

INTRODUZIONE ALLA REALTÀ LIBANESE

Il Libano della coesistenza e dei luoghi comuni

di Massimiliano Frenza Maxia

Un tempo è esistito il Libano esempio e modello di coesistenza. Reale o falsa che fosse, la difficile coesistenza è venuta a mancare dopo quindici anni di massacri intra e inter confessionali, prodotto della guerra civile terminata alla fine degli anni ottanta. Oggi, è opinione condivisa che, di fronte alla prospettiva sempre meno remota di un riaccendersi della guerra civile, il Libano *modello di coesistenza* sia oramai un ricordo. Alcuni studiosi addirittura si spingono decisamente oltre, dichiarando che quel modello, più che una realtà fondativa, abbia rappresentato più semplicemente un comodo luogo comune, capace di nascondere la verità di un Paese diviso e minato al suo interno da forti squilibri demografici ed economici. Questa, ad esempio, è la tesi di Georges Corm, il quale riconduce alla categoria del mito anche la visione di Libano *Svizzera del Medio Oriente*.

Il Libano della supposta coesistenza ha visto negli ultimi due secoli, in più di una occasione, l'accendersi di devastanti conflitti intercomunitari. Nel diciannovesimo secolo il Piccolo Libano pre mandatario vide il conflitto del 1840-1860 fra cristiano maroniti e drusi, allo stesso modo, l'episodio del 1958 può essere considerato un anticipo della deflagrazione ben più grave del 1975. Tali episodi indicano come, se nel Libano moderno v'è stata coesistenza, nella migliore delle ipotesi, è stata una coesistenza "armata" e comunque rigidamente regolamentata da logiche comunitaristiche, concetti ben lontani da quello di "convivialità" molto caro (e irrinunciabile), in ambienti d'oltre Tevere.

All'origine della presunta o reale convivialità libanese vi è il "Patto Nazionale" del 1943 (*al-mīthāq al-watānī*); alla base del comunitarismo vi è invece il regime della *Mutassarifiya* con cui le potenze europee imposero l'autonomia del "Piccolo Libano" concentrato intorno ai confini storici della montagna. L'accordo del 1943 è l'evento su cui, nel bene o nel male, sia i fautori che i detrattori del modello libanese, si trovano concordi nel considerarne la centralità ai fini delle fortune o sfortune future del Paese. Il Patto del 1943 sanciva l'accettazione dei principi confessionali della costituzione del 1926, stabilendo che il Paese, nella nascente disputa tra nasseriani e occidentalisti, dovesse schierarsi su posizioni autonome. In pratica i cristiani, a differenza di quanto fatto nel 1860, anno in cui avevano accettato la "protezione" francese, rinunciarono a guardare ad occidente e i musulmani, dal canto loro, cessarono le rivendicazioni panarabe e socialiste. Nei fatti si trattò di un accordo basato su due negazioni. Nel 1949 Georges Naccache, giornalista libanese di chiara fama, a

commento dell'accordo scrisse profeticamente che *due negazioni non faranno mai una nazione*, tale giudizio ha trovato successivamente larga eco fra molti intellettuali libanesi contemporanei, quali ad esempio Georges Corm che, quasi a conferma delle parole di Naccache, ha imputato alle degenerazioni del confessionalismo comunitarista i maggiori impedimenti alla nascita di uno Stato realmente integrato e unitario, uno Stato dove le divisioni fossero "naturalmente" politico-ideologiche e non confessionali.

Comunque sia, se il Patto Nazionale del 1943 è riuscito a produrre una parvenza di Stato, seppur blindato all'interno di rigidi schematismi confessionali, questo è avvenuto con il forte contributo di quelle élite laiche cristiane e musulmane, élite fortemente intrise di panarabismo che hanno lottato per l'indipendenza del Libano e che nel 1975, dopo il fallimento del tentativo riformista chehabista, divenute minoranza, sono state riassorbite da logiche egoistico-comunitarie, all'interno di ciò che Corm definisce *ideologia fascistizzante e totalitaria*.

1) Comunità e comunitarismo

Il Libano è, nella percezione comune, lo Stato comunitario per antonomasia, fare la Storia del Libano equivale a scrivere la Storia delle singole comunità. Questo parallelismo tra Storia del Libano e Storia delle comunità libanesi ha tuttavia contribuito a produrre stereotipi e facilonerie varie, atteggiamenti comunemente riscontrabili in larga parte del sentire occidentale. Le comunità in Libano esistono, nessuno lo nega, ma non vanno confuse con altre forme organizzative quali ad esempio l'etnia. Le comunità del Libano non sono "nazioni", come ad esempio nel caso dell'ex Jugoslavia, né la diretta conseguenza del sistema ottomano del *millet*, molto più semplicemente sono il frutto dell'entrata in scena dell'Europa mandataria nel panorama mediorientale di metà ottocento.

Nel "Paese dei cedri" non esistono vere e proprie etnie, ovvero gruppi che si affermino rispetto ad altri per una specificità esclusiva propria. L'equivoco che da oltre cento anni spinge alcuni politici ed intellettuali libanesi a parlare di origine fenicia per il Libano, argomento utilizzato in maniera strumentale da una parte delle élite maronite per marcare la supposta non arabicità dei libanesi, va imputato in prima istanza alle teorizzazioni del padre gesuita Henri Lammens che, all'inizio del secolo scorso, tracciò tali teorie sforzandosi di dargli un basamento storico. Negli stessi decenni apparvero inoltre pubblicazioni come *La Revue Phénicienne*, ispirate agli studi dello stesso Lammens ma anche al testo, resoconto di una campagna di scavi archeologici in oriente, *Mission en Phénicie* del 1864, ad opera di Ernest Renan. Nel 1921, Lammens diede alle stampe *La Syrie: précis historique*, in cui si sosteneva la diversità storica fra una Siria arabizzata e un Libano,

asilo inespugnabile per credenti di altre religioni. Sulla scia di tali pubblicazioni, nonché di un comune sentire di stampo orientalista si diffuse, tra le élite intellettuali franco-libanesi, il mito ancora oggi duro a morire del “fenicianesimo”.

L’origine della frammentazione religiosa del Paese va semmai ricercata, in primis nella linea di demarcazione fra cristiani e musulmani, quindi nelle divisioni teologico-politiche intervenute in seno alle due grandi religioni monoteistiche, infine nel proselitismo del Cattolicesimo romano ai danni dell’ortodossia greca, effettuato per il tramite dell’uniatismo, tutti eventi di matrice politico-religiosa e non certo etnico-antropologica. Sul versante cristiano le comunità sono semplicemente “Chiese” e non tribù, o tanto meno etnie; sul versante musulmano individuare delle comunità in senso etnico-tribale è ancora più arduo. La dominazione mamelucca prima e quella ottomana poi, hanno esteso la propria *auctoritas* su tutta la *sunna*, preoccupandosi di perseguire le “sette” teologiche dissidenti, lo sciismo in generale, quello ismailita in particolare. Caso diverso è quello relativo a drusi e maroniti che, per caratteristiche e peculiarità proprie, sono le uniche componenti libanesi a assomigliare a vere e proprie comunità etniche e ad essere rimaste, seppur in simbiosi, ai margini del controllo esercitato dalla “Sublime Porta”, ma anche in questo caso risulta una forzatura parlare di “nazioni”.

Se nel caso del Libano, come abbiamo visto, è sbagliato parlare di etnie, almeno nella comunemente condivisa accezione socio-antropologica, allo stesso modo non si può negare l’esistenza storica delle comunità religiose e quindi del “comunitarismo”, almeno come prodotto della fine dell’ottocento. *Il comunitarismo è un prodotto della modernità, non una costante storica, né una realtà permanente e fondativa, come troppo spesso si tende a credere. Il costituirsi delle comunità in istituzioni della vita pubblica e la loro politicizzazione, sono il risultato della storia contemporanea del Libano, il frutto dei giochi e delle rivalità delle potenze europee e dell’Impero Ottomano*¹.

