dialogo tra Chiesa e Stato risponde sia per un'esigenza di garanzia della Chiesa e dei suoi diritti sia per l'esigenza della comunità ecclesiale di farsi mediatore delle istanze dei cittadini a difesa dei diritti fondamentali della persona umana. Inoltre, esiste anche un ulteriore interesse al dialogo della Chiesa cattolica con lo Stato e la società civile, che è stata protagonista del movimento di rinascita democratica, facendo cadere il regime comunista e introducendo una nuova stagione delle libertà e dei diritti umani (cfr. Giovanni B. Varnier, *Tra norma positiva e tradizione giuridica: la regolamentazione del fenomeno religioso nell'albania contemporanea*; R. Morozzo Della Rocca, *Laicità e nazione nell'Albania contemporanea*, in "Studium", 1993, n.2, pag.211; G. Cimbalo, *I rapporti tra lo stato e le comunità religiose in Albania*, in "Stato e Chiesa e pluralismo confessionale", maggio 2010; E. Karandrea, *Chiesa e Stato in Albania*, in *Diritto e religione nell'Europa post-comunista*, a cura di S. Ferrari, W. Cole Durham Jr., E. A. Sewell, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 35-36). Il frutto della collaborazione tra la Chiesa e le altre confessioni religiose (specie Islam, Ortodossia, Bektashi) è finalizzato anche al consolidamento del processo democratico e dello Stato di diritto in modo che il Paese possa consolidare finalmente una politica di pacificazione e di tutela dei diritti della persona.

² Nel *Rapporto sulla libertà religiosa in Albania* del 2004 si legge: « Dopo decenni di devastante e oppressivo ateismo comunista, con la nuova Costituzione la libertà religiosa è sostanzialmente rispettata dalle forze politiche al potere anche se, fra gli strascichi del regime marxista, permane una diffusa secolarizzazione. Dati recenti forniti dal Comitato statale per i Culti conteggiano in 28 i gruppi musulmani - alcuni dei quali stranieri - attivi, mentre le associazioni cristiane ammonterebbero a 42, incluse alcune missioni di mormoni, alle quali è necessario aggiungere i testimoni di Geova e gli adepti del culto baha'i. Le relazioni fra le varie comunità sono buone e nessuna denominazione religiosa gode di uno statuto speciale, ma i tre grandi gruppi religiosi - musulmano, cristiano-ortodosso e cattolico - hanno un riconoscimento di personalità giuridica. Non esiste obbligo di registrazione per i gruppi religiosi, ma il Comitato mantiene un archivio di quelli che si rivolgono allo Stato per ottenere degli aiuti. Non vi sono notizie di difficoltà per ottenere lo status di associazione no-profit, mentre permangono gli obblighi fiscali anche per i gruppi religiosi. Nel Paese sono attive 14 scuole religiose con circa 2.600 studenti, mentre nelle scuole statali non è previsto l'insegnamento religioso. È ancora da completare la restituzione alle comunità religiose delle proprietà confiscate nel 1967 dal regime comunista di Enver Hoxha ». I dati sull'appartenenza religiosa in Albania distribuirebbero la religione nel seguente modo: Religiosi Musulmani (compresi Bektashi) 38,8%, Cristiani (ortodossi e cattolici) 35,4%, Agnostici 25,6%, , Altri 0,2%