



**DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE**  
**Corso di laurea magistrale in Relazioni internazionali**

**Cattedra di Islam in Europa: migrazioni, integrazione e sicurezza**

**CRISTIANI E MUSULMANI IN MEDIO ORIENTE.**  
**IL CASO LIBANESE**

**RELATORE**

**Prof.ssa Francesca Maria Corrao**

**CANDIDATO**

**Michele Scarpa**

**Matr. 633182**

**CORRELATORE**

**Prof.ssa Carmela Decaro**

**Anno Accademico 2018– 2019**

## Sommario

<b>INTRODUZIONE .....</b>	<b>4</b>
<b>NOZIONI PRELIMINARI.....</b>	<b>7</b>
<i>L'Islàm e la gente del Libro.....</i>	<i>7</i>
<i>Maometto ed i cristiani.....</i>	<i>11</i>
<i>La concezione cristiana dell'Islàm.....</i>	<i>15</i>
<b>CAPITOLO I - STORIA DELLE RALAZIONI TRA CRISTIANI E MUSULMANI IN LIBANO.....</b>	<b>20</b>
<i>La Chiesa greco-melchita cattolica.....</i>	<i>25</i>
<i>La Chiesa maronita.....</i>	<i>27</i>
<i>Altri Cristiani.....</i>	<i>29</i>
<i>Caldei.....</i>	<i>30</i>
<i>Chiesa siro-cattolica.....</i>	<i>30</i>
<i>Chiesa sira ortodossa.....</i>	<i>31</i>
<i>Chiesa assira d'Oriente.....</i>	<i>31</i>
<i>La Chiesa armena apostolica e la Chiesa armeno cattolica.....</i>	<i>32</i>
<i>Chiesa greco ortodossa.....</i>	<i>33</i>
<b>IL PERIODO OTTOMANO.....</b>	<b>34</b>
<i>I maroniti.....</i>	<i>37</i>
<i>I melchiti.....</i>	<i>41</i>
<b>I MUSULMANI.....</b>	<b>42</b>
<i>La divisione.....</i>	<i>43</i>
<i>I drusi.....</i>	<i>46</i>
<i>I sunniti.....</i>	<i>49</i>
<i>Gli sciiti.....</i>	<i>50</i>
<b>CAPITOLO II - DAL MANDATO ALL'INDIPENDENZA. STORIA DEL PAESE DEI CEDRI E DEI RAPPORTI TRA I GRUPPI RELIGIOSI.....</b>	<b>53</b>
<i>L'alleanza tra città e montagna.....</i>	<i>53</i>
<i>Le scuole e la Nahda.....</i>	<i>56</i>
<i>Il Libano e trasformazioni di inizio '900.....</i>	<i>59</i>
<i>Dalla costituzione del 1926 al referendum del 1932.....</i>	<i>63</i>
<i>Anni di fermenti sociali.....</i>	<i>68</i>

<i>Verso l'indipendenza</i> .....	70
<b>CAPITOLO III - LE POLITICHE DELLA CHIESA CATTOLICA VERSO L'ISLÀM. DA PAOLO VI A FRANCESCO. IL CASO LIBANESE.</b> .....	<b>75</b>
<i>Louis Massignon</i> .....	76
<i>La svolta di Paolo VI (1963-1978)</i> .....	79
<i>Il pontificato di Giovanni Paolo II e la questione islamica</i> .....	81
<i>Benedetto XVI (2005-2013)</i> .....	84
<i>Papa Francesco (2013-in corso)</i> .....	87
<b>LA CHIESA ED IL CONFLITTO IN LIBANO</b> .....	<b>88</b>
<i>Paolo VI e la missione Bertoli</i> .....	89
<i>Ulteriori tentativi</i> .....	93
<i>Giovanni Paolo II ed il Libano</i> .....	94
<b>CONCLUSIONE</b> .....	<b>102</b>
<b>CRONOLOGIA</b> .....	<b>106</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	<b>110</b>
<b>SITOGRAFIA</b> .....	<b>114</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>118</b>

## INTRODUZIONE

Le regioni del Mashreq<sup>1</sup> sono tra le più instabili del pianeta e da millenni sono un crocevia di interessi e popoli, ed ogni popolo ed ogni interesse ha lasciato, nel bene e nel male, una traccia su queste terre.

Per iniziare la ricerca è bene aver chiari quali siano i popoli che abitano questo spazio, partendo però dall'assunto che prima bisogna comprendere le persone e successivamente le problematiche ad esse connesse.

L'analisi di questo lavoro si propone quindi di capire alcune popolazioni che abitano il Mashreq, in particolare il Libano, e dall'analisi di queste capire come si sono strutturati i rapporti tra loro e le eventuali criticità.

In particolare si è preso in esame il contesto libanese poiché, pur essendo un piccolo Paese nel panorama Mediorientale, riesce a sintetizzare molti problemi di un'area che va dalla Turchia allo Yemen, dall'Egitto all'Iran.

Inoltre l'idea che anima la ricerca è quella per cui il Libano non è solo teatro di guerre per procura e interessi geostrategici divergenti (poiché ciò sarebbe riduttivo), ma è un teatro dove operano una molteplicità di attori. Per capire la radice dei conflitti che li animano si deve indagare la storia e la percezione reciproca delle comunità religiose libanesi, solo così poi si possono comprendere le ragioni dei conflitti che anche in questi mesi vediamo riaccendersi. Il Libano è un caso studio molto particolare perché più che studiare la storia del Paese si deve studiare la storia delle comunità,<sup>2</sup> queste sono la chiave di volta per capire pienamente i processi storici avvenuti nel Paese e individuare più chiaramente gli sviluppi futuri.

Terra di mercati e religioni il Libano ha creato nel corso della storia i presupposti per una convivenza tra i popoli difficilmente riscontrabile altrove. Il Paese, con la sua convivenza multiculturale, però è stato fortemente scosso nell'ultima metà di secolo a causa dei conflitti scoppiati nelle regioni limitrofe, ad esempio il problema dei profughi emerge con particolare

---

<sup>1</sup> *Mashreq (Mashriq)*: in arabo "Oriente" area che designa convenzionalmente il Medio Oriente

<sup>2</sup> "Il Libano contemporaneo. Storia e società", di Georges Corm, Jaca Book, Editions La Decouverte 2003, pp.45-46

evidenza in quanto è uno degli elementi che più altera i rapporti tra le varie confessioni del Paese per i numeri enormi del fenomeno. *“Il Libano è il Paese che al mondo ospita più rifugiati in rapporto alla sua popolazione. Ai 1,2 milioni di profughi registrati ufficialmente dall’UNHCR si sommano circa 42.000 rifugiati palestinesi provenienti dalla Siria, secondo le ultime stime dell’UNRWA. Il 42% della popolazione siriana rifugiata in Libano è composto da bambini e ragazzi in età scolare (dai 3 ai 18 anni). Tra questi, si stima che circa 300.000 bambini siano al momento esclusi dai programmi educativi formali e non-formali.”*<sup>3</sup> Questa crisi è solo una delle ultime nel tempo, se si ripercorre l’ultima metà del ‘900 si vede un progressivo deteriorarsi della situazione del Paese, un tempo conosciuto come Svizzera del Medio Oriente, deterioramento che si evidenzia con l’inizio della guerra civile e poi con l’invasione di Israele. Guerra civile particolarmente lacerante poiché per chiare motivazioni politiche si faceva leva sui settarismi religiosi del Paese che, se ne fanno la fortuna nei momenti collaborativi, possono essere miscela esplosiva se influenzati negativamente da potenze straniere per i loro obiettivi. Infatti il Paese ormai si ritrova in un precario equilibrio dove ogni gruppo etnico è supportato da una potenza straniera, riproponendo ad esempio il classico conflitto sciiti-sunniti con dietro lo scontro Iran-monarchie del Golfo. Come se non bastassero la guerra ai confini, i problemi dei rifugiati, la guerra civile e gli scontri settari, le ingerenze di potenze estere, la crisi economica che attanaglia da decenni la nazione, la crisi della fiducia che investe la classe politica nazionale, si aggiunge anche il problema energetico. Infatti sul fronte delle risorse di idrocarburi, di cui storicamente il Libano è carente, si sono aperti nuovi scenari dopo la scoperta di enormi giacimenti di gas nel Mar Mediterraneo orientale, giacimenti condivisi con i Paesi confinanti in particolare con Israele, aprendo di conseguenza una serie di dispute sui confini delle acque territoriali libanesi.

I problemi del Paese, come si evince, sono innumerevoli, quello che però cercherò di chiarire è se una realtà culturalmente così complessa come quella libanese sarà capace di offrire prospettive di pacificazione non solo per sé ma anche per tutta la regione, oppure, se l’odio interetnico farà cadere nuovamente il Paese nel caos.

---

<sup>3</sup> *“La situazione in Libano,”* <https://www.aicsbeirut.org/portal/it-IT/libano/62/>

Dato che l'analisi vuole muovere il passo dai popoli per comprendere gli attori che recitano in tutte queste crisi e conseguentemente capire queste, allora è bene cominciare a capire quali popolazioni abitano queste terre ad un livello più generale per poi muoversi nel caso particolare del Libano.

Partendo da una ampia panoramica della regione, il Mashreq, a differenza del Magreb<sup>4</sup> attuale, presenta un mosaico di etnie, culture e confessioni religiose assai composito. Per linee generali sicuramente possiamo individuare nell'area una cultura musulmana decisamente preponderante a cui però si affiancano rilevanti comunità cristiane diffuse in maniera disomogenea nella regione e, dalla fondazione dello Stato d'Israele (1948) in poi, una cospicua presenza ebraica consolidata però solo entro i confini dello Stato ebraico.

Per quanto riguarda la comunità ebraica le modifiche sostanziali riguardo la sua presenza numerica in Medio Oriente si hanno dal 1945 con l'inizio della diaspora nei territori palestinesi, evento che sarà gravido di conseguenze per la regione e che, come detto, porterà alla nascita dello Stato ebraico.

Se quindi la presenza ebraica diventa numericamente rilevante a partire dalla fine del secondo conflitto mondiale ed è circoscritta ad uno spazio ben delimitato, differente è la storia per le comunità cristiane.<sup>5</sup>

Attualmente nel Medio Oriente arabo, meno in quello turco, sussistono molte e differenti comunità cristiane autoctone che precedono di secoli la loro presenza all'espansione islamica. Per capire come si sia strutturata la relazione tra gli appartenenti alle due fedi monoteistiche bisogna necessariamente comprendere prima come l'Islàm abbia organizzato dal punto di vista istituzionale i rapporti con il cristianesimo e con tutte le fedi entrate nel suo spazio di influenza politica.

Il seguente lavoro prende le mosse dai caratteri generali che informano giuridicamente e storicamente i rapporti tra le due confessioni, il primo capitolo va nel dettaglio del caso libanese affrontando il tema del rapporto tra le due comunità religiose nel Paese da una

---

<sup>4</sup> *Magreb (Maghrib)*: in arabo "Occidente" area che designa l'Africa settentrionale a ovest dell'Egitto fino al Marocco

<sup>5</sup> "Comunità cristiane nell'Islam arabo. La sfida del futuro" a cura di Andrea Pacini, Edizione fondazione Agnelli, [http://www.byterfly.eu/islandora/object/librib:75608/datastream/PDF/content/librib\\_75608.pdf](http://www.byterfly.eu/islandora/object/librib:75608/datastream/PDF/content/librib_75608.pdf)

prospettiva storica. Il secondo capitolo esamina come il Libano sia stato generato dall'interazione tra le comunità religiose del Paese. Il terzo capitolo pone il *focus* sulla Chiesa Cattolica, l'evoluzione del suo pensiero verso l'Islàm nella seconda metà del '900 e la sua rilevanza nella storia recente del Paese.