Dopo l’aprirsi del Libano all’Europa nel XVII secolo e gli scontri del 1840-1860 fra drusi e maroniti sul Monte Libano, la dimensione politica in seno alla comunità divenne preponderante. La laica Francia, assunse *ipso facto* il titolo di protettrice della Chiesa maronita e della cattolicità del Libano, la Russia zarista fece lo stesso con la Chiesa melchita-ortodossa e le missioni cattoliche europee, su mandato di “Roma”, provocarono scismi all’interno dei greco ortodossi, favorendo quindi la nascita della Chiesa melchita-cattolica di cui l’Austria divenne protettrice. A suggello di questa fase, che aveva visto la progressiva perdita di controllo sul Libano da parte degli ottomani a vantaggio delle potenze europee, venne l’accordo del 1861 (*Mutassarifiya*) che stabilì la ripartizione su base comunitaria delle funzioni politico-amministrative del Monte Libano, e assegnò

¹ Georges Corm, *Il Libano contemporaneo, storia e società*, Jaca Book, Milano, 2006, p.31

alla componente cristiana una preminenza sulle altre componenti. Dall'accordo del 1861, sino agli Accordi di Taif, il comunitarismo ha finito per rappresentare *l'ostacolo principale per qualunque tipo di coesione politica in grado di consentire l'emergere di uno Stato pienamente sovrano e padrone dei suoi destini*².

Visti i presupposti, ovvero la negazione dello Stato pienamente sovrano, a tutto vantaggio di un comunitarismo addirittura istituzionalizzato, appare evidente come quest'ultimo abbia finito per assumere i tratti di un'ideologia *totalitaria e fascistizzante*, capace di mantenere in vita le identità comunitarie, seppur in assenza di una reale suddivisione etnica della società. Tale ideologia, di cui il Partito Falangista (*Kataeb*) rappresenta il paradigma, è riscontrabile all'interno della società libanese sia in tempi di pace, sia ovviamente in tempi di guerra, quando addirittura tende ad assumere caratteri parossistici.

2) Il Libano della montagna e il Libano della città

La Storia del Libano moderno è certamente riconducibile all'incontro-scontro tra la società della montagna e la società della città. La società del Monte Libano ha vissuto per secoli un equilibrio concentrazionista, in cui ciascuna delle due comunità dominanti, quella maronita e quella drusa, hanno finito per compattarsi intorno ai propri capi politico religiosi, in un universo autoreferenziale capace di garantire una tenuta stagna delle ideologie d'appartenenza. Mentre il Libano della montagna si chiudeva, al contrario, quello delle grandi città costiere si apriva al mediterraneo e diveniva terra d'incontro fra culture e confessioni differenti. In Libano la società urbana e quella della montagna, almeno sino alla fine dell'Ottocento, hanno seguito percorsi differenti e non è un caso che né l'Islam dell'ortodossia, il sunnismo, né il Cristianesimo ufficiale, cattolicesimo od ortodossia, siano riusciti nell'impresa di assumere il pieno controllo della montagna. Quest'ultima, rimasta isolata e relativamente autonoma, finì per sprofondare nel misticismo e nella marginalità religiosa di stampo druso e maronita. La città invece, ricca ed eterogenea sia dal punto di vista religioso, che dal punto di vista della stratificazione sociale, divenne "terra di conquista" dell'ortodossia sunnita ufficiale. Mentre la montagna fu popolata prevalentemente da feudatari, contadini e monaci, la città accolse mercanti, funzionari imperiali, pescatori, religiosi, artigiani, nobili, riproponendo in pratica, su piccola scala, il microcosmo della società ottomana. Fu la rottura della simbiosi fra le due comunità storiche della montagna, quella drusa e quella maronita, a segnare l'esodo della "montagna" verso la città e quindi l'incontro fra i due Libano.

² Georges Corm, *Il Libano contemporaneo, storia e società*, Jaca Book, Milano, 2006, p.32

3) La simbiosi comunitaria sul monte Libano

Nel 1516 i turchi ottomani sottrassero ai mamelucchi l'intera costa orientale del Mediterraneo e le élite urbane delle città costiere costituirono il corpo della nuova amministrazione. Da tale processo d'integrazione si autoesclusero i clan feudali drusi e maroniti dell'interno del Libano, che rimasero pressoché autonomi nei confronti del governo centrale ottomano, assumendo le caratteristiche di un emirato a guida drusa. La regione concentrata intorno al monte Libano visse un forte processo di integrazione socio-economica tra le due comunità e mentre la grande feudalità drusa prestò la sua struttura all'amministrazione dell'emirato, i maroniti ne costituirono il nerbo economico e culturale.

La cultura maronita, grazie alla definitiva apertura della comunità verso Roma nel XVI secolo, ebbe la possibilità di un precoce contatto intellettuale con l'Europa rinascimentale. Tale apertura fu favorita dalla fondazione a Roma del Collegio Maronita, operata dal Papa Gregorio XIII nel 1584. L'istituzione del Collegio permise nella Chiesa maronita il formarsi di una élite intellettuale e religiosa che, al rientro in patria, si fece portatrice di rinnovamento culturale.

Nello stesso periodo l'emirato libanese della montagna, sotto la guida della dinastia drusa dei Maan, tese ad emanciparsi sempre più dalla potenza ottomana, soprattutto grazie all'opera dell'emiro Fakhr ad-Din II, considerato il padre del Libano moderno. La dinastia Maan scomparve nel 1669 e il potere passò nelle mani della dinastia di origine sunnita convertita al cattolicesimo maronita, i Chehab. L'emirato concentrato intorno al Monte Libano, rimasto solo nominalmente sotto la dominazione ottomana, se da un lato si chiuse, dall'altro canto ebbe, nel suo isolamento la possibilità di crearsi un proprio percorso di sviluppo autonomo, basato sulla simbiosi fra le due comunità storiche della montagna libanese.

4) La rottura della simbiosi fra le comunità della montagna e la nascita del “piccolo Libano”

A favorire la rottura della simbiosi intervennero fattori interni ed esterni, tali fattori vanno individuati nella politica condotta dall'emiro Bachir Chehab (1788-1840), che provocò la prima crisi intercomunitaria della regione, ponendo le premesse per ulteriori conflitti. Bachir infatti limitò l'autonomia dei signori feudali drusi (e in particolare del clan Jumblatt) e, nel 1831, sostenne il tentativo del pascià d'Egitto, Muhammad Ali, di accaparrarsi la Siria. Le tasse imposte dall'emiro Bachir per sostenere il suo impegno militare sollevarono il malcontento dei maroniti, ponendo di fatto le basi per la crisi dell'apparato feudale. Tale crisi fu alimentata da ragioni socio economiche,

ma anche e soprattutto dall'azione del clero maronita, per lo più di origine contadina, in difesa dei contadini impegnati ad occupare le terre dei grandi feudatari.

L'alleanza dell'emiro Bachir Chehab con Muhammad Ali, finì per catapultare il Monte Libano fuori dal suo isolamento secolare, direttamente nel grande gioco in atto fra le potenze europee, per accaparrarsi l'eredità dell'Impero Ottomano morente. La rivalità anglo-francese in particolare, ebbe una grande responsabilità negli scontri fra drusi e maroniti del ventennio 1840-1860. Le due potenze rivali diedero rispettivamente appoggio, l'una alla feudalità drusa, l'altra ai contadini maroniti. L'azione francese in favore dell'emancipazione del contado maronita ebbe il fine di creare il focolare di un futuro Stato cristiano alleato della Francia nella regione medio orientale, cosa che accadrà nei fatti nel 1861 con la nascita del Piccolo Libano, embrione del Libano contemporaneo.

5) Dal “piccolo Libano” al “grande Libano”: il Patto Nazionale del 1943

Gli scontri fra drusi e maroniti durarono per più di vent'anni ed alla fine, nel 1864, un accordo tra le potenze europee e l'Impero Ottomano portò alla costituzione di un “Piccolo Libano” (nell'area del Monte Libano, presso Beirut), che venne affidato a un governatore cristiano, posto sotto la nominale autorità ottomana ma, nei fatti, sottoposto al controllo dei consoli europei. Le parti meridionale e settentrionale della catena del Libano e la valle della Bekaa furono invece inglobate nella provincia siriana. Questa situazione perdurò sino al 1920, quando i francesi, che dopo la prima guerra mondiale amministravano il Paese attraverso il mandato della Società delle Nazioni, riunirono le due principali entità geografiche e culturali nel cosiddetto “Grande Libano”, novità accolta favorevolmente dai cristiani e molto meno dalla comunità sunnita, maggiormente attratta dal progetto nazionalista arabo della “Grande Siria”.

Nel 1926 venne introdotta una Costituzione parlamentare e proclamata la Repubblica del Libano, eventi che consacrarono la divisione dei poteri su base confessionale: la guida dello Stato andò ai maroniti, quella del governo ai sunniti, la presidenza del parlamento agli sciiti. L'articolo 95, cardine della Costituzione del 1926, stabilì che le comunità dovevano essere equamente rappresentate negli impieghi pubblici e nella composizione del gabinetto di governo.

Durante il mandato francese, le città libanesi vissero un'intensa modernizzazione, oltre che una notevole espansione demografica dovuta soprattutto alla massiccia immigrazione di armeni e curdi in fuga dalle persecuzioni turche. Si affermò nel contempo il predominio maronita sulle altre comunità, mentre non si affievolirono le istanze independentiste. L'indipendenza, riconosciuta nel 1936 e proclamata nel 1941, divenne effettiva solo alla fine della seconda guerra mondiale, nel 1946, quando le ultime truppe francesi lasciarono il Paese. L'esistenza del nuovo Stato fu suggellata

quindi dalla firma del cosiddetto “Patto Nazionale” del 1943, accordo che andò di fatto a confermare quanto già stabilito nell’articolo 95 della Costituzione del 1926, ovvero la preminenza della comunità maronita e di quella sunnita su tutte le altre comunità del Libano.

Quanto stabilito dal “Patto Nazionale”, se da un lato finì per riflettere i nuovi rapporti di forza fra le comunità libanesi, risultò comunque non essere conforme né al *modus vivendi* della tradizione della montagna (potere politico druso e apporto maronita), né all’equilibrio imposto dal regime della *Mutassarifiya*. In ogni modo, il Patto Nazionale aiutò il Libano nel cammino verso la piena indipendenza. I cristiani rinunciarono definitivamente alla protezione straniera e i musulmani all’integrazione del Libano in una più grande entità siriana od araba. Questo nuovo assetto tuttavia finì per consegnare il Libano nelle mani delle grandi famiglie storicamente a capo delle rispettive comunità, a danno della centralità dello Stato, che vide un *sostanziale smembramento* [dei propri poteri] *a vantaggio di élite totalmente prive di spirito civico e pratiche di un opportunismo selvaggio nella conquista del potere*³.

6) La crisi del 1958 e la fine del Patto Nazionale: il tentativo riformista di Fouad Chehab

Le élite libanesi, alla fine della seconda guerra mondiale, furono chiamate al compito arduo di tentare la costruzione di una nazione indipendente, non allineata e allo stesso tempo prospera, il tutto all’interno di un’area fortemente instabile quale quella mediorientale. Il tentativo fallì una prima volta nel 1958 allorché il Paese, sotto la presidenza di Camille Chamoun, fu teatro di una breve guerra civile che oppose la destra cristiana filo occidentale ai gruppi arabi filo nasseriani. Il presidente Chamoun, approfittando della crisi, tentò di portare il Paese nel campo occidentale favorendo l’intervento di truppe statunitensi per riportare la calma. In accordo con la “dottrina del *roll-back*” il presidente americano Eisenhower inviò a Beirut 15.000 Marines. L’intervento americano contribuì effettivamente a riportare la calma, evitando il pericolo dello spostamento del Paese nel blocco orientale per il tramite del nasserismo⁴. L’azione americana favorì la pacificazione e quindi l’elezione alla presidenza libanese del generale Fuad Chehab che, da comandante dell’esercito, molto si spese per una soluzione di compromesso fra le parti. Alla guida del governo, in ossequio agli accordi del 1943, andò un notevole sunnita, Rashid Karamé. Nei fatti il compromesso pose fine al primo round di uno scontro destinato a riaccendersi con ben altra violenza⁵.

³ Georges Corm, *Il Libano contemporaneo, storia e società*, Jaca Book, Milano, 2006, p.106

⁴ L’orientamento del presidente Chamoun circa lo spostamento della nazione verso il blocco occidentale è espresso nel testo *Crise au Moyen-Orient*, Gallimard, Paris 1963

⁵ Lo scontro del 1958 provocò “appena” 500 morti e 2.500 feriti, nulla a che vedere con la catastrofe del quindicennio 1975-1990. Fonte dei dati: Georges Corm, *Il Libano contemporaneo, storia e società*, Jaca Book, Milano, 2006, p.114

Fouad Chehab sostenne da subito una politica di riconciliazione tra le varie fazioni e cercò di riequilibrare gli apparati dello Stato, a vantaggio del superamento del comunitarismo. Tale tentativo di modernizzazione, definito “chehabismo”, fu costantemente oggetto dell’ostilità dei clan tradizionali attraverso l’azione dei notabili (*Zaim*) delle varie comunità, peraltro appoggiati da interferenze straniere. L’intuizione di Chehab fu il percepire la necessità di un riequilibrio delle ricchezze del Paese (troppo concentrate nella regione urbana di Beirut), a vantaggio delle regioni periferiche segnate dall’indigenza e, in molti casi, ancora legate a logiche di sfruttamento feudale. Si trattò in sintesi di una politica “sociale” volta alla riorganizzazione del territorio. Nella sua opera Chehab fu supportato dalle idee dell’abate bretone Louis Lebret, vicino all’economista francese Francois Perroux, uno dei principali ispiratori dell’enciclica *Populorum progressio*.

Nel 1964 il presidente Chehab, deluso dalle forti resistenze verso la sua opera riformatrice rinunciò a presentarsi per un secondo mandato, cedendo la presidenza a Charles Hélou. Il ritorno della vecchia guardia politica non tardò a farsi sentire attraverso l’abbandono delle riforme chehabiste, che furono definitivamente cancellate con l’elezione alla presidenza di Suleiman Franjeh nel 1970.

La guerra arabo-israeliana del 1967 (Guerra dei sei giorni) determinò un afflusso in Libano di profughi e di guerriglieri palestinesi, che come in Giordania, finirono per costituire quasi uno Stato nello Stato. Tale avvenimento fu la premessa alla crisi del 1974 che, ben più deflagrante di quella del 1958, finì per dare il colpo di grazia al fragile Patto Nazionale del 1943 e all’effimero tentativo riformista e modernista operato da Fouad Chehab tra il 1958 e il 1964. Pietra tombale sul tentativo chehabista a favore del riappropriarsi dello Stato della centralità dei poteri, furono gli Accordi del Cairo del 1969, che legalizzarono la presenza armata palestinese sul suolo libanese, accordi che il Libano dovette subire, complice lo stallo dell’apparato di governo causato dallo scontro fra il primo ministro sunnita Karamé e il presidente Hélou.

7) Il Libano a metà anni settanta: una polveriera pronta ad esplodere

Il Libano della metà anni settanta, era ormai profondamente diverso da quello disegnato dal Patto del 1943. I decenni dal 1943 al 1975 videro il verificarsi di eventi, non tutti per la verità direttamente imputabili alle manchevolezze delle élite dirigenti, che finirono per produrre una lenta ed inesorabile disintegrazione dello Stato. Fattori disgreganti intervennero a più riprese a minare dal basso la fragile coesistenza nazionale, il principale fra questi fu certamente riconducibile alle varie ondate di profughi palestinesi, cui il Libano volente o nolente diede asilo.

Nel 1948, a seguito della catastrofica sconfitta araba (*Nakba*) nella prima guerra arabo-israeliana, si ebbe la prima grossa ondata, circa 100.000 profughi palestinesi giunsero in Libano.