## NOZIONI PRELIMINARI

### *L'Islàm e la gente del Libro*

La presenza islamica nella regione Mediorientale diventa realmente significativa a partire dal VII secolo (battaglia dello Yarmūk, 636) quando da religione rivelata alla Mecca l'Islàm arriverà a diffondere la parola del Profeta dalle “colonne d'Ercole” all'India.

Questo enorme spazio chiaramente era abitato da società precostituite con cui i nuovi colonizzatori hanno dovuto imparare a convivere creando un sistema sociopolitico imperniato prevalentemente sulla dimensione religiosa.

Uno degli elementi fondamentali che andavano a costituire lo *status* giuridico di una persona all'interno della società islamica veniva dato dall'appartenenza alla confessione religiosa e nel caso di diversa religione da quella musulmana dal rapporto che l'Islàm aveva con questa.

*“L'Islàm non è solo una religione (fede, culto, riti) ma è un'ortoprassi sociale, all'interno della quale il diritto riveste un ruolo centrale”*<sup>6</sup> il diritto musulmano però è un diritto personale, solo di chi appartiene alla *Umma*. Condizione particolare tuttavia è riconosciuta alla “gente del Libro” (*Ahl al-Kitāb*) cioè cristiani ed ebrei, in particolare quelli che vivono nelle terre del *dār al-Islām*. Il differente trattamento che si accorda agli appartenenti delle due fedi monoteistiche è di derivazione coranica:

---

<sup>6</sup> *“L'Islam non è terrorismo”*, Corrao Francesca Maria; Luciano Violante, Bologna, il Mulino, 2018. p.48

*Combattete coloro che non credono in Allah e nell'Ultimo Giorno, che non vietano quello che Allah e il Suo Messaggero hanno vietato, e quelli, tra la gente della Scrittura, che non scelgono la religione della verità, finché non versino umilmente il tributo, e siano soggiogati.*<sup>7</sup>

Dal questo versetto discende un doppio obbligo: uno in capo a cristiani ed ebrei, cioè quello di pagare un tributo annuale detto *ğizya*, ed uno in capo ai governanti mussulmani, cioè di proteggere le pratiche religiose in senso lato. Se si pone l'accento solo sui rapporti con la comunità cristiana poi *“il Corano contiene numerosi altri versetti più amabili a loro riguardo (Cor. II, 62 e V, 69 per esempio), ma essi sono generalmente considerati come abrogati da 9,29”*<sup>8</sup> a sottolineare come tale versetto sia centrale nel rapporto con le genti del Libro.

Il sistema originato da questo versetto è chiamato *dhimma* (patto di protezione) e pur garantendo alcune tutele (soprattutto di natura privatistica) per le comunità giudaiche e cristiane come la possibilità di eleggere i propri capi ed osservare leggi proprie, sancisce una sperequazione di fatto all'interno della società, in cui la legge coranica è incontrovertibilmente al vertice dell'ordinamento e qualunque tipo di *“conflitto tra ordinamenti o di controversie interconfessionali che vedano coinvolti i musulmani, si stabilisce apertis verbis la prevalenza della legge islamica sulle altre.”*<sup>9</sup> Inoltre è bene sottolineare che *“la dhimma era un accordo – sia esso visto come patto o concessione – conferito alla comunità, non all'individuo; i dhimmī (protetti) avevano uno status e un ruolo solo in quanto membri di una comunità riconosciuta come tale.”*<sup>10</sup>

Tale sistema è controverso poiché può essere interpretato in due distinti modi: uno più aperto che tende ad evidenziare i benefici per i *dhimmī*, benefici che oltre alle libertà religiose o tutele patrimoniali, riguardano anche, ad esempio, l'esenzione dal servizio militare. Invece l'interpretazione più critica verso tale sistema si rifà alla radice etimologica della parola *dhimmī* ed al suo significato di “disprezzo” e pone l'accento più sulle limitazioni a cui andavano incontro queste comunità religiose che sulle tutele a loro accordate.

---

<sup>7</sup> Cor. IX, 29

<sup>8</sup> Etudes Arabes.Dossiers, *Al-Dhimma. L'Islam et les minorités religieuses*, n.80-81, 1991/1-2, Pontificio Istituto di studi arabi e d'islamistica (PISAI), Roma, p.1

<sup>9</sup> *“Tradizioni religiose e tradizioni costituzionali”*, Decaro Bonella Carmela, Roma, Carocci editore, 2013, p.39

<sup>10</sup> *“Gli ebrei nel mondo islamico”*, B. Lewis, Sansoni, Firenze, 1991, p.108

Al fine di mostrare l'ambiguità del sistema della *dhimma* è opportuno ricordare la carta di Omar concessa all'epoca dei califfati ben guidati (634-644) alle comunità cristiane siriane, anche se poi applicata agli ebrei ed a tutte le comunità giudaico-cristiane all'interno del califfato. Tale testo ci mostra lo spirito con cui i califfi si ponevano verso le comunità cristiane, da una parte concedendo loro le libertà sopra citate con lo scopo di osservare i dettati coranici e ostentare la superiorità islamica sulle altre religioni, dall'altro però anche se il culto era garantito, in realtà, questo non era libero in quanto andava incontro ad una serie di forti limitazioni come l'essere relegato a spazi privati, l'impossibilità di edificare luoghi di culto e il dovere di farsi riconoscere tramite forme di abbigliamento specifiche come *dhimmi*. La carta di Omar subì vari adattamenti nel corso della storia ma, sostanzialmente, fino al XIX secolo fu applicata in tutto il *dār al-Islām*, tanto che ancora oggi vari predicatori islamici la invocano come modello di convivenza tra musulmani, cristiani ed ebrei nei paesi islamici.

Di seguito viene riportato un passaggio della carta:

*«'Abd al-Rahmâm bin Ganm<sup>11</sup> ha riportato ciò che segue. Quando 'Omar bin al-Hattâb ebbe accordato la pace ai cristiani di Siria, noi gli scrivemmo in questi termini: Nel nome di Allah, Beneficente Misericordioso! Questa è una lettera indirizzata dai cristiani di tale città al servitore di Allah, 'Omar bin al-Hattâb, comandante dei Credenti. Quando lei è venuto da noi, abbiamo chiesto la salvaguardia per noi, i nostri figli, i nostri beni e i nostri correligionari, e ci siamo impegnati nei vostri confronti ad osservare le seguenti condizioni: Non costruiremo, nelle nostre città e nelle loro vicinanze, nuovi monasteri, chiese, conventi, celle per monaci. Neppure ripareremo, di giorno o di notte, quegli edifici che stanno andando in rovina o che sono situati nei quartieri dei musulmani. Terremo le nostre porte d'ingresso aperte ai passanti e ai viaggiatori. Accorderemo ospitalità a tutti i musulmani che passeranno e alloggiarli per tre giorni. Noi non daremo rifugio, nelle nostre chiese o nelle nostre abitazioni, ad alcuna spia, né nasconderemo ai musulmani nulla che potrebbe loro nuocere. Non insegneremo il Corano ai nostri bambini. Non manifesteremo pubblicamente la nostra religione né la predicheremo ad alcuno. Non impediremo ad alcuno dei nostri parenti di abbracciare l'Islam, se lo desidera. Noi mostreremo rispetto nei confronti dei musulmani e ci alzeremo dal nostro posto se desiderano sedersi. Non cercheremo di assomigliare ai musulmani nell'abbigliamento, nei copricapi (qalansuwa), turbanti, calzari e acconciatura di capelli. Non useremo la loro parlata e non impiegheremo i loro nomi/titoli(kunya). Non saliremo su alcuna sella, e non ci cingeremo di spade, non saremo possessori di alcuna arma e neppure le trasporteremo con noi. Non scolpiremo sigilli in lingua araba. Non venderemo bevande fermentate. Ci raseremo la parte anteriore del capo. Ci*

---

<sup>11</sup> 'Abd al-Rahmâm bin Ganm figlio di uno dei compagni di Maometto il quale fu inviato nella regione siriana dal califfo Omar

*vestiremo sempre nello stesso modo, in qualunque luogo ci troviamo, stringendoci lo zunnar in vita (N.d.T. una cintura di seta colorata). Non faremo vedere le nostre croci o i nostri libri (sacri) nelle strade o nei mercati dei musulmani. Noi potremo suonare la campana di legno (simandron) solo molto delicatamente nelle nostre chiese. Noi non alzeremo la voce durante servizi religiosi nelle chiese, in presenza di musulmani. Non faremo processioni pubbliche per le Palme e per Pasqua, non alzeremo la voce accompagnando i nostri morti. Non faremo luminarie nelle strade frequentate dai musulmani, né nei loro mercati. Non seppelliremo i nostri morti vicino ai musulmani. Non prenderemo schiavi che siano stati assegnati ai musulmani. Non costruiremo case più alte di quelle dei musulmani». Queste sono le condizioni che noi abbiamo sottoscritto, noi e i nostri correligionari, e in cambio delle quali noi riceviamo la salvaguardia. Se dovessimo contravvenire ad uno di questi impegni presi, dei quali rispondiamo con la nostra persona, non avremo più diritto alla dhimma e saremo passibili di essere condannati alle pene riservate ai ribelli e ai sediziosi. 'Omar bin al-Hattâb rispose (a 'Abd al-Rahmâm bin Ganm): "Accetta la loro richiesta, ma aggiungi a ciò che hanno sottoscritto le due seguenti condizioni che impongo loro: Non comprenderemo nulla che faccia parte dei bottini di guerra dei musulmani. Colui che avrà colpito deliberatamente un musulmano sarà privato della protezione garantita da questo patto"»<sup>12</sup>*

La sura IX e la carta di Omar sono due degli elementi principali per capire giuridicamente come i cristiani venivano trattati nello spazio islamico. Il seguente lavoro vuole porre in evidenza il legame tra comunità musulmane e cristiane per poi giungere ad una specifica analisi del contesto Libanese, quindi per opportunità di coerenza del saggio non si approfondiranno le particolari relazioni che l'Islâm ha intessuto con l'ebraismo e le varie religioni pagane con cui è entrato in contatto.

Prima però di addentrarci nel Paese dei Cedri è opportuno dotarsi di un ulteriore strumento per questa analisi cioè lo studio della relazione originaria tra le due comunità in esame, al fine di avere da una parte la comprensione del rapporto giuridico e dall'altra la comprensione della considerazione che i seguaci di Maometto hanno dei discepoli di Cristo. Nel successivo paragrafo verrà indagato per sommi capi come Muhammad si è rapportato al cristianesimo e quale rappresentazione c'è di questo nel Corano.

---

<sup>12</sup> Traduzione di Giulia Balzerani dalla versione francese in Etudes Arabes.Dossiers, Al-Dhimma. "L'Islam et les minorités religieuses", n. 80-81, 1991/1-2, Pontificio Istituto di studi arabi e d'islamistica (PISAI), Roma, pp. 8-11.

### *Maometto ed i cristiani*

Affidandoci ad un primo elemento statistico: dentro il Corano Gesù è nominato 25 volte, 11 il Messia, la Vergine Maria 34, il Vangelo 12, i cristiani 14, il tutto sui 6666 versetti coranici. Vita e opere di Gesù sono presenti dall'annunciazione a Maria fino alla morte in croce anche se con un differente epilogo dai vangeli in quanto proprio sulla croce avverrebbe uno scambio con un sosia.

*e dissero: “Abbiamo ucciso il messia Gesù figlio di Maria, il messaggero di Allah!” Invece non l'hanno né ucciso né crocifisso, ma così parve loro. Coloro che sono in discordia a questo proposito, restano nel dubbio: non hanno altra scienza e non seguono altro che la congettura. Per certo non lo hanno ucciso<sup>13</sup>*

Questo versetto è utile anche perché ci dimostra che cristiani e musulmani comunicavano tra loro ed in particolare quest'ultimi conoscevano l'Antico Testamento tanto che, in occidente, si pensava che i musulmani, in quanto discendenti di Abramo, fossero saraceni, ossia discendenti da Sara.<sup>14</sup>

Il Corano non è scritto in ordine cronologico ma se ordinato si nota che la prima parte, i cosiddetti versetti meccani, riguardano i principi fondamentali della fede e qui troviamo una maggiore trattazione di Gesù Cristo e della Vergine Maria, mentre la seconda parte, cioè i versetti medinesi, appartengono ad una fase storica in cui era già nato lo Stato islamico e privilegiano le questioni attinenti le procedure amministrative.

Della rilevanza della figura di Gesù come profeta per l'Islàm si possono citare, come detto, molti versetti di varie sure, di seguito ne vengono riportati alcuni a titolo esemplificativo.

*A loro facemmo camminare sulle loro orme Gesù, figlio di Maria, per confermare la Torah che scese prima di lui. Gli demmo il Vangelo, in cui è guida e di luce, a conferma della Torah che era scesa precedentemente: monito e direzione per i timorati.<sup>15</sup>*

---

<sup>13</sup> Cor. IV, 157

<sup>14</sup> [http://www.treccani.it/enciclopedia/saraceni\\_\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/saraceni_(Enciclopedia-Italiana)/)

<sup>15</sup> Cor. V, 46

*[Ma Gesù] disse. "In verità sono un servo di Allah. Mi ha dato la scrittura e ha fatto di me un profeta."*<sup>16</sup>

Come si può evincere da questi versetti, ma basterebbe anche solo leggere la sura XIX su Maria, Gesù e la Vergine godono di una considerazione speciale, anche su tutti i profeti precedenti a loro, tant'è che il Nuovo Testamento, insieme all'Antico, è considerato testo sacro.

Anche per quel che riguarda la vita del Profeta esistono episodi che spesso vengono citati come esempio di rispetto reciproco tra le due comunità. Un racconto esemplificativo è l'incontro tra il Profeta e la delegazione cristiana di Najran (632) al fine di stringere un accordo, ai quali Maometto consentì di pregare all'interno della propria casa-moschea poiché era giunta l'ora della preghiera e non avevano dove farla, inoltre nell'accordo stipulato si garantiva libertà di culto a fronte di un pagamento.

Un altro elemento questa volta di carattere più teologico, ma sempre utile al nostro fine di capire come i musulmani concepiscono la relazione con i cristiani, è una visione di una naturale divisione della *Umma* umana anteriore alle controversie sorte sull'interpretazione del messaggio divino. Ciò si capisce da alcuni passaggi del Corano (Cor. II, 213; V, 48; X, 19; XLII,14) da cui si evince che l'origine della discordia è addirittura anteriore alla storia della rivelazione, anche se la grande frattura si consuma concretamente sull'interpretazione di ogni nuovo messaggio divino, in quanto per i musulmani come già detto sia Vecchio che Nuovo Testamento sono rivelazioni divine che si succedono nel tempo e che trovano compimento nel Corano.

*"La conseguenza è la stabile divisione dell'unica grande Umma originaria in sette e fazioni religiose. Ora è interessante, e tipico della Weltanschauung coranica, riportare l'origine delle divisioni a Dio stesso non meno che agli uomini [...] L'idea dell'irreversibilità della divisione della grande Umma originaria della permanenza delle sette e fazioni è ribadita in un noto hadith (detto) del profeta dell'Islàm secondo cui ebrei, cristiani e musulmani non solo resteranno divisi sino alla fine, ma anche al loro interno si divideranno rispettivamente in*

---

<sup>16</sup> Cor. XIX, 30

*71,72,73 sette![...] La grande frattura in sostanza è ineliminabile. Essa sarà ricomposta solo in una prospettiva escatologica”.*<sup>17</sup>

Questa visione ci dice molto sulle reali prospettive di dialogo interreligioso, poiché tutto è disposto da Dio (anche la divisione) e nella fine dei tempi, anche con il ritorno di Gesù, il tutto verrà ricomposto.

È bene evidenziare però che la posizione appena espressa sulla frattura tra le due fedi non è assumibile ad unica lente interpretativa. Infatti una larga parte della dottrina pone l'accento invece sul versetto 13 della sura 49

*O uomini, vi abbiamo creato da un maschio e una femmina e abbiamo fatto di voi popoli e tribù, affinché vi conosceste a vicenda. Presso Allah, il più nobile di voi è colui che più Lo teme. In verità Allah è sapiente, ben informato.*<sup>18</sup>

Questo versetto che ci ricorda che Allah ha creato popoli diversi affinché si conoscessero. Ciò quindi va in contrasto all'interpretazione di una divisione inconciliabile ma, anzi, sulla base di questo versetto ci sarebbero concrete possibilità di dialogo poiché Allah stesso lo ha stabilito.

Da questo caso si evince un'ambiguità di fondo riguardo nello studio delle sacre scritture islamiche per cui a volte si rischia di interpretare i versetti sulla base dell'ideologia senza tener conto di un contesto molto più articolato.

In ultima analisi è bene anche ricordare che sebbene grande devozione è accordata al Cristo ed alla Vergine, al Vecchio ed al Nuovo testamento, profonde sono anche le differenze tra Cristianesimo e Islàm, cito solo le più rilevanti poiché alcune di queste costituiscono seri ostacoli per una vera comprensione reciproca.

La più grande delle divergenze riguarda il concetto di Trinità cristiano, inconcepibile per i musulmani che sostenendo l'unicità di Dio non concepiscono l'idea di un Dio uno e trino.

---

<sup>17</sup> “*La prova e la differenza nel Corano e nella Tradizione musulmana in prospettiva interreligiosa*”, Carlo Saccone, Rivista di Studi Indo-Mediterranei VI, 2016

<sup>18</sup> Cor. XLIX, 13

Ulteriori divergenze riguardano l'inconoscibilità di Dio per i musulmani mentre nel cristianesimo Dio si è rivelato, anzi si è incarnato. Da qui sussegue l'inconciliabilità delle posizioni sulla natura divina di Gesù.

Per concludere questo confronto tra cristianesimo e Islàm, affrontato al momento dal punto di vista di quest'ultimo, si riporta il seguente versetto coranico

*Ma quelli che credono, siano essi ebrei, cristiani o sabei, quelli che credono cioè in Dio e nell'Ultimo giorno e operano il bene, avranno la loro mercede presso il Signore, e nulla avran da temere né li coglierà tristezza<sup>19</sup>*

Ciò per indicare che per la Gente del Libro comunque, nonostante le differenze, se la vita è stata condotta in maniera retta vi sarà possibilità di salvezza. Almeno stando ad una parte della dottrina infatti ambienti conservatori oppongono a tale versetto un altro

*Chi vuole una religione diversa dall'Islàm il suo culto non sarà accettato. E nell'altra vita sarà tra i perdenti<sup>20</sup>*

evidenziando così in realtà che il Corano offre ad ogni fazione vari appigli nel sostenere la propria visione di salvezza.

Abbiamo quindi fatto un *excursus* su come l'Islàm concepisce i rapporti con i cristiani, si è mostrato come questo sia un approccio complesso, fatto di ambiguità e molte difficoltà di varia natura, ma che ha elementi di contatto rilevanti che rendono possibile una costruttiva convivenza. Infine si può sostenere che il sistema islamico delle comunità protette dietro compenso in parte funzioni (seppur con tutti i suoi limiti), ciò si può evincere ad esempio dalla numerosità delle comunità cristiane in Medio Oriente, in contrapposizione al sistema fallimentare dei ghetti nato in Occidente.

---

<sup>19</sup> Cor. II, 62

<sup>20</sup> Cor. III, 85

### *La concezione cristiana dell'Islàm*

Se fino ad ora abbiamo visto come la religione islamica si pone verso la cristiana, merita ora un accenno come quest'ultima si pone nei confronti della prima.

Essendo precedente alla venuta del profeta chiaramente nulla traspare nelle sacre scritture riguardo l'atteggiamento da avere verso la nuova religione. La concezione cristiana dell'Islàm è quindi parzialmente derivata dal ragionamento e dall'esperienza che i cristiani hanno avuto nel contatto con i maomettani.

Sicuramente tra le prime esperienze concrete che le comunità cristiane d'Oriente hanno avuto col fenomeno islamico è stato l'impatto con la macchina bellica araba. Non sempre l'arrivo *manu militari* ha significato scontri bellici, ma fondamentalmente l'espansione dell'Islàm fu un'espansione militare ai danni dell'Impero romano d'Oriente.

Se l'idea di aggressione da una fede pagana permeerà le masse cristiane, diversi approcci filosofici saranno formulati invece verso “*l'alluvione dei Saraceni*”<sup>21</sup> prima nel cercare di capire chi fossero e categorizzarli nella visione del mondo cristiana e poi come porsi nei loro confronti.

Una delle prime e più importanti riflessioni sull'Islàm ci viene lasciata da un Padre della Chiesa, San Giovanni Damasceno<sup>22</sup> (650 – 749), il quale scrisse il *Liber de haeresibus* in cui si trova una delle prime confutazioni dell'Islàm. Da quest'opera è tratto il seguente estratto:

*“C'è anche la religione ingannevole degli Ismaeliti, che domina fino ad oggi, prodromo dell'Anticristo. Proviene da Ismaele, il figlio generato da Agar e da Abramo: perciò sono denominati Agareni e Ismaeliti. Li chiamano Saraceni, in quanto spogliati da Sara secondo quanto fu detto da Agar all'angelo: 'Sara mi ha scacciata priva di tutto'. Costoro dunque erano idolatri e adoratori della stella dell'aurora e di Afrodite... Pertanto, mentre fino ai tempi di Eraclio praticavano palesemente l'idolatria, a partire da quell'epoca, fino ad oggi un falso profeta sorse per loro, chiamato Mamed, il quale essendosi casualmente incontrato con l'Antica e la Nuova Alleanza, e similmente dopo avere frequentato un monaco ariano, configurò la sua propria eresia.*

---

<sup>21</sup> Tale vivida espressione si riferisce ad un altro momento storico nel *Chronicon novalicense* (sec. XI). Cfr. Gian Carlo Alessio (a cura di), *Cronaca di Novalesa*, Einaudi, 1982, pp. 237-241, frammento 20-24.

<sup>22</sup> San Giovanni figlio di un alto funzionario cristiano presso il califfato omayyade, conoscitore dell'arabo, scrisse appunto il *Liber de haeresibus* come conosciuto nella versione latina.

*Ed essendosi conquistato il consenso popolare attraverso l'esternazione di una apparente pietà, propone che dal cielo gli sia stato consegnato uno scritto. Avendo quindi redatto nel libro (=il Corano) presso di lui alcune dottrine ridicole, trasmette loro in questo modo il culto religioso da praticare.*

*Dice che c'è un solo Dio, creatore di tutte le cose, il quale non è stato creato e non ha generato [cfr. sura 112]. Dice che il Cristo è parola di Dio (cfr. 3, 39) e suo spirito (cfr. 4, 171, ma creato e servo (cfr. 4, 172) e che da Maria ... è stato generato senza seme umano (cfr. 19, 16 ss.)”<sup>23</sup>*

Importante è riportare questo estratto poiché la sua visione, molto approfondita, dell'Islàm definito come eresia, condiziona per secoli avvenire la visione cristiana, la quale vedrà il fenomeno musulmano appunto come eresia e non come religione pagana. La visione di un Islàm come cristianesimo degenerato sarà propria soprattutto delle chiese orientali ma creerà una difficoltà un po' in seno a tutta la Chiesa, dove si affrontano differenti approcci.