Poi vi furono quella del 1967, seguita alla sconfitta araba nella Guerra dei Sei Giorni e quindi quella del 1970-71, dovuta alla cacciata dell'OLP dalla Giordania (Settembre Nero). E' opinione condivisa che all'inizio del conflitto, nel 1975, risiedessero in Libano non meno di 300.000 palestinesi, concentrati nelle periferie di Beirut e nel sud, nei territori al di sotto della linea del fiume Litani. Se le ondate del 1948 e del 1967 furono assorbite passivamente, quella del 1970-71 fu, nei fatti, un'imposizione avallata dagli Accordi del Cairo del 1969. Tali accordi, pilotati probabilmente dalla cattiva coscienza araba nei confronti della causa palestinese, imposero al "Paese dei cedri", non solo la presenza dei rifugiati palestinesi, ma anche la possibilità per questi di possedere armi e creare basi per le milizie da cui portare avanti la lotta contro Israele.

Viste le premesse, appare chiaro come le centinaia di migliaia di profughi palestinesi stanziati in Libano finirono per alterare gli equilibri demografici, equilibri alla base della spartizione costituzionale delle cariche istituzionali sancita con la Costituzione comunitarista del 1926 e riaffermati con il Patto del 1943. La Costituzione del 1926, imposta da Parigi, prevedeva un parlamento bicamerale e un presidente. I seggi in parlamento ed i dicasteri dovevano essere distribuiti sulla base dell'appartenenza religiosa. Il Presidente della Repubblica doveva essere maronita, il primo ministro sunnita, il presidente della camera dei deputati sciita. A greco ortodossi e drusi era assicurato un dicastero. Tuttavia il presidente, rimanendo in carica sei anni ed avendo il diritto di scelta del primo ministro, godeva di ampi poteri, cosicché ai maroniti veniva garantito il predominio nel panorama politico-sociale del Paese. Questa architettura costituzionale fu "giustificata" dai dati dell'ultimo censimento ufficiale effettuato nel 1932.

Nel 1975, complici l'afflusso dei profughi palestinesi, l'esplosione demografica sciita e l'emigrazione maronita, i rapporti di forza mutarono. Tale alterazione fu la causa primaria della contestazione di quanti, soprattutto drusi e sciiti, si sentirono, non a torto, esclusi dalla gestione del potere. Bersaglio principale delle critiche fu la preminenza politica, costituzionalmente assegnata, della componente cristiano-maronita. A sostegno di queste rivendicazioni, in assenza di un censimento ufficiale, è possibile citare alcune stime che, se confrontate con i dati del censimento del 1932, dimostrerebbero che, non solo i cristiani avrebbero cessato d'esser maggioranza nel Paese, ma anche che il gruppo che maggiormente sarebbe cresciuto, fino a diventare componente maggioritaria, sarebbe quello sciita, la comunità storicamente più marginale.

Le stime sicuramente più attendibili e precise provengono dai documenti (*Country Studies*) a cura della *Federal Research Division* della *U.S. Library of Congress*, relativi al Libano e facilmente reperibili su internet⁶. In essi si legge che a fronte del censimento francese del 1932 che enumerava

⁶ Dati reperibili su web al sito <http://countrystudies.us/lebanon/40.htm>

Ulteriori dati provengono da una stima francese del 1977 che individuò nella comunità sciita il gruppo predominante, con un peso del 28% sul totale e nella comunità maronita, con il 25%, la seconda componente in ordine di grandezza, quindi quella sunnita al 19%, quella drusa all'8% e, infine, le rimanenti componenti cristiane per un ulteriore 20% (di cui 9% greco-ortodossi). Aggregando i dati, la stima francese del 1977 stabilì che in Libano vi erano: 47% musulmani - 45% cristiani - 8% drusi (in: Helena Cobban, « Lebanon's Chinese Puzzle », *Foreign Policy*, 53, Winter 1983-84, p. 35)

circa 860.000 libanesi in larga parte cristiani, i dati di una stima del governo libanese risalente al 1956, individuavano un incremento della popolazione che aveva raggiunto la cifra di circa 1.400.000 libanesi, il 54 % dei quali si professavano cristiani. Tale stima fu contestata perché calcolata sulla base dei destinatari di un programma pubblico di welfare destinato in larga parte alle popolazioni urbane e quindi incapace d'includere tutti i musulmani, prevalentemente sciiti, stanziati nelle zone agricole della Bekaa. Ulteriori dati provenienti dal Dipartimento di Stato USA e, risalenti al 1983, stimavano una popolazione di circa 2.600.000 libanesi, cui andavano aggiunti i 400.000 palestinesi rifugiati. Una successiva stima datata 1986 ad opera della *Central Intelligence Agency* (reperibile anch'essa su *Country Studies*) stabiliva la seguente suddivisione confessionale:

- 41% sciiti
- 27% sunniti
- 7% drusi
- 16% maroniti
- 5% greco-ortodossi
- 3% greco-cattolici
- 1% altri

Se il dato della stima operata dalla CIA (che peraltro non enumera i 400.000 palestinesi), fosse confermato, metterebbe definitivamente in crisi le architetture costituzionali disegnate agli inizi del secolo.

8) Il Libano delle grandi famiglie

Le varie comunità libanesi erano, e sono tutt'oggi, generalmente legate ad un capo politico o religioso (*Zaim*), espressione del clero per quanto riguarda la comunità sciita, dell'antica nobiltà feudale su base familiare per quanto riguarda maroniti e drusi, delle grandi famiglie mercantili costiere per i sunniti. Famiglie come i Jumblatt, Arslan e Yazbaki (per i Drusi), Gemayel, Chamoun, Eddé e i Franjeh (per i Maroniti), da quasi un secolo sono il punto di riferimento politico per la rispettive comunità. A queste famiglie storiche del Libano della montagna va ad aggiungersi, nella gestione del potere, il notabilato sunnita delle città costiere (i Solh e i Karame) e quello dei grandi latifondi (gli Shihab, i Razziq ed i Quazun), ed infine il notabilato sciita della Bekaa (gli Hamadeh e gli Assad). In pratica una *dittatura di un club di notabili* come fu definita da Georges Naccache.

A questi grandi nomi della tradizione, va aggiunto come caso a sé quello degli Hariri. La fortuna economica, e soprattutto politica del clan Hariri è nata negli anni novanta grazie al defunto Rafiq Hariri (ex primo ministro assassinato nel 2005), e si è sviluppata, probabilmente con l'aiuto saudita, intorno al grande business della ricostruzione di Beirut, devastata da 15 anni di guerra civile, attraverso la sua discussa creatura *Solidere (Société libanaise pour le développement et la reconstruction de Beyrouth)*. Oggi a capo della famiglia e della formazione politica di famiglia la Corrente Futuro (*Tayyar Al Mustaqbal*), c'è il giovane Saad Hariri, primo sostenitore dell'attuale premier Fouad Sinora.

La nascita del Libano mandatario vide una sostanziale suddivisione dei poteri locali e centrali fra queste grandi famiglie, il tutto a dimostrazione che la società libanese manteneva la sua tradizione feudale. Le famiglie gestivano, e tutt'oggi gestiscono, direttamente le circoscrizioni elettorali, offrendo con collaudata consuetudine il seggio alla propria discendenza, Bachir Gemayel e Deny Chamoun ne sono l'esempio, il druso Kamal Jumblatt, forse ancora di più, avendo egli ereditato dal padre Kamal non solo il seggio, ma anche la guida politica e spirituale della sua comunità. Lo stesso ovviamente vale anche per il già citato Saad Hariri. Appare interessante notare come persino il partito falangista, innegabile elemento di rottura nel panorama politico libanese del novecento, pur avendo le caratteristiche del moderno partito totalitario e di massa (sul modello del Partito Nazionale Fascista italiano o del falangismo iberico), non è rimasto immune da meccanismi di controllo dinastico esercitato dalla famiglia Gemayel.