Un ulteriore contributo riguardo il confronto col mondo islamico viene da San Francesco d'Assisi. Aggregatosi alla V crociata, secondo alcune fonti giunto anche nel campo dei crociati di Damietta (1219), cercò di convincere alla pace sia i crociati sia il sultano Malek al-Kamel. Il santo d'Assisi elaborerà una doppia forma di evangelizzazione fatta da una prima testimonianza senza proseliti ma data dalla condotta di vita e poi dal fare un apostolato attivo.

Di seguito un estratto del capitolo XVI (“*Di coloro che vanno tra i Saraceni e gli altri infedeli*”) della “*Regola non bollata*”, un testo sicuramente posteriore alla sua missione in Damietta:

*“I frati poi che vanno in missione possono comportarsi in due modi in mezzo ai Saraceni. Il primo modo è che non facciano liti, né contese ma siano soggetti invece ad ogni umana creatura per amore di Dio (I Pietro 2,13) e confessino pubblicamente di essere cristiani. L'altro modo è che annunzino agli infedeli la Parola di Dio, quando piacerà al Signore, affinché credano in Dio Onnipotente, Padre, Figlio e Spirito Santo, e siano battezzati e divengano cristiani...”*

Parlando di approccio cristiano all'Islàm non si può tralasciare una delle menti più sublimi della storia come quella di San Tommaso, il quale ha un atteggiamento articolato nei confronti della questione islamica. Possiamo individuare nella *Summa contra Gentiles* un approccio più

---

<sup>23</sup> “Il “secondo Occidente”. Breve storia della ricezione cristiana del fenomeno Islam, dalle origini ai nostri giorni”, Carlo Saccone, rivista di studi indo-mediterranei, 2011

critico in linea col pensiero medievale, cioè di un Islàm violento, setta eretica e falsissima.<sup>24</sup> L'aquinate però sempre nella stessa fatica ha elaborato una metodologia nuova nel rapporto con la fede maomettana che promuove, sia pure in forma diversa da quella di S. Francesco, una via di dialogo interreligioso, cioè quella della discussione sotto il lume della "ragione naturale". "Dopotutto gli arabi ne erano i maestri indiscussi: Tommaso e il suo maestro, Alberto Magno, conoscevano a fondo l'Avicenna e l'Averroè tradotti in latino. Insomma, si propone un "confronto filosofico" con l'Islam, qualcosa che è ben diverso dall'approccio più rozzo di chi semplicemente vorrà usare la teologia cristiana come termine di paragone e criterio esclusivo di giudizio."<sup>25 26</sup>

Non potrebbe essere chiaro il processo evolutivo del pensiero cristiano verso l'Islàm senza richiamare il pensiero di San Bernardo di Chiaravalle, il quale diede giustificazione teologica all'azione crociata con la formulazione del "malicidio" sulla base dell'antica equiparazione di

---

<sup>24</sup> *Summa contra Gentiles*, SEI, Torino 1975, I, IV. "Coloro invece che introdussero sette erronee procedettero per vie del tutto contrarie, com'è evidente nel caso di Maometto, il quale allettò i popoli con la promessa di piaceri carnali, ai quali essi sono già propensi per la concupiscenza della carne. Inoltre diede precetti conformi a codeste premesse, sciogliendo le briglie alle passioni del piacere, in cui è facile farsi ubbidire dagli uomini carnali. In più egli non diede altri insegnamenti al di fuori di quelli che qualsiasi altra persona mediocrementemente istruita può dare e facilmente comprendere con il suo ingegno naturale: anzi le verità stesse che egli insegnò sono mescolate a parole e a dottrine falsissime. E neppure si servì dei miracoli soprannaturali, che costituiscono la sola testimonianza adeguata alla rivelazione divina... Ma disse di essere stato inviato con la potenza delle armi: il quale contrassegno non manca neppure ai briganti e ai tiranni. Inoltre a lui inizialmente non credettero uomini pratici delle cose divine ed umane, ma uomini bestiali abitanti del deserto, del tutto ignari delle cose di Dio; e servendosi poi del loro numero, egli costrinse gli altri ad accettare le sue legge con la forza delle armi. E neppure ebbe anteriormente la testimonianza dei profeti precedenti; anzi egli guasta tutti gli insegnamenti dell'Antico Testamento con racconti favolosi, come risulta dalla lettura della sua legge. Ecco perché con astuzia egli proibisce ai suoi seguaci di leggere i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, per non essere tacciato di falsità. Perciò è evidente che coloro che credono in lui compiono un atto di leggerezza"

<sup>25</sup> Ciò emerge nel testo del domenicano Ricoldo da Montecroce *Contra legem Sarracenorum* (tr. it., *I Saraceni*, a cura di G. Rizzardi, Nardini, Firenze 1992) "E' però difficile confutare tutti i singoli errori, per due motivi. Primo, perché non abbiamo tale conoscenza delle asserzioni sacrileghe dei singoli oppositori da poter desumere validi argomenti dalle ragioni da essi addotte per distruggere partendo da esse i loro errori... Secondo, perché alcuni di essi, quali i maomettani e i pagani, non accettano come noi l'autorità della Scrittura, mediante la quale è invece possibile disputare con gli Ebrei, ricorrendo all'Antico Testamento, oppure con gli eretici ricorrendo al Nuovo Testamento. Quelli invece non accettano né l'uno né l'altro. Perciò è necessario ricorrere alla ragione naturale, cui tutti sono costretti a piegarsi. Questa però nelle cose divine non è sufficiente. Nell'investigare dunque certe verità mostreremo quali errori esse escludono e in che modo la verità raggiunta con la dimostrazione concordi con la fede della religione cristiana".

<sup>26</sup> "Il "secondo Occidente". Breve storia della ricezione cristiana del fenomeno Islam, dalle origini ai nostri giorni", Carlo Saccone, rivista di studi indo-mediterranei, 2011

Maometto a un “prodromo dell’Anticristo”. Nel XII-XIII secolo si ha un vero profluvio di opere polemiche all’insegna della denigrazione sistematica di Maometto.<sup>27</sup>

Tale impostazione rimarrà sostanzialmente inalterata tranne che per alcuni filosofi come catalano Raimondo Lullo (morto nel 1315), perché le tensioni con il mondo islamico si accentueranno sempre più.

Solo nel termine del XVII sec. Si comincia a vedere un mutamento di approccio verso la questione islamica, ad esempio con il lavoro di Ludovico Marracci.<sup>28</sup> Egli fece la prima traduzione scientifica del corano in lingua latina, conseguenza della decisione di papa Clemente V nel 1311, di istituire cattedre di letterature orientali in vari centri europei con l’obiettivo di rafforzare la missione evangelizzatrice.

La rivalutazione della figura di Maometto arriverà tra il ‘700 e ‘800, ad esempio incontrando il favore l’apprezzamento di Voltaire,<sup>29</sup> anche se probabilmente dal punto di vista cristiano si deve giungere a inizio 1900 con la lettura data da Louis Massignon che *“si pone per primo la domanda del significato che “deve” avere l’Islam nell’economia della salvezza. L’Islam cessa di essere percepito come un «nemico», una fede «da raddrizzare», un popolo da convertire e via dicendo, venendogli espressamente riconosciuta la dignità di una fede rivelata che ha qualcosa d’importante in comune con le altre due religioni di ceppo biblico: l’origine, ovvero Abramo «il primo monoteista», e un grande mistero, quello di Gesù di Nazareth. In fondo Massignon riconosce il punto di partenza della coranica “teologia delle religioni”: Abramo. E addita nell’interrogazione comune su Gesù – riprendendo in questo l’opzione sfortunata di Giovanni da Tripoli<sup>30</sup> la strada di un possibile “dialogo ermeneutico e teologico”. L’opera pionieristica di Massignon si colloca storicamente tra le due guerre, ossia nel periodo finale*

---

<sup>27</sup> *Ibidem*

<sup>28</sup> Studiò nel seminario di Padova, esperto conoscitore di diverse lingue mediorientali

<sup>29</sup> *“La sua (di Maometto) religione è saggia, severa, casta, umana: saggia perché non cade nella demenza di dare a Dio degli associati, e perché non ha misteri; severa perché proibisce i giochi d’azzardo, il vino, i liquori forti ed ordina la preghiera cinque volte al giorno...”*. Estratto da Carlo Saccone. *Il “secondo Occidente”. Breve storia della ricezione cristiana del fenomeno Islam, dalle origini ai nostri giorni*. 2011, rivista di studi indo-mediterranei

<sup>30</sup> Domenicano che studiò la cristologia coranica e la indicò a fondamento di un dialogo con l’Islam. Precursore dell’idea che nel messaggio coranico si può trovare una parziale conferma di alcune verità cristiane.

*del colonialismo europeo e di un certo «orientalismo» che, al di là degli indubbi meriti, era stato veicolo di non pochi pregiudizi e forse non a torto percepito da molti intellettuali musulmani contemporanei come scienza straniera, al servizio dell'invasore.»<sup>31</sup>*

Massignon aprirà una breccia nel tradizionale approccio cristiano verso l'Islàm che culminerà nel Concilio Vaticano secondo nella stesura del documento *Nostra Aetate*, che riceverà maggiore trattazione nel secondo capitolo di questo lavoro quando si parlerà delle politiche della Chiesa verso il mondo islamico da Paolo VI a Papa Francesco, e dove poi si tratterà nel caso le azioni della Chiesa Cattolica nel contesto libanese.

Essendoci dotati ora delle nozioni fondamentali per capire come sono strutturati i rapporti a livello storico, giuridico, filosofico e sociale tra cristiani e musulmani, quali sono le strutture religiose dietro il modo di reciproco percepimento, si può passare ora all'analisi della storia della convivenza delle due religioni in Libano.

---

<sup>31</sup> “Il “secondo Occidente”. Breve storia della ricezione cristiana del fenomeno Islam, dalle origini ai nostri giorni”, Carlo Saccone, rivista di studi indo-mediterranei, 2011

## CAPITOLO I

### STORIA DELLE RALAZIONI TRA CRISTIANI E MUSULMANI IN LIBANO

Il cristianesimo si diffuse abbastanza rapidamente in Libano già nei primi anni di evangelizzazione. Nei primi due secoli trovò ostacoli, relativamente ostici, nel culto di Zeus soprattutto, nella città di Heliopolis (oggi Ba'labakk), e nel culto della divinità babilonese Istar-Tammuz particolarmente diffuso in tutto il Medio Oriente.

Come raccontatoci anche nei Vangeli<sup>32</sup> fu lo stesso Gesù a visitare il sud della regione arrivando fino alle città di Tiro e Sidone, le prime a convertirsi alla nuova fede. In particolare Tiro essendo la prima città ad essersi convertita, più volte luogo di passaggio di Paolo<sup>33</sup> e sede di una delle più grandi comunità cristiane, verso il secondo secolo divenne sede di un episcopato che col tempo arriverà ad avere ben quattordici diocesi sotto di esso.

A sottolineare l'importanza della Chiesa di Tiro nel primo periodo della storia cristiana ad esempio osserviamo il Concilio del 325 che si tenne nella città per condannare il vescovo di Alessandria Athanasius che si opponeva all'arianesimo, infatti in quegli anni quasi tutto l'Oriente si stava convertendo all'eresia ariana o era quantomeno in opposizione al Concilio di Nicea (325).

Il Cristianesimo velocemente si espanse verso il nord del Libano, Sidone poco dopo Tiro ebbe una sede episcopale (testimoniata dalla partecipazione di un suo vescovo al Concilio niceno) come anche Beirut, quest'ultima visitata probabilmente da più apostoli che si muovevano tra Antiochia e Gerusalemme.

Il cristianesimo si diffondeva incessantemente nella regione nonostante le persecuzioni avviate dall'Imperatore Diocleziano a partire dal 303 (circa fino al 313). In questi anni ci

---

<sup>32</sup> Mc. 3,8; Lc 6,17; Mt. 15,21-8; Mc 7,24-31

<sup>33</sup> At. 21,4-6

furono innumerevoli martiri tra cui si ritiene anche San Giorgio, quel San Giorgio che le leggende narrano avesse ucciso un drago, trova il martirio probabilmente nella città di Beirut dove infatti sorge la prima chiesa dedicata a lui ed addirittura la baia della città porta ancora il suo nome *Khalij Mar Jurjus*, il culto fu poi introdotto in Europa dai crociati fino a divenire patrono d'Inghilterra nel quattordicesimo secolo.

Con Costantino e lo spostamento della capitale da Roma a Costantinopoli, tutto l'Oriente assume una maggiore rilevanza strategica, conseguentemente anche il Libano, che vede una maggiore attenzione da parte dei primi imperatori cristiani e un rafforzarsi dei vari episcopati locali. Per capire chi sono oggi i cristiani libanesi, bisogna cercare di capire la loro origine nelle dispute interne al cristianesimo, in particolare verso il V sec. per quel che riguarda la Chiesa di lingua siriana (è bene ricordare che il Libano per un lungo periodo storico è compreso in una più ampia regione siriana). Possiamo dire innanzitutto che esistono nella cristianità antica tre grandi gruppi in cui questa può essere divisa, la Chiesa di lingua latina che fa capo a Roma, quella di lingua greca il cui centro è Alessandria, successivamente sostituita da Costantinopoli e, infine, la Chiesa di lingua siriana il cui baricentro era ad Antiochia ed a Edessa.

Le Chiese siriane si separarono dalle altre Chiese in due differenti momenti: con il Concilio di Efeso (431) si allontanarono i nestoriani mentre, con il Concilio di Calcedonia (451) si creò la fazione degli anti calcedoniti.

Se con la Chiesa greca avverrà lo scisma del 1054 e che non sarà più ricomposto, le Chiese orientali tra il XII e XVIII secolo torneranno in parte in seno alla Chiesa Cattolica pur mantenendo i loro riti, infatti vengono chiamate Chiese Cattoliche orientali.

La storia del cristianesimo dei primi secoli in Oriente è particolarmente movimentata, me è bene cercare di tratteggiarne i passaggi fondamentali.

Nel IV secolo il cristianesimo arriva ad una svolta, con l'Editto di Milano (313) cristianesimo e paganesimo trovano l'uguaglianza giuridica, ma il primo in particolare trovava il favore imperiale, ciò comportando una sovrapposizione tra la sfera temporale e spirituale che sarà manifesta in maniera esemplificativa nella convocazione del Concilio di Nicea da parte dell'imperatore Costantino I (306-337) e non da Papa Silvestro I (314-335).

Già il II e III secolo erano stati un ribollire di idee, in particolare il cristianesimo si era dovuto confrontare con speculazioni filosofiche di origine pagana come il neoplatonismo<sup>34</sup> e la gnosi<sup>35</sup> oltre che con eresie incentrate sul tema della Trinità come l'adozionismo,<sup>36</sup> il monarchismo modale,<sup>37</sup> l'arianesimo,<sup>38</sup> la pneumatomachia<sup>39</sup> e l'apollinarismo.<sup>40</sup> Queste eresie furono affrontate con il Concilio di Nicea che definiva chiaramente il ruolo dello Spirito Santo.

Successivamente a queste eresie ci fu una nuova ondata di eresie eterodosse, quelle cristologiche, principale esponente di queste eresie fu Nestorio da cui l'eresia nestoriana<sup>41</sup> che trova fine con il Concilio di Efeso. Tale Concilio non pose però fine alle eresie eterodosse, tant'è che vi fu necessità di successivi Concili come quello che nuovamente tenutosi ad Efeso (449) che cercò di arginare la teoria del monofisismo reale<sup>42</sup>. Non riuscì nel suo intento tale Concilio poiché incontrò lo sfavore di Papa Leone che cercò di convocarne uno nuovo per riparare alle ingiustizie commesse nel precedente. Si giunge quindi al Concilio di Calcedonia, fondamentale snodo nella vita della Chiesa, infatti se nella quarta sessione dei lavori si affrontò il tema fondamentale delle "due nature" di Cristo, le ultime sessioni furono dedicate all'amministrazione della Chiesa e quindi collateralmente anche alla questione della primazia della sede romana. Anche se quest'ultima non fu messa in discussione, furono creati nuovi patriarcati come quello di Gerusalemme, e Costantinopoli divenne il patriarcato più importante d'Oriente a scapito di Alessandria.

---

<sup>34</sup> Il neoplatonismo fu una corrente filosofica nata nel II secolo. Propone di rinnovare le idee di Platone integrandole con verità ricavabili da altri sistemi filosofici e religiosi, presenti soprattutto nell'area di influenza ellenica.

<sup>35</sup> Gnōsi dal greco γνῶσις «conoscenza», è una forma di conoscenza religiosa che sostiene la conoscibilità di Dio come un processo di illuminazione filosofica.

<sup>36</sup> Eresia che afferma l'umanità di Cristo e lo subordina alla potenza del Padre.

<sup>37</sup> Eresia che sostiene che le tre persone divine sarebbero soltanto tre aspetti dell'unica divinità. Mira a lasciare inalterata la "monarchia" di Dio, cioè la sua unicità e facendo di Gesù un essere umano che riceveva la forza divina

<sup>38</sup> Eresia diffusa da Ario che sosteneva l'assoluta preminenza del Padre nella Trinità e relegava il Figlio ad una posizione di intermediario tra Dio e il mondo.

<sup>39</sup> Eresia che ritene lo Spirito Santo non consustanziale a Dio ma subordinato al Padre ed al Figlio.

<sup>40</sup> Eresia che predicava l'unica natura di Cristo, per cui il Verbo Divino si sarebbe unito in Cristo ad un'umanità incompleta. Da ciò consegue che le manifestazioni della vita intellettuale dell'anima in Gesù sono causate unicamente dal Verbo.

<sup>41</sup> Eresia che sostiene che in Gesù ci sono due nature perfettamente distinte, due persone congiunte da un'unione morale, inoltre Maria è solo la Madre di Cristo e non può essere definita Madre di Dio.

<sup>42</sup> Eresia che dava a Gesù la sola natura divina e ne negava l'umanità.

In breve il merito di questo Concilio fu l'unificazione dei cristiani dal punto di vista di una definizione cristologica e di un Credo comune, ma rese inevitabile lo scisma dei monofisiti (una delle ragioni per cui fu convocato tale Concilio fu proprio la questione della dottrina monofisita), causato da divisioni dottrinarie ma anche da divisioni politiche in quanto, tale Concilio, era benedetto dal potere imperiale bizantino in quel momento fedele all'ortodossia. Focalizzandoci sulla ragione siriana e libanese, nella regione il concilio di Calcedonia fu accolto positivamente da chi voleva vedere perdere d'importanza il Patriarcato di Alessandria ma di converso fu accolto negativamente dai ceti popolari tendenzialmente anti bizantini. Si ha quindi una scissione tra gli elementi ellenistici, che ricoprivano ruoli di governo ed appartenevano alle fasce alte della società e che, come detto, accoglieranno il Concilio, mentre la maggioranza della popolazione abbraccerà la teoria monofisita che sposava meglio la "teoria nazionale" e si poneva in chiave anti bizantina.

Sotto l'imperatore Giustiniano (527-565) nelle regioni della Siria, dell'Anatolia e della Palestina si instaurerà un periodo definito dagli storici come terrore cattolico, in cui l'imperatore si fece portatore dell'idea di unificare la fede nell'ortodossia (siamo anche negli anni in cui maggiormente si sostanzia il cesaropapismo), infatti esiliò i vescovi anti calcedonesi e unì sotto la guida del pontefice romano i tre patriarcati d'Oriente. Ciò indispose molto larghe fasce di popolazione che avevano abbracciato come detto il monofisismo e le predispose ad una non ostilità nei confronti dell'invasione araba che avverrà di lì a poco meno di un secolo.

Tali regioni mediorientali non erano destabilizzate solo dal punto di vista religioso, infatti l'impero Bizantino era pressato ad Oriente dai Persiani che avevano occupato la Siria (604-613), Palestina (614) ed Egitto (619). Tali regioni saranno recuperate nell'arco di una decade grazie al vigore dell'Imperatore Eraclio che sconfisse i Persiani definitivamente nel 629. Data unità politica all'impero Eraclio si elevò a campione del cristianesimo cercando, come i suoi predecessori, l'unità dei cristiani. Il problema fu a questo punto che a differenza dei suoi predecessori invece di unificare nel solco dell'ortodossia cercò di imporre la dottrina monergica<sup>43</sup> del patriarca di Costantinopoli Sergio (610-638) alla quale aveva aderito,

---

<sup>43</sup> Eresia che sostiene l'esistenza di una sola forma di attività nel Figlio, l'energia divina.

l'imperatore Eraclio arrivò addirittura a dichiarare il monotelismo dottrina ufficiale dell'impero con un decreto conosciuto come *Ekthesis*, nel 638<sup>44</sup>. La dottrina monergica divenne poi monotelismo<sup>45</sup> dopo un confronto epistolare tra il Patriarca Sergio ed il Papa Onorio e fu l'ultima grande eresia cristologica. Il monotelismo fu imposto a fil di spada dall'imperatore nella regione siriana alienandosi definitivamente il favore popolare e preparando, come detto, il terreno alla venuta degli arabi.

Tutte queste correnti filosofiche accennate furono come un fiume che si dissolse in mille rivoli dando origine a varie Chiese in tutto l'Oriente. Prendiamo ora ad esame le Chiese sorte nella regione siro-libanese e che troviamo tutt'oggi, in particolare ci si affida per l'individuazione delle comunità cristiane alle 12 comunità cristiane riconosciute ufficialmente in Libano, queste comunità sono i melchiti, i maroniti, i greco-ortodossi, la Chiesa armeno-cattolica, la Chiesa armeno apostolica, siriano-cattolica, la Chiesa siriano-ortodossa, copti, assiri, caldei, i protestanti e i cattolici di rito latino. Poiché molte di queste comunità, pur con un importante retaggio storico, hanno esigue comunità nel Paese verranno solamente brevemente accennate, approfondendo quelle comunità che hanno avuto un ruolo maggiormente incisivo nella storia recente libanese.

---

<sup>44</sup> “*Popoli e Chiese dell’oriente cristiano*”, Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2008, p.187

<sup>45</sup> Eresia che sosteneva che in Cristo vi fosse una sola volontà quella umana, che poi sarebbe stata determinata nel suo agire terreno dalla volontà divina. Il monotelismo, sovrapponibile quasi al monoenergismo, è una forma attenuata del monofisismo, con l'attenzione spostata dall'unità della natura all'unità della volontà. Infatti le due nature, divina e umana, restano distinte con la prima che influenza la seconda. Il monotelismo nato nel V secolo, fu ripreso dal patriarca di Costantinopoli Sergio (VII sec.), al fine di ridare l'unità tra l'ortodossia ed il monofisismo.

### *La Chiesa greco-melchita cattolica*

Abbiamo accennato di come la contrapposizione in seguito al Concilio di Calcedonia aveva creato due distinte fazioni, i seguaci, filo imperiali, furono chiamati melchiti dai monofisiti che erano avversi al Concilio, infatti il termine melchita<sup>46</sup> deriva dal siriano *malkô* e significa proprio “re” ad indicare il loro favore all’impero.