9) Gli ordini monastici libanesi

Ai fini di disegnare il quadro politico libanese, con particolare attenzione, al “campo cristiano” è necessario trattare del ruolo politico ed economico della componente monastica. Nella cultura maronita, fortemente radicata nella montagna, il peso degli Ordini, dovuto a ragioni di prestigio ma anche economiche, è stato sempre determinante. I monaci ad esempio sono stati i più forti oppositori alla latinizzazione della Chiesa maronita, difendendone le radici orientali, soprattutto nel burrascoso Sinodo di Louaizè del 1736, assise che stabilì di attuare un'organizzazione di tipo diocesano in luogo della precedente organizzazione monastica della comunità. I monaci, per il tramite del Consiglio Permanente degli Ordini Libanesi, hanno partecipato attivamente alla vita politica e, secondo alcune fonti, anche agli scontri armati dell'anno 1976⁷. La stessa Università dello Spirito Santo a Kaslik, gestita dai monaci baladiti, durante la guerra civile fu uno dei principali centri di propaganda orientata contro le sinistre libanesi.

7 La notizia è riportata da più fonti, si è parlato di circa 200 monaci combattenti e viene confermata anche da Georges Emile Irani in « Santa Sede e Medio Oriente », Vita e Pensiero, Milano 1998, p. 110

A Kaslik furono date alle stampe numerose pubblicazioni propagandistiche decisamente incendiarie. In una di queste pubblicazioni si affermava che i cristiani libanesi *si oppongono a qualsiasi idea di esistenza pacifica in uno stato islamico, in condizioni analoghe a quelle dei "dhimmi" viventi nei paesi arabi*⁸. In un'altra pubblicazione a firma di padre Karam Rizk, direttore dell'Istituto di Storia della Università dello Spirito Santo di Kaslik, si rivendica apertamente il ruolo di militanza attiva dell'abate Kassis che *mobilitò tutte le risorse dell'ordine...e fu fondamentale nella formazione del Fronte Libanese, pilastro della resistenza cristiana*⁹.

L'Abate Cherbel Kassis, Superiore Generale dell'Ordine Baladita e a capo del Consiglio Superiore dei Monaci Libanesi, ebbe a dichiarare che il Patto Nazionale del 1943 andava considerato come un *aborto di coesistenza*. Padre Kassis ha svolto un ruolo cruciale nel conflitto libanese, militando dalla prima ora nel Fronte Libanese (*al-Jubha al-Lubnaniyyia*), creato all'inizio del conflitto intorno alle posizioni della destra cristiana. Il successore di Kassis l'Abate Boutros Naaman, in una delle sue ultime interviste arrivò a schierarsi addirittura a favore dell'opzione federalista (il principale "incubo" della diplomazia vaticana), dichiarando in un'intervista *Federalism is the only way out to save Lebanon*. Kassis, difendendo con chiarezza estrema la linea militante e militare della destra cristiana libanese di opposizione all'alleanza tra palestinesi e sinistre arrivò a dichiarare che *...i monaci sono legati al popolo esistenzialmente ed organicamente...per difendersi ogni cristiano ha il diritto d'esser addestrato ad impugnare le armi*¹⁰.

Effettivamente, sulla spinta delle tesi indirizzate dalla roccaforte baladita di Kaslik, ma anche della sindrome di accerchiamento vissuta dai cristiani libanesi alla metà degli anni ottanta, periodo in cui le sorti delle milizie cristiane, spesso in conflitto fra loro, non erano particolarmente rosee, l'ala più nazionalista del monachesimo libanese riconsiderò l'ipotesi del piccolo Libano, enclave cristiana nel Medio Oriente islamico, come unica via d'uscita dalla crisi, esattamente ciò che maggiormente spaventava gli ambienti vaticani. Il mito del piccolo Libano, ancora a metà degli anni ottanta, era vivo e affascinava le menti di quanti rimpiangevano quella società autoreferenziale e concentrazionista, isolata e mistica, raccolta intorno a monaci soldati e contadini, strenui difensori di un rito e di una liturgia autoctoni, ma anche di privilegi e di sostanziali ricchezze del clero stesso e di quella feudalità mai tramontata. Tale prospettiva ha rappresentato, e rappresenta tutt'oggi ogni qual volta viene riproposta, la peggiore prospettiva per la diplomazia vaticana, ancorata all'idea di un libano multiconfessionale ed indivisibile.

8 Cfr. *Lumières franches sur la crise libanaise*, nella collezione « Question Libanaise », Kaslik, Libano: Publications de l'Université du Saint-Esprit, 1975, pp. 49-51

9 Cfr. originariamente in arabo e facilmente reperibile su Internet nella traduzione in inglese con titolo: *Milestones in the History of Lebanese Maronite Order*

10 Cfr. *Proche-Orient Chrétien*, 26 (176), p. 145

10) Il Patriarcato Maronita

Dopo aver, seppur brevemente, accennato al ruolo dei monaci è necessario trattare anche del patriarcato maronita. Il Patriarca è il capo spirituale della comunità maronita ed ha il titolo di Patriarca di Antiochia e di tutto l'Oriente, la sua giurisdizione si estende quindi anche sulle comunità maronite di Siria, Cipro, Egitto e Palestina. Il Patriarcato di Antiochia dei Maroniti ha sede a Bkerke, in Libano. La Chiesa maronita è una chiesa cattolica *sui iuris*, perché, nell'ambito della Chiesa cattolica romana, mantiene riti e liturgia derivanti dalla tradizione siro-antiochena. Le Chiese *sui iuris* o Riti sono chiese particolari, situate idealmente dentro la Chiesa Universale, *distinte per forme di culto liturgico e pietà popolare, disciplina sacramentale* (cfr. *Orientalium Ecclesiarum*, 12-18). L'autonomia a cui si riferisce la frase *sui iuris* è stata riconosciuta, fra l'altro, dal concilio Vaticano II, nel decreto *Orientalium Ecclesiarum* concernente le "Chiese particolari o Riti orientali".

Il Patriarca maronita, vista la specificità storica che si trova a governare, più volte ha finito per assumere un ruolo che va ben oltre quello di semplice guida spirituale della propria comunità. Più volte nel corso degli ultimi 150 anni il Patriarca ha finito per assumere il ruolo di capo politico della "nazione" maronita. Ad esempio nel 1920 il Patriarca Elias Huwayyik, capo della delegazione libanese alla Conferenza di Versailles, si spese nei confronti di Georges Clemenceau, per favorire la nascita dello stato libanese seppur sotto tutela francese. Il suo successore, monsignor Aridà si schierò invece a favore della piena sovranità del Libano e per un distacco dalla Francia. Una seconda occasione d'intervento fu l'aperto schierarsi del patriarcato contro la posizione "atlantista" del presidente Chamoun nel 1958. Dal 1958, anno in cui si verificò la prima grave deflagrazione interna al Paese il Patriarca, pur essendo il primo e più eminente difensore della specificità maronita nell'oriente islamico, si è comunque prodotto in notevoli sforzi per non inclinare e compromettere il dialogo islamo-cristiano. Quando è stato necessario, il Patriarcato è arrivato a richiamare all'ordine le componenti più estremiste della propria comunità, in perfetta concordanza con i dettami del Concilio Vaticano II. Tale azione è stata portata avanti durante gli anni della guerra civile da S.E. il Patriarca Boutros Khoreish il quale, in più occasioni, in pieno accordo con la Santa Sede, ha invitato al dialogo le varie componenti in lotta, tentando di frenare il crescente nazionalismo del campo cristiano alimentato, non solo dai politici, ma anche dall'oltranzismo dei monaci. Negli anni del conflitto la posizione di Khoreish è stata volutamente defilata, al punto che la scena politica libanese, soprattutto tra la fine degli anni settanta e i primi anni ottanta, è stata occupata da padre Cherbel Kassis (e poi dal suo successore padre Naaman), Abate dell'Ordine Baladita e Segretario

della Conferenza degli Ordini Monastici Libanesi. Padre Kassis, all'inizio delle ostilità, aderì al Fronte Libanese.