Durante la dominazione persiana i melchiti furono particolarmente vessati proprio in virtù del loro carattere di affiliazione al potere imperiale di Costantinopoli. Queste terre riconquistate all’impero romano d’Oriente dopo l’invasione persiana furono poi velocemente prese dagli Arabi che sul finire del califfato di Omar Ibn al-Kattâb (634-644) si imposero sull’Arabia, parte dell’impero sasanide, Egitto e Siria. Gli arabi appena giunti presero come dato di fatto le divisioni tra cristiani e sostanzialmente le cristallizzarono e istituzionalizzarono nella loro concezione di società islamica.

I melchiti essendo tradizionalmente appartenenti alle classi dirigenziali furono fondamentali nell’opera di governo di queste regioni ma non solo, furono loro a garantire la traduzione delle opere filosofiche, teologiche e scientifiche dal greco e dal siriano all’arabo e furono i primi con cui gli arabi instaureranno un dibattito teologico.

Questa ridefinizione dei melchiti, ormai incardinati nella società islamica, li allontanerà dall’orbita bizantina assumendo così una connotazione specifica. Ciò è testimoniato ad esempio dalle parole di Sidney H. Griffith “*fu solo nel contesto della risposta all’appello dell’Islâm in arabo che i melchiti acquisirono la piena consapevolezza della loro identità dottrinale come comunità teologica distinta*”<sup>47</sup>. È bene evidenziare questo apporto dei melchiti nel processo di arabizzazione anche con le parole di Joseph Nasrallah “*Gli scrittori melchiti diversamente da quelli delle altre comunità cristiane, nutrivano una preoccupazione pastorale nei confronti dei propri fedeli, e una preoccupazione apologetica nei confronti dei musulmani e degli ebrei. Inoltre hanno contribuito in modo sostanziale all’elaborazione della*

---

<sup>46</sup> Oggi i Melchiti sono identificati con la Chiesa greco-cattolica melchita.

<sup>47</sup> “*Theology and the Arab Christian*”, S. H. Griffith, p. 185

*cultura araba sotto tutti gli aspetti: medicina, matematica, storia, letteratura eccetra. Così facendo hanno rinunciato a restare ai margini della società.*”<sup>48</sup>

I melchiti anche durante la dominazione islamica tennero fede alla loro ortodossia al Concilio di Calcedonia, sia opponendosi all’iconoclastia bizantina finita solo nel 843, sia seguendo il dogma calcedonese riguardo il dibattito circa il *Filioque* nel simbolo di fede.

La storia dei melchiti poi vivrà anni convulsi prima con la riconquista Bizantina di Antiochia (969) e quindi del suo patriarcato, poi con lo scisma del 1054 in cui si divisero irrimediabilmente Chiesa Cattolica e Ortodossa che provocò una scissione nella comunità tra unionisti e ortodossi ancora oggi ferita aperta.

Tuttavia nonostante lo scisma non si è avuta una forte rottura con tutte le Chiese Orientali, ad esempio per quanto riguarda il seggio di Antiochia è bene precisare che non ci sono atti di scomunica ufficiali tra la Chiesa romana e Antiochia prima del 1724, infatti fa notare Nasrallah che quando i sultani nominavano il patriarca di Antiochia la formula recitava: “*colonna dei battezzati, tesoro della comunità dei crociati*”<sup>49</sup> ovvero dei latini, questo per dire che almeno davanti ai governanti islamici i melchiti e latini appartenevano alla stessa fede.

L’epopea crociata richiederà una scelta di campo ai melchiti se schierarsi con i latini o con i mussulmani, che scelsero la seconda opzione, che però non portò i vantaggi sperati, poiché comunque le misure repressive prese nei confronti dei “franchi” finirono per colpire anche i loro beni e le loro libertà. La situazione per questa comunità peggiorò ulteriormente con l’invasione mongola per cui unica distinzione di trattamento era l’appartenenza religiosa; costumi e conoscenza della lingua araba non servirono più a ritagliarsi spazi sociali meno stringenti.

Fondamentale tappa fu il concilio di Firenze del 1439, in tale concilio si aprì un importante dialogo tra la Chiesa Romana e quelle orientali affrontando questioni teologiche come il *Filioque*, primazia papale, gli azzimi ed il purgatorio. Tale Concilio segna il riavvicinamento tra Chiesa Romana e Chiesa Melchita, tant’è che a seguito delle adesioni alle posizioni conciliari i melchiti sono anche definiti unisti.

---

<sup>48</sup> “*Histoire du mouvement littéraire dans l’Eglise melchite du Ve au XX siecle*”, J. Nasrallah, Revue des études byzantines, 1892, p. VI

<sup>49</sup> “*Le Patriarcat d’Antioche...*”, J. Nasrallah, p. 40

### *La Chiesa maronita*

Tra le comunità cristiane che più si identificano con la terra libanese ci sono certamente i maroniti. La loro origine viene fatta risalire al monastero di San Marone di cui troviamo traccia per la prima volta nel 517 su una lettera indirizzata a Papa Ormisda da alcuni monaci siriani calcedonesi che denunciavano le violenze subite dalla fazione di coloro che rifiutavano il Concilio. Le origini di tale monastero sono probabilmente da cercare in tale contesto storico, come monastero nato negli anni seguenti il Concilio di Calcedonia per propagare la fede ortodossa, soprattutto tra i monaci che, in massa, in Oriente erano diventati monofisiti.

Poco si sa della comunità di San Marone nel primo secolo di dominazione islamica. Sotto il califfato degli Omayyadi i cristiani poterono continuare a praticare la loro religione e furono riconosciuti i beni di cui erano in possesso al momento della conquista, ovviamente dietro pagamento della *ğizya*. In quanto appartenenti alla fazione calcedonese, quindi filobizantina, erano sicuramente visti con più circospezione dai nuovi dominatori rispetto ai cristiani del partito contro il Concilio, anche se come ricordato prima i calcedoniti tendenzialmente furono molto utilizzati in ruoli amministrativi.

Durante i primi cento anni di dominazione islamica nella regione siriana venne organizzata una resistenza armata ai nuovi dominatori, questi erano chiamati *Mardaiti* dai bizantini e *Garâgima* dagli arabi, ed erano insediati soprattutto nella fascia montuosa che parte dal nord della Siria attraversa il Libano ed arriva fino alla Palestina. Inizialmente supportati dai bizantini questi ribelli furono abbandonati dopo la pace di Ab del-Malek (689) tra Bisanzio e Damasco, per poi essere sconfitti dagli arabi definitivamente. Non si sa con certezza a quale confessione cristiana appartenessero tali ribelli, ma presumibilmente erano calcedonesi.

Per capire la Chiesa maronita ai suoi esordi e la sua posizione verso l'Islàm, è bene richiamare quella situazione trattata precedentemente riguardo la dottrina del monotelismo imposta dall'Imperatore Eraclio dopo la liberazione della Siria dagli invasori persiani.

I calcedonesi siriani si divisero dopo la condanna del monotelismo nel Concilio di Costantinopoli nel 680-81, alcuni tornarono alle posizioni dell'ortodossia altri rimasero fedeli alla dottrina promossa da Eraclio. Tale fedeltà politicamente derivava anche dal ricordo della liberazione fatta dall'imperatore a scapito dei persiani e comportò una dura opposizione ai

califfi, contrariamente ai melchiti fedeli a Calcedonia e poi concordi nella condanna al monotelismo. Ora per quanto riguarda i maroniti, se è indubbio che abbiano accettato Calcedonia, è incerto se abbiano aderito o meno al monotelismo, la testimonianza di Tommaso<sup>50</sup> che con il *Trattato dei Dieci Capitoli* difende tale dottrina pare indicare tale affiliazione. Bisogna però evidenziare che tutt'ora la comunità maronita rinnega di aver aderito al monotelismo e di essere rimasta fedele all'ortodossia, sicuramente non si ritrovano atti ufficiali di separazione tra la Chiesa maronita e Cattolica, anzi bolle risalenti a Innocenzo III (1215) e Alessandro IV (1256)<sup>51</sup> attestano la piena comunione tra i maroniti e la Chiesa romana, comunione mai interrotta fino ad oggi.<sup>52</sup> Quindi è da presumere la fedeltà all'ortodossia senza però che ciò implichi per la comunità maronita un guardare con sfavore la posizione monotelita, d'altronde condividevano con questi un comune sentimento di ostilità agli invasori musulmani.

Prima dell'arrivo crociato però le documentazioni sui maroniti sono poche, si è a conoscenza di un trasferimento dei patriarchi maroniti dal monastero di San Marone, nella regione di Homs, al monte Libano (probabilmente verso il X secolo) ma le cause sono dubbie, si può ipotizzare che le motivazioni siano proprio nel fatto che i monaci fomentavano la resistenza agli arabi, ma ciò è incerto.

Le prime fonti certe sono di epoca crociata poiché questi trovarono sostegno nella comunità maronita nella loro opera di liberazione del Santo Sepolcro ed in senso lato della Terra Santa. Il primo documento che ci parla dei maroniti è del cronista Raymond d'Anguilers al seguito del conte di Tolosa che scrive "vi sono, infatti, lì, le montagne del Libano, dove abitano circa 60 mila uomini cristiani",<sup>53</sup> infatti i maroniti fornivano guide e guerrieri all'avventura crociata, prendevano parte all'amministrazione dei regni crociati ed erano elementi attivi in tutti gli eventi che li caratterizzarono, anche nelle varie vicissitudini politiche interne.

Con la riconquista dei mamelucchi la situazione per i maroniti peggiorò drasticamente ed i documenti di un rapporto con la Chiesa romana diminuiscono in maniera significativa. La

---

<sup>50</sup> Vescovo maronita del XII secolo.

<sup>51</sup> "*Bullarium Maronitarium*", T. Anaissi, pp.2-6; 9-13

<sup>52</sup> "*Popoli e Chiese dell'oriente cristiano*", Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2008, p.194

<sup>53</sup> "*Le "liber" de Raymond d'Aguilers*", J.H. e L. L. Hill, Gerthner, Parigi 1969, p.129

situazione degenera soprattutto a causa del duro regime di imposizione fiscale posto dai nuovi dominanti ai cristiani, ciò provocherà un impoverimento della regione Libanese ed anche un forte spopolamento cristiano, molti maroniti ad esempio scapperanno a Cipro finché resistette il regno crociato sull'isola, particolare il caso cipriota in quanto accoglieva già i primi maroniti fuggiti dalle persecuzioni del califfo abbaside Al- Mutawakkil (847-61). Tale situazione di difficoltà perdurò fino al XVI secolo con la caduta dell'impero mamelucco, conseguentemente sono scarse anche le documentazioni riguardo la comunità maronita libanese nel periodo medievale. Quello che si sa della comunità maronita medievale è che erano comunità fortemente incentrate sulla vita religiosa, strette attorno alla gerarchia ecclesiastica, “un piccolo mondo raccolto intorno alla figura fondamentale del patriarca, per concentrare le forze di difesa e di resistenza davanti a una società circostante ostile o, comunque, tale da suscitare diffidenza”.<sup>54</sup>

### *Altri Cristiani*

Per completezza è bene accennare brevemente anche ad alcune Chiese cristiane, maggiormente presenti nella regione mesopotamica, ma che hanno radici comunque anche nel Paese dei Cedri e trovano riconoscimento ufficiale, tali confessioni sono: i caldei, i siri cattolici, i siri ortodossi, gli assiri, gli ortodossi, gli armeni cattolici e quelli apostolici, Ripercorrere la storia di queste Chiese è complicato e ci svierebbe dal contesto libanese poiché queste comunità, come detto, popolano più l'Oriente mesopotamico che le coste mediterranee. Per quanto riguarda le Chiese siriane nascono tutte dalle dispute cristologiche del V secolo, dispute che danno origine al cristianesimo siriano dall'ortodossia e che lo ridividono a sua volta. Nasce quindi una Chiesa siro-occidentale detta ortodossa e una orientale, caldea più tardi assira. La Chiesa occidentale (Chiesa siro-ortodossa) rifiutò il Concilio di Calcedonia mentre la Chiesa orientale rifiutò il Concilio di Efeso. I caldei ed i siro-cattolici nascono per distacco da entrambe queste ramificazioni, dalla Chiesa siriana orientale nascono i caldei e

---

<sup>54</sup> *Ivi* p.199

dalla Chiesa siro-ortodossa nascono i siro-cattolici. Tali Chiese cattoliche pur non rinunciando alle loro liturgie riconoscono l'autorità del Papa e del suo magistero.