Durante il periodo della guerra civile, negli anni della reggenza di Khoreish, il patriarcato tornò ad assumere una posizione di basso profilo e si spese per favorire il dialogo interreligioso prodigandosi, a più riprese, per disinnescare la miccia dello scontro¹¹. La tradizionale posizione di mediatore venne meno una prima volta in occasione del tentativo compiuto nel 1988 dall'inviato USA nella regione, Richard Murphy, che tentando di porre fine all'empasse in atto, provò ad imporre l'accettazione della candidatura alla presidenza del candidato "siriano" Mikhail Daher. In quella occasione i deputati cristiani del parlamento, riuniti intorno alla posizione del patriarcato incarnata non più da Khoreish ma dal nuovo patriarca Nasrallāh Boutros Sfeir, si opposero alla soluzione prospettata. La tradizionale posizione di equidistanza venne poi successivamente ripresa in occasione delle ostilità del febbraio 1989 fra l'esercito regolare al comando del presidente Aoun e le milizie falangiste. Tale posizione fu dettata da pressioni del Vaticano orientato, dopo quindici anni di guerra, a trovare una rapida soluzione al conflitto. Il patriarca Sfeir incontrò ventitre deputati cristiani nella sede patriarcale di Bkerke e sottoscrisse un appello al cessate il fuoco che di fatto metteva su uno stesso piano l'unica autorità regolare del Paese, quella esercitata dal generale Aoun, sebbene contestata da molti viste le modalità di nomina¹², e le milizie cristiane falangiste.

Il vero e proprio strappo nelle modalità di partecipazione alla vita politica libanese da parte del patriarcato avvenne di fatto dopo gli Accordi di Taif. A tale proposito è bene ricordare come l'elezione di Sfeir al patriarcato, fu voluta sotto pressioni vaticane, con l'obiettivo chiaro di ostacolare quella parte del clero più oltranzista che patrocinava l'elezione di una personalità più vicina alle posizioni nazionaliste. Sfeir fu chiamato dalla Santa Sede a favorire l'accettazione della Chiesa libanese degli Accordi di Taif, accordi fortemente ostentati non solo da quella parte di cristiani che si riconoscevano nelle posizioni del generale Aoun, ma anche da molti musulmani ostili all'egemonia siriana sul Paese. La Santa Sede per dare appoggio alle posizioni espresse dal patriarca maronita, inviò in Libano il nunzio apostolico Pablo Puente, che molto si spese per favorire l'accettazione del compromesso. Il nunzio inoltre si adoperò per favorire un ricambio al vertice degli ordini monastici, aprendo sostanzialmente la strada verso un "commissariamento" dei tre maggiori ordini monastici libanesi che, più di tutti fra il clero, si erano spesi in chiave anti siriana ed in appoggio al generale Aoun.

11 Cf. La leçon des événements – Première lettre pastorale de S.B. Antoine Pierre Khoraihe, in "La Documentation Catholique" 18 Aprile 1976, pp. 35 ss

12 Nel settembre del 1998, il Presidente Gemayel negli ultimi minuti del suo mandato, di fronte alla paralisi del Parlamento incapace di eleggere un nuovo Presidente, nomina il capo dell'esercito, Generale Michel Aoun, un cristiano, nuovo Primo Ministro ad interim. I musulmani, cui spetterebbe la carica per ragioni costituzionali, non accettano la nomina e continuano a sostenere Salim Hoss, Primo Ministro in carica.

Dagli accadimenti legati alla fine della guerra civile in poi, il patriarcato non ha più smesso di occuparsi di politica intervenendo quotidianamente nel dibattito. L'ultimo esempio di tali interventi risale alla fine del 2007, quando il Patriarca Sfeir, sollecitato dal ministro degli esteri francese Bernard Kouchner, ha redatto di suo pugno una lista di candidati "accettabili" per il ruolo di Presidente della Repubblica nella successione a Lahoud, iniziativa che comunque non ha favorito il raggiungimento di un accordo.

11) La specificità drusa

I drusi libanesi, più ancora dei maroniti sono legati a filo doppio con la realtà montana delle Chouf, tanto da essere storicamente considerati i veri "Signori della montagna". La confessione drusa è di tipo iniziatico, si trasmette esclusivamente all'interno degli stessi clan familiari dal 1043 e non ammette proselitismo verso l'esterno, i drusi, considerati in origine una confessione scismatica dell'Islam ufficiale, credono nella metempsicosi e sono malvisti nel mondo islamico al punto di essere accusati di praticare la *taqiya*, la pratica della dissimulazione. D'altra parte è pur vero che, tesi condivisa da molti studiosi, la specificità drusa deriva direttamente da uno dei tanti scismi che hanno colpito il ramo sciita dell'Isalm, l'etimologia della parola deriverebbe infatti dal nome dell'egiziano al-Darazī, che sosteneva l'identificazione dell'Imam fatimide al-Hakim (996-1021) con Dio. Gli appartenenti alla comunità attraversano vari gradi di apprendimento "esoterico", passando attraverso il gradi di *djahil*, cioè di "ignorante", fino a quello di *ukkal*, cioè di "saggio" o "iniziato". I segreti della dottrina drusa sono tali proprio perché non possono essere rivelati a chiunque con facilità, occorre un lungo processo di apprendimento che, in ogni caso, riguarda solo quelli che già fanno parte della comunità. Infatti, dopo il 1043 e il ritiro di Baha'al-din al-Muktana, uno degli ultimi elementi illustri della gerarchia iniziatica, "la porta dell'adesione" è stata dichiarata chiusa e da allora le conversioni sono finite.

Storicamente il capo della comunità drusa è l'Emiro, personalità quali quella di Fakhr ad-Din II e quindi di Bashir II, hanno amministrato la "comunità della montagna" con un sistema di tipo feudale che poggiava fortemente sulle grandi famiglie. Oggi le redini della comunità sono passate nelle mani della famiglia Jumblatt. I grandi Emiri hanno garantito l'indipendenza e lo splendore della comunità drusa. Durante l'epoca di Bashir II, furono avviati contatti con le corti rinascimentali italiane e venne edificato il palazzo di Beiteddine, costruito sulla montagna dello Chouf da architetti italiani al servizio dell'Emiro. Oggi il palazzo di Beiteddine, ex residenza estiva del Presidente della Repubblica (cristiano) del nuovo Libano indipendente nel 1943, è tornato ad essere nella disponibilità della sola comunità drusa allorché, durante la guerra civile, è stato strappato ai cristiani dalle milizie di Walid Jumblatt.

I drusi a metà ottocento si sono scontrati una prima volta duramente con i maroniti, lo scontro ha provocato più di 10 mila i morti (soprattutto contadini cristiani). Un secondo scontro violento è avvenuto negli anni ottanta, in piena guerra civile, quando le Forze Libanesi, armate dagli israeliani, hanno dato l'assalto ai monti dello Chouf con il chiaro intento di cacciare i drusi dalla montagna. Nel settembre del 1983 le milizie falangiste all'attacco nello Chouf furono sbaragliate a Bhamdun e ricacciate indietro fino alla ridotta cristiana di Souk al Garb, cittadina ai piedi delle colline che dominano la capitale. Beirut stessa fu minacciata e gli USA intervennero bombardando le postazioni druse e siriane in aiuto dei maroniti. L'attacco falangista fu un fallimento e provocò un forte esodo cristiano dallo Chouf.

Oggi Walid Jumblatt, capo indiscusso dei drusi, è schierato su posizioni antisiriane e fa parte della maggioranza antisiriana, costituitasi dopo l'assassinio di Rafiq Hariri. I problemi di coesistenza con la comunità cristiana sembrano essere un ricordo del passato, al punto che le posizioni del Patriarca maronita Nasrallah Sfeir e quelle del leader druso Jumblatt sono molto vicine, nel comune intento di opporsi alle mire egemoniche degli sciiti radicali.

12) Attori “esterni” nella instabilità libanese

Per avere un quadro completo delle ragioni che stanno alla base dell'instabilità libanese, è necessario fare un breve accenno agli attori “esterni” che da oltre trent'anni giocano un ruolo attivo nel conflitto libanese ovvero, l'Iran, il Vaticano (il cui coinvolgimento è trattato qui di seguito) ma anche Siria, Israele e Stati Uniti d'America (il cui coinvolgimento è ampiamente trattato in altri saggi del presente Quaderno).

12.1) L'Iran gli sciiti ed Hizb'Allāh

Nell'ottobre del 1982, da una scissione in *Amal* nasce, sotto l'auspicio iraniano e con l'appoggio della Siria, *Hizb'Allāh* (il Partito di Dio). Compito principale del nuovo raggruppamento fu quello di aggregare le masse sciite su posizioni più radicali rispetto ad *Amal* e contrastare la presenza di Israele in Libano per il tramite della sua milizia armata *al-Muqawama al-Islāmiyya* (Resistenza Islamica). *Hizb'Allāh* sarà guidata fino al Febbraio 1992 da Abbas Mussawi (ucciso da un missile israeliano nel 1992), in seguito da Hassan Nasrallah, mentre il riconosciuto leader religioso del “Partito di Dio” è l'*āyatollāh* Fadlallah.

La figura di Mohammad Hussein Fadlallah, indicato da molti media occidentali come il leader spirituale di *Hizb'Allāh*, è una realtà non così facilmente etichettabile. Egli è stato sicuramente l'oracolo di *Hizb'Allāh*, punto di riferimento dello sciismo radicale libanese dagli anni ottanta, cioè

dalla scomparsa misteriosa avvenuta in Libia nel 1978 dell'*imam* Musa Sadr, ma oggi su molte questioni sembra aver preso fortemente le distanze dall'ortodossia khomeinista incarnata dai falchi di Teheran. Negli anni ottanta Fadlallāh, appellandosi al mito sciita per eccellenza, il mito di Karbala, lanciò un *jihād* sciita contro Israele, favorendo quindi la scissione all'interno di *Amal* da cui si generò *al-Muqawama al-Islāmiyya*, che poi divenne l'attuale *Hizb'Allāh*.

L'āyatollāh Fadlallāh è in certamente un personaggio ambiguo, se da un lato si è dimostrato pienamente in linea con i dettami dell'anti americanismo militante, molto cari a Teheran, al punto dall'emettere una *fatwa* che proibisce ai fedeli sciiti di cooperare con gli americani invasori e, arrivando addirittura a promuovere boicottaggi dei prodotti USA, dall'altra ha stupito molti quando, sempre utilizzando lo strumento della *fatwa*, in occasione dell' *International Day for the Elimination of Violence Against Women*, ha sancito che le donne hanno il diritto di difendersi dalla violenza immotivata dei mariti. Tale apertura non è propriamente in linea con il pensare dominante dell'ortodossia iraniana, basti pensare che a Teheran, più volte, si è assistito ad atti di violenza da parte dei *Bassiji* contro donne imputate d'aver tenuto comportamenti contrari alla morale. Oggi Fadlallāh ha definitivamente preso le distanze dall'ortodossia Khomeinista ed anche dal suo successore Ali Khamenei. L'insegnamento di Fadlallāh oggi combina l'antica retorica anti americana con idee progressiste, fortemente critiche della teocrazia iraniana, sulla falsa riga dei riformisti alla Montazeri. Ovviamente a Qom tali aperture non sono state apprezzate, al punto da mettere in dubbio le credenziali religiose del *marja'* libanese. Se Fadlallāh è il riferimento spirituale degli sciiti politicizzati libanesi, è altresì vero che la gran parte di essi segue l'insegnamento teologico di Sistani. L'āyatollāh Fadlallāh non è peraltro l'unico esponente dello sciismo libanese ad aprirsi verso posizioni più moderate, ancora più oltre si è certamente spinto l'attuale *imam* sciita di Tiro Ali al-Amin, fortemente schierato su posizioni di dialogo interreligioso, arrivato recentemente a condannare duramente l'esaltazione della violenza e del martirio portata avanti da *Hizb'Allāh*¹³. Insomma, il Libano sciita non è solo radicale, molti sciiti libanesi desiderano la pace e il raggiungimento di standard di vita occidentali e sono poco interessati alla prospettiva del *velayat al-faqih*.

¹³ Cfr dichiarazioni rilasciate dallo stesso Ali al-Amin al giornalista Riccardo Cristiano e di seguito riportate:

«Giovanni Paolo II ha detto che il Libano è un messaggio», mi dice senza che lo solleciti il gran mufti sciita di Tiro, Ali al-Amin. «Per questo sono felice che sia aiutato dalla comunità internazionale. Se questo Paese ritrova la sua missione, può aiutare a spegnere molti incendi regionali. Innanzitutto con il dialogo interreligioso: un dialogo tra ebrei, cristiani e musulmani che faccia la pace tra i popoli, questo è il nostro compito. I governanti fanno trattati tra Stati, ma senza la pace tra le culture dei popoli i trattati non bastano. Per questo dico che Hezbollah, la principale forza politica della mia comunità religiosa, sbaglia a tentare di esportare qui la dottrina khomeinista del governante per volontà divina (*velayat al-faqih*). Quella dottrina è estranea alla storia del pensiero religioso sciita e, dopo essersi affermata in Iran, non ha trovato alcuna conferma in nessuna delle grandi scuole teologiche sciite fuori dall'Iran. Hezbollah dovrebbe sciogliere le sue milizie armate nell'esercito nazionale perché se uno fa una milizia confessionale armata non si capisce perché prima o poi gli altri non debbano seguirlo, e l'esito non può che essere la guerra civile. Noi invece dobbiamo rafforzare l'esercito nazionale, simbolo di uno Stato unitario, quindi laico, nel quale tutti siano cittadini con pari diritti».

«Mi ricordo quando andavo a scuola», aggiunge Ali al-Amin. «Non sapevo se il mio compagno di banco fosse sciita, sunnita, maronita o greco-ortodosso. Ora invece a scuola quando si insegna il Corano escono i cristiani, quando si insegnano i Vangeli escono i musulmani. Dividiamo i nostri giovani e poi gli chiediamo di sentirsi uniti. Occorre una strada diversa, opposta. Le faccio un esempio: Hezbollah esalta la lotta armata, e molti pensano che anche l'islam sia esaltazione della morte. Forse la penserebbero diversamente se a scuola apprendessero che l'imam Ali, fondatore dello sciismo, raccomandò di lavorare sia per la vita, facendolo come se uno dovesse vivere per sempre, sia per l'Aldilà, facendolo come se uno dovesse morire l'indomani. È qui che bisogna conquistarsi la vita eterna, non il contrario... Il nostro Dio non offre ricompense a chi non vive preoccupandosi del benessere suo e degli altri».

Prima di *Hizb 'Allāh*, l'unico catalizzatore delle istanze politiche dello sciismo libanese era il Movimento dei diseredati (*Harakat al-Mahrumin*), fondato da Musa Sadr e divenuto poi, all'esplosione della guerra civile nel 1975, il partito politico *Amal* acronimo di *Afwāj al-muqāwamah al-lubnāniyya* (Distaccamenti della Resistenza libanese). *Amal* oggi è capeggiato dal leader moderato Nabih Berri, attuale *speaker* del Parlamento libanese e uomo considerato dalle parti come mediatore nella contrapposizione fra la maggioranza antisiriana e l'alleanza fra Aoun e Nasrallāh.

Sayyid Hassan Nasrallāh è il vero capo politico dello sciismo libanese con la titolarità dei rapporti con Iran e Siria nonché, probabilmente, ad oggi il nemico numero uno d'Israele. Nasrallāh è a capo di una struttura piramidale in grado di governare un partito molto complesso che, nel corso degli anni, si è dotato di un formidabile apparato militare, di una sezione dedicata al controspionaggio e di "ministeri" più strettamente legati all'aspetto sociale, organi questi ultimi capaci di veicolare al meglio le ingenti risorse del partito verso l'aiuto alle popolazioni; uno Stato nello Stato insomma. La guerra del 2006 contro Israele, vinta da *Hizb 'Allāh* ha messo in luce la perfetta macchina da guerra creata da Nasrallāh. Gli scontri non erano ancora del tutto terminati, nelle cancellerie mondiali ancora si stavano decidendo i termini della tregua e dell'impiego dell'UNIFIL, e a Beirut, nei quartieri sciiti, i bulldozer e gli ingegneri del Partito di Dio già stavano rimuovendo le macerie provocate dai raid israeliani ed iniziavano la ricostruzione delle case distrutte. Oggi Hasan Nasrallāh è il vero arbitro della situazione libanese, al punto di riuscire a bloccare l'elezione del Presidente della Repubblica che, per la Costituzione, deve essere un cristiano-maronita.