### *Caldei*

La Chiesa caldea origina dalla Chiesa siro-orientale (questa è una Chiesa pre-calcedonita, in Occidente chiamata nestoriana<sup>55</sup>) nel momento in cui questa fu messa in difficoltà dalle persecuzioni di Temerlano, e trova la comunione con Roma nel Concilio di Firenze (1439-42), consacrazione che avviene con la bolla di unione *Benedictus Deus* del 1445.

I caldei quindi sono cattolici, nonostante ci siano state numerose vicissitudini e dissapori nel corso della storia con la Chiesa romana. In Libano sono una piccola minoranza con circa 5000 fedeli<sup>56</sup>. Il numero però oggi è in aumento a causa delle guerre in Siria ed Iraq che hanno portato molti caldei a fuggire in questo Paese.

### *Chiesa siro-cattolica*

La Chiesa siro-cattolica nasce dal distacco dalla Chiesa siro-ortodossa nel XVII secolo ciò fu causato dalla conversione del patriarca al cattolicesimo e conseguentemente vi fu lo spostamento in Libano dei patriarchi siro-cattolici che si stabilirono nel monastero di Nostra Signora del soccorso vicino Beirut. Tuttavia, come per la Chiesa siro-ortodossa la gran parte dei fedeli, si trova tra il Sud est turco, Siria e Iraq, quest'ultima nazione in particolar modo. La Chiesa siro-cattolica, come caldei e melchiti, aderisce alla Chiesa romana col Concilio di Firenze ufficialmente con la bolla *Multa et admirabilia* del 1444. Il numero dei siro-cattolici

---

<sup>55</sup> Si veda eresia nestoriana

<sup>56</sup> I dati sui numeri delle comunità cristiane sono approssimativi poiché l'ultimo censimento in Libano è del 1932 (tabella capitolo II), quindi per avere un'indicazione numerica delle comunità religiose odierne, si riportano i dati forniti da Aldo Ferrari, in *“Popoli e Chiese dell’oriente cristiano”*, Roma, Edizioni Lavoro, 2008. In particolare i dati estrapolati dal lavoro di quest'autore sono quelli delle comunità cristiane minori

crebbe nel Paese in special modo dopo le persecuzioni fatte dai turchi contro i cristiani dopo la prima guerra mondiale. In Libano i siriani cattolici si stimano siano circa 19.700.

### *Chiesa siriana ortodossa*

Come detto la Chiesa siriana-ortodossa si forma nel VI secolo in contrapposizione ai melchiti. Durante la conquista musulmana la chiesa ortodossa fu molto vessata a causa del sistema fiscale introdotto che andava a colpire soprattutto i contadini, che erano la solida maggioranza dei fedeli. Nel XII secolo il patriarca siriano ortodosso era a capo di circa una ventina di sedi metropolitane e di un centinaio di diocesi tra Siria, Libano, Cipro, Palestina, Turchia, Mesopotamia.<sup>57</sup> A causa di invasioni asiatiche e pestilenze, il numero dei fedeli diminuisce drasticamente nel XIV secolo, dal XVII secolo in poi il grosso dei siriano-ortodossi è costituito dalla Chiesa malankarese del Kerala, in Libano dagli ultimi dati risultano circa 14.700 fedeli. Per quanto riguarda il rapporto con i cattolici con il Concilio Vaticano II la Chiesa Cattolica in particolare con Giovanni Paolo II ha firmato un importante documento (1984) con il patriarca della Chiesa siriana-ortodossa Mar Ignazio Zakka I, che va nella direzione di evidenziare più gli elementi comuni che le diatribe teologiche. Meno proficuo ma pur sempre esistente è un dialogo a scopo di riavvicinamento tra la Chiesa assira e Chiesa siriana-ortodossa.

### *Chiesa assira d'Oriente*

Dagli anni '70 del 1900 la chiesa d'Oriente, rimasta separata da Roma, si è definita "Chiesa santa apostolica assira d'Oriente" per quanto riguarda la parola assira si fa un esplicito richiamo ad un presunto collegamento agli antichi assiri anche se, più che connettere il termine all'impero Assiro, si richiamano le popolazioni assire della Mesopotamia settentrionale. Il

---

<sup>57</sup> "Popoli e Chiese dell'oriente cristiano", Aldo Ferrari, Roma, Edizioni Lavoro, 2008, p.145

termine assiri va letto in opposizione a caldei, termine con il quale a volte si indica in maniera generica la parte di Chiesa orientale unita a Roma.

Tale Chiesa fu considerata fino al XX secolo eretica sia dalla Chiesa Cattolica che Ortodossa di origine greca, un tentativo di svolta per quanto riguarda la Chiesa romana si ha con Giovanni Paolo II che firmò una dichiarazione congiunta di fede con il patriarca della Chiesa assira d'oriente Mar Dinkha IV. In Libano gli assiri sono circa 4900, anche se come per le altre comunità religiose i dati sono incerti.

### *La Chiesa armena apostolica e la Chiesa armeno cattolica*

La Chiesa apostolica armena non prese parte al Concilio di Calcedonia e quindi non seguì i suoi sviluppi come la condanna del monofisismo. Essa si separò definitivamente dalla Chiesa cattolica nel 554, causa la sua mancata condanna del monofisimo viene spesso accostata a questa visione pur non correttamente poiché la Chiesa armena apostolica pur essendo in disaccordo con le formule di Calcedonia, vede come eretica la posizione monofisita di Eutiche.

La storia della Chiesa armena è molto travagliata a causa delle continue invasioni che ne sposteranno continuamente il baricentro, i turchi selgiuchidi distruggono nel XI secolo l'Armenia, questa rinascerà nella Cilicia, detta "piccola Armenia", che però a sua volta sarà nuovamente distrutta da parte dei mamelucchi (XIV secolo), a questa ennesima tragedia sopravvisse comunque la gerarchia ecclesiale armena che si adattò alle circostanze fuggendo in Libano.

In Cilicia prima della conquista mamelucca vi erano numerosi principati armeni vassalli di Bisanzio, in particolare emerse un principe di nome Ruben che diede vita ad un potente regno portato al massimo del suo splendore da Lewon II il Magnifico (1187-1219) il quale fu incoronato re dal legato papale e consacrato dal *kathoghicos* armeno. Quest'ultimo mentre incoronava Lewon II si recava anche a Roma per accettare l'unione con i latini pur con molte rimostranza da parte del clero armeno.

Quest'unione non fu però pacifica in quanto nel XIV secolo si creò l'ordine degli unitori, ordine religioso che si adoperò fortemente nel latinizzare la liturgia armena, appartenente a quest'ordine fu Nerses Balianz che portò alla corte avignonese una serie di denunce contro il *kathoghicos* armeno che fu accusato ufficialmente dal Papa nel libello *Cum dudum* del 1341. La comunione tra le due Chiese andava quindi incrinandosi, il crollo del regno di Cilicia allontanò molto la Chiesa armena che in parte tornerà ad abitare le terre dell'Armenia storica mentre in Cilicia rimarranno gli armeni fedeli a Roma e il cui *kathoghicos* si sposterà da Sis ad Aleppo fino ad Antelias in Libano dove tutt'ora risiede il *kathoghicos* armeno cattolico, infatti la Chiesa armeno cattolica nasce ufficialmente l'8 dicembre del 174 per volere di Benedetto XIV che nominò il primo *kathoghicos* armeno cattolico con il titolo di Cilicia e sede in Libano. La sede del patriarcato armeno nel 1866 circa sarà trasferita a Costantinopoli per volere di Pio VIII e dal sultano saranno riconosciute al patriarca cattolico funzioni civili e di giurisdizione sui suoi fedeli, solamente che dopo il genocidio armeno del 1915 la sede patriarcale tornerà in terra Libanese. Il genocidio armeno comporterà un grosso afflusso di armeni nel Paese dei Cedri che fino a quel momento non aveva avuto cospicue comunità anche se aveva già accolto rifugiati armeni scappati dalle persecuzioni ottomane del 1895-96, ad oggi si stimano circa 156 mila armeni nel Paese.

### *Chiesa greco ortodossa*

La Chiesa Greco ortodossa è quella Chiesa nata dallo scisma con la Chiesa romana nel 1054, data in cui avviene la scomunica di Papa Leone IX al patriarca di Costantinopoli Michele Cerulario. Le ragioni dello scisma sono profonde e hanno radici storiche lontane. La Chiesa greco ortodossa si può sostanzialmente identificare con la chiesa bizantina, infatti il seggio di Bisanzio rivendicherà sempre la preminenza su tutte le Chiese di rito greco. Storicamente tale Chiesa ha sempre respinto le influenze latine spesso facendosi influenzare da varie dottrine non ortodosse come l'arianesimo nel IV secolo, il monofisismo e monotelismo nel IX, le derive iconoclaste, ma alla fine sempre tornando all'ortodossia cattolica. Ciò almeno fino al 1054 quando a causa di una serie di dispute sia teologiche che politiche il papa di Roma ed il

patriarca bizantino si scomunicano vicendevolmente, scomunica che sarà revocata solo nel '900 da Paolo VI con un gesto dalla grande portata simbolica.

I greco ortodossi sono quindi presenti da sempre in Libano, in quanto provincia dell'impero bizantino, presentano come caratteristiche sociali una particolare somiglianza alla comunità sunnita (che verrà esaminata in seguito). Sono una classe tendenzialmente cittadina dedita ad affari economici e culturali, a differenza dei maroniti, i greco ortodossi libanesi sono il prolungamento di una vasta comunità ortodossa diffusa nei paesi arabi, il loro patriarcato è a Damasco e costituiscono un solido legame tra le comunità cristiane libanesi ed il mondo arabo. Essi sono una delle comunità cristiane più importanti numericamente del Paese dopo i maroniti, infatti costituiscono circa l'8% della popolazione libanese.<sup>58</sup>

Per quanto riguarda la storia delle comunità cristiane maronita e melchita si è mostrata la loro evoluzione fino alla fine del periodo della dominazione araba. Trattazione approfondita merita l'evoluzione di queste comunità sotto la dominazione ottomana perché come periodo definisce una svolta per i destini di queste due comunità religiose, in particolare dei maroniti, comunità che saranno poi decisive nello sviluppo del Libano contemporaneo.

## IL PERIODO OTTOMANO

Con la battaglia di Marj Dābiq (1516) a nord di Aleppo, gli Ottomani sconfiggono i Mamelucchi e si impongono sulla regione Siriana e quindi anche sul Libano (1586).

La dominazione ottomana sul Libano sarà indiretta rispetto ad altre province infatti sarà tramite famiglie feudatarie che erano già presenti sotto il precedente impero, sostanzialmente in tutta la regione mantennero le stesse divisioni amministrative mamelucche modificando solo alcuni criteri di imposizione fiscale, ciò consentì al Paese una certa autonomia rispetto ad altre regioni.

---

<sup>58</sup>[https://ambeirut.esteri.it/ambasciata\\_beirut/resource/doc/2017/05/2017\\_05\\_scheda\\_paese\\_parte\\_1.docx](https://ambeirut.esteri.it/ambasciata_beirut/resource/doc/2017/05/2017_05_scheda_paese_parte_1.docx)

In generale per quanto riguarda l'amministrazione religiosa del sistema ottomano per i nostri fini è importante menzionare quanto avveniva ai vertici del potere religioso.