12.2) Il Libano nella geopolitica d'oltre Tevere

Il Vaticano, nella sua concezione atemporale dell'esistenza, si permette di andare controcorrente rispetto alle spinte separatiste e fondamentaliste e, da almeno trent'anni, muove la sua diplomazia per preservare il modello di coesistenza libanese; dai pericoli di ieri (la divisione del Paese) e dai pericoli di oggi (il radicalismo islamico). Il Libano ha una chiara valenza geopolitica nello scacchiere mediorientale, soprattutto per la Santa Sede, poiché, comunque lo si veda, rappresenta *l'ultima cittadella cristiana in tutto l'oriente, all'incrocio fra tre continenti*¹⁴.

Libano e Vaticano intrattengono relazioni diplomatiche dal 1947, nella percezione della Santa Sede il "Paese dei cedri" è sempre stato considerato un modello, esempio di coesistenza tra cristiani e musulmani, addirittura *un messaggio*, secondo la celebre definizione di Papa Giovanni Paolo II del 1989. Papa Wojtyła vedeva nel Libano la riprova che in Medio Oriente, seppur con

14 Cf. Antoine Jabre, *La guerre du Liban: Moscou et la crise du Proche-Orient*, Paris, France: Pierre Belfond 1980 p. 246

difficoltà, possono coesistere le tre grandi religioni monoteiste; tale convinzione fu ribadita in più di un'occasione ufficiale, come ad esempio nel 1983, durante la cerimonia d'accettazione delle credenziali del nuovo ambasciatore libanese presso la Santa Sede. D'altra parte il Libano, nazione dalla composizione multiconfessionale, rappresenta nei fatti il luogo ideale per sperimentare i dettami del Concilio Vaticano II in materia di pluralismo e dialogo interreligioso.

Paradossalmente è proprio la necessità di un atteggiamento conciliante e *super partes* a creare le maggiori difficoltà alla diplomazia vaticana nell'approccio alla questione libanese. La Santa Sede non ha mai potuto mostrare "partigianeria" eccessiva nei confronti dei cristiani a meno di non voler compromettere il dialogo interreligioso in tutta l'area. In particolar modo, ad essere invise in Vaticano sono, da sempre, tutte quelle opzioni politiche che traccino una prospettiva di divisione cantonale del Paese, idea caldeggiata a più riprese dalla destra maronita. Salvare il Libano come entità sovrana e pluriconfessionale, ha come fine ultimo quello di salvare la presenza cristiana in tutta l'area medio orientale, al punto che dal 1975 in poi, la diplomazia vaticana ha sempre difeso l'integrità territoriale del Libano, pur avendo ben a mente che il Patto Nazionale del 1943 necessitava di un aggiornamento verso una realtà ormai in evoluzione. E' in tale ottica che va quindi letto il sostegno agli Accordi di Taif del 1990.

Bibliografia e Fonti internet

ARTICOLI

FERRARI SILVIO La politica vaticana in Medio Oriente: oltre lo scontro di civiltà - in: Vita e Pensiero, N° 1 (gennaio-febbraio 2004)

FERRARI SILVIO The Middle East policy of the Holy See - in: The International Spectator; N° 2 (2004), pp. 79-88

IRANI GEORGE EMILE La croix et le Liban - in: Politique Internationale; N° 54, (1991-1992), pp. 379-387

KURTH JAMES The Vatican's foreign policy - in: The National Interest, N° 32 (1993), pp. 40-52

RICCARDI ANDREA Mediterraneo, l'Arabia vicina: Il Limes meridionale del Vaticano - in: Limes, N° 2 (1994) pp. 233-246

DE ROSA GIUSEPPE S.I. I cristiani nei paesi islamici - in: Quaderno 3680 de La Civiltà Cattolica, 2003 Vol. IV pp. 160-173

ALAMARI STEFANO Il cipresso tagliato - in: Relazioni Internazionali

AMIDI JACQUELINE Libano: Una guerra è finita? Pensiamo alla prossima! - in: EffediEffe (30/08/2006)

MONOGRAFIE

SORGE GIUSEPPE I Maroniti nella storia: Lineamenti e ricerche - Le Muse, 1978, Roma

CORM GEORGES Il Libano Contemporaneo - Storia e Società JACA BOOK, 2006, Milano

CORM GEORGES Geopolitique du conflit libanais: Etude historique et sociologique - La Decouverte, 1987, Paris

CORM GEORGES Il mondo arabo in conflitto: Dal dramma libanese all'invasione del Kuwait - Storia e Società JACA BOOK, 2005, Milano

ELISA PINNA Tramonto del Cristianesimo in Palestina - Piemme, 2005 Casale Monferrato

VALI REZA NASR SEYYED The Shia revival: How conflicts within Islam will shape the future, W. W. Norton & Company, 2006 NB *disponibile anche in italiano con titolo La rivincita sciita*, Università Bocconi Editore, 2007

GIRARDET GIORGIO Il nodo del conflitto libanese: Tra resistenza palestinese e destra maronita - Claudiana, 1977, Torino

CERVELLARA BERNARDO Libano: la pace futura - EMI, 1988, Bologna

REX BRYNEN [Sanctuary and Survival: The PLO in Lebanon](#) - Westview Press, 1990, Boulder.

KISSINGER HENRY Memorie (Volume II Gli anni della crisi; Capitolo III La Guerra del Medio Oriente 1973) - SugarCo, 1980-82 Milano

TIMERMAN JACOPO La guerra più lunga: Israele nel Libano - Mondadori, 1993, Milano

RULLI GIOVANNI Libano: Dalla crisi alla "Pax Siriana": Una complessa pedina sullo scacchiere mediorientale - SEI Società Editrice Internazionale, 1996, Torino

CHAMUSSY RENE Chronique d'une guerre: Liban 1975-1977 - Desclée, 1978, Paris

IRANI GEORGE EMILE Santa Sede e Medio Oriente: Il ruolo del papato nella controversia arabo-israeliana 1962-1988 - Vita e pensiero, Milano, 1990

SASININI GUGLIELMO, EID CAMILLE Alle radici dei cedri: Il dramma libanese, le Chiese, il Sinodo della speranza - San Paolo, 1995, Cinisello Balsamo (Milano)

STENICO TOMMASO Libano: la sollecitudine pastorale di Giovanni Paolo II - Vivere in (collezione *Sensus Ecclesiae*), 1992, Roma

FERRARI SILVIO Vaticano e Israele: dal secondo conflitto mondiale alla guerra del golfo - Sansoni, 1991, Firenze

GILMOUR DAVID Libano: Un paese in frantumi - Ponte alle Grazie, 1989, Firenze

FABRIZIO MASTROFINI Geopolitica della Chiesa cattolica - Editori Laterza, 2006, Bari

FRANCOISE MESSOULIÉ I conflitti del Medio Oriente - Giunti, 2003, Firenze

GIOVANNI CODOVINI Storia del conflitto arabo israeliano palestinese - Bruno Mondadori, 2002, Milano

TRACY CHAMOUN Il mio cuore tra le rovine: Guerra e pace in Libano - Marlin, 2007, Cava de'Tirreni (SA)

ORIANA FALLACI Insciallah - Rizzoli, 1990, Milano

FERLITO SERGIO L'attività internazionale della Santa Sede - A. Giuffrè, 1988, Milano

INTERNET

THE WORLD FACTBOOK (sezione relativa ai dati demografici del Libano) - in internet, a cura della U.S. Central Intelligence Agency, aggiornato al 19 Settembre 2006

COUNTRY STUDIES (sezione relativa ai dati demografici del Libano) - in internet, a cura della Federal Research Division della U.S. Library of Congress

DEBKA FILE (Analisi del sito di intelligence israeliano) - in internet <http://www.debka.com/>