A capo della gerarchia dei dotti vi era la figura dello *sheykh al-islām* che poteva emettere la *fatwa* relativa l'interpretazione della legge sacra e valutare se le azioni proposte, anche dal sultano, fossero concordanti ai dettati coranici; originariamente a ricoprire questo ruolo era il *mufti* di Costantinopoli. Riguardo questa città con la conquista nel 1453 da parte di Mehmet II ci si rese conto che tutti i cristiani bizantini guardavano al proprio patriarca, quindi si elevò la sede a patriarcato ecumenico per tutti i cristiani greci. Questa mossa comportò che il patriarca di Costantinopoli aveva giurisdizione su tutti i cristiani sotto di lui, diventando così una sorta di ministro degli affari religiosi dei cristiani a lui sottoposti. Essendo rimasti esclusi tutti i cristiani che non guardavano alla Seconda Roma, i non calcedonesi, fu creato un patriarcato pure per loro sotto la guida della Chiesa armena facendo sì che questa bipolarizzazione, chiaramente troppo semplicistica per la complessità e moltitudine di Chiese, portò ad una grave perdita di autonomia per le varie comunità cristiane.

Riguardo le popolazioni non musulmane gli ottomani istituzionalizzarono un sistema che era già nella tradizione musulmana, infatti la società era divisa per affiliazione religiosa, come storicamente era da secoli nel Medio Oriente, creando così due tipi di appartenenza coesistenti, un'appartenenza alla fede religiosa e l'altra al governante. Ogni gruppo religioso era denominato nell'impero ottomano *millet*<sup>59</sup>, dopo la fede islamica (che sarebbe improprio definire un vero e proprio *millet*) il *millet* più importante era quello dei Rum, coloro che gli Ottomani identificavano in maniera generica e grossolana come greco-ortodossi. Il sistema dei *millet* divideva la società in tanti gruppi quante erano le confessioni riconosciute dal governo, ogni *millet* era governato dall'autorità religiosa della fede di appartenenza della comunità, autorità che si esprimeva su questioni di diritto privato e di *status* personale come: matrimonio e divorzio o eredità e adozioni, inoltre organizzava l'aspetto di educazione religioso e sovrintendeva le fondazioni religiose, si può affermare che “*il millet non è sorto da uno sforzo deliberato dell'amministrazione ottomana, ma [dal diritto islamico perché adattava alla nuova realtà il concetto di dhimma, sia] dalla necessità di trattare con le*

---

<sup>59</sup> Dall'arabo *millah*, usata per indicare qualsiasi religione ad eccetto dell'Islām

*comunità, tawâ'if, che identificano, per quanto concerne i cristiani, un gruppo sociale dalla forte solidarietà, legato a una Chiesa e ai suoi rappresentanti. Gli ottomani dovevano dialogare con questi gruppi per assicurarsi la loro lealtà e garantire il pagamento delle tasse”.*<sup>60</sup>

La creazione del sistema dei *millet* comportò due conseguenze una sul piano interno ed una sul piano internazionale. Per quanto riguarda il piano interno la divisione della società in *millet* “provocò la nascita identità confessionali libanesi moderne”<sup>61</sup> mentre, sul piano internazionale, portò le varie minoranze a fare maggior riferimento alle nazioni europee che condividevano la stessa fede, ad esempio i maroniti con la Francia oppure gli ortodossi con la Russia.

Distinto dal regime dei *millet* erano le *capitolazioni*, sistema di accordi internazionali tra l'impero ottomano e le nazioni cristiane per la tutela dei loro cittadini sul suolo imperiale (da ricordare però che le prime *capitolazioni* risalgono alle crociate e a Saladino).

In particolare tramite il regime delle *capitolazioni* alcune potenze occidentali estesero la propria tutela su alcuni *millet*, tale regime infatti garantiva la protezione prima ai mercanti, poi anche agli agenti diplomatici che si dichiaravano amici della Santa Sede, ad esempio la prima *capitolazione* ottomana fu con la Serenissima nel 1535 e conferì a Venezia la protezione dei francescani in Terra Santa. grazie a questo sistema si incentivò il ritorno dei missionari latini in terre mediorientali. Vero è anche che il ritorno dei missionari non fu solo dovuto a tale regime giuridico ma anche ad altri eventi come il Concilio di Trento (1545-63) che riprese le tematiche unioniste del Concilio fiorentino, oppure la battaglia di Lepanto che segnerà la fine dell'espansionismo ottomano nel Mediterraneo.

Ora che la struttura ottomana è stata analizzata e compreso il contesto in cui vivevano le comunità religiose libanesi, si può passare ad uno studio più approfondito delle due principali Chiese cristiane libanesi sotto la Sublime Porta e vedere come il Libano moderno trova fondamento nella storia di queste comunità religiose.

---

<sup>60</sup> Cfr. J. Maïla, *Gli arabi cristiani: dalla questione d'Oriente alla recente Geopolitica*, in A. Pacini (a cura di), *Comunità cristiane nell'islam arabo. La sfida del futuro*, Edizioni Fondazione Agnelli, Torino 1966, p.38.

<sup>61</sup> “*Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società*”, Rosita di Peri, Carocci editore, 2009, p.22

### *I maroniti*

Come detto il Libano mantenne una certa autonomia nella gestione del potere ottomano, con esso mantennero relativa autonomia anche i maroniti, aiutati in questo dall'abitare una regione montuosa difficilmente raggiungibile. Si pensi che gli abitanti delle regioni montuose libanesi si opposero alla costruzione di strade carrozzabili fino al XIX secolo poiché proprio dalle asperità del terreno in cui vivevano traevano la loro sicurezza e autonomia.

Segni tangibili dell'autonomia della comunità maronita libanese sono ad esempio il fatto che questi potevano suonare le campane delle chiese oppure l'elezione del patriarca, la quale non aveva bisogno di essere ratificata dal sultano come era invece per le altre comunità. Certamente tale autonomia era garantita anche dalla sempre più cospicua presenza straniera nei porti libanesi; in particolar modo la Francia, tramite i suoi consoli, prese sotto la sua protezione la comunità maronita.

Oltre alla protezione internazionale e alla conformazione geografica del Paese, a garantire di autonomia e benessere per i maroniti fu la famiglia feudataria del Paese, gli Assâf. Questa, messa dai mamelucchi e confermata dai nuovi dominanti ottomani, si avvaleva di consiglieri maroniti in particolare della famiglia Hubaich. Grazie alla benevolenza della famiglia feudataria e all'alleanza con altri gruppi religiosi, i maroniti si spostarono nella regione centrale del Libano (il Kersrawan) dove era Ghazir, la capitale degli Assâf.

Con la sconfitta degli Assâf i maroniti andarono incontro a dei veri e propri massacri perpetuati dalla famiglia di Yussef Sayfâ che dominava il nord del Libano. A causa questi avvenimenti i maroniti migrarono verso il sud del Paese dove stabilirono ottimi rapporti con gli emiri drusi, in particolare sostennero l'emiro Fakhr al-Din Ma'an II (1590-1635) che riuscì a creare l'emirato del Monte Libano che oltre a comprendere la montagna libanese comprendeva Beirut e la valle della Bekaa.<sup>62</sup>

Nonostante che gli ottomani giustiziarono tale emiro nel timore rendesse indipendente il Libano, i maroniti rimasero fedeli alla famiglia Ma'an che comunque continuò a dominare il Paese. L'alleanza tra questi emiri ed i maroniti rafforzò l'amicizia tra la comunità maronita ed

---

<sup>62</sup> “*Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società*”, Rosita di Peri, Carocci editore, 2009, p.18

i drusi, in particolare i maroniti continuarono a migrare nei territori drusi dove erano ben accolti anche durante le persecuzioni subite nel nord del Paese nel XVII secolo ad opera dell'emiro Hamada.

Un punto di svolta nella vita dei maroniti libanesi ci fu quando l'emiro Hayadar Chebab sottomise le province nord del Libano pacificandole (1711) e successivamente quando una parte dei Chebab si convertì al cristianesimo, infatti il primo emiro che fece apertamente professione di fede cristiana fu Bachir II (1788-1840).<sup>63</sup> Sotto l'emirato di Bachir II Chebab il territorio del Monte Libano sperimentò un vero e proprio periodo di armonia tra le comunità religiose, tanto che si può rinvenire in questo periodo la nascita della comunità libanese contemporanea (Husayn, 2002). Garantita dagli ottomani una relativa libertà organizzativa, l'emirato fu diviso in cantoni detti *muqat'a*, che erano amministrati principalmente da drusi ma vi erano anche famiglie maronite. Il Monte Libano, con la sua forma di autogoverno guidata dai Chebab, diede anche maggiore fisionomia al Libano, distaccandolo dalla Siria. Infine si può dire che nonostante alcuni attriti interni l'emirato ebbe fortuna poiché ogni comunità trovava la sua dimensione ed aveva garantita sicurezza e relativa possibilità di accesso al potere.

Per quanto riguarda l'evoluzione dei rapporti tra maroniti e drusi è bene citare l'invasione Egiziana del Libano avvenuta tra il 1832 e il 1840 sotto il comando di Ibrahim Pacha (1789-1848) mentre era ancora al potere l'emiro Bachir II. La dominazione egiziana si rivelò particolarmente significativa per le comunità religiose libanesi infatti innestò i germi della modernità occidentalmente intesa ed allo stesso tempo della discordia. Il governo egiziano, per quanto breve, fu portatore di una ventata di idee liberali, in particolare i cristiani ottennero vari privilegi tra cui quello di prestare denaro e diventare proprietari terrieri. Questa forma di legislazione liberale fece sì che si andò ad intaccare i privilegi di cui godeva la comunità drusa. Nonostante riforme liberali in campo legislativo e del commercio, il governo egiziano fu mal tollerato a causa di una pesante imposizione fiscale e fu sconfitto e cacciato via da un'alleanza drusa-maronita guidata dall'emiro Bachir II.

---

<sup>63</sup> "Popoli e Chiese dell'oriente cristiano", Aldo Ferrari Roma, Edizioni Lavoro, 2008, p.201

Dopo la morte di questo emiro però scoppiò una violenta guerra civile tra drusi e maroniti fomentata dagli ottomani che si concluse nel 1842 con la fine dell'emirato dei Chebab, ma non con la fine del peso sociale dei maroniti all'interno del Paese.

Avviene in questi anni quindi un vero e proprio mutamento poiché i conflitti tra comunità, che precedentemente erano prettamente di ordine socioeconomico e di rivalità tra clan familiari, ora diventano apertamente di matrice confessionale.

Se quindi la storia delle relazioni tra maroniti e drusi fiorisce nel solco dell'amicizia e della collaborazione (ciò aveva fatto del Libano un *unicum* di autonomia nell'impero), a causa di influenze esterne, come quella egiziana, di manipolazioni ottomane (intimorite da questa autonomia) e di competizioni franco britanniche per l'influenza sul Paese, si viene a creare un forte risentimento tra le due comunità come evidenzia il massacro del 1860 operato dai drusi a danno dei maroniti e che sarà fermato solo dall'intervento europeo, in particolar modo francese. Francesi che, come detto precedentemente, avevano preso a protezione la comunità maronita con lo scopo di creare un focolare cristiano che potesse garantirgli costante presenza nella regione.

L'intervento europeo avveniva in un momento storico di decadenza dell'impero ottomano, assistiamo infatti alla corsa di varie nazioni nel porre sotto la loro influenza quante più parti del decadente impero. Dopo l'intervento europeo si creò di concerto con l'impero ottomano nel 1861 il distretto autonomo (*Mutasarrifiyya*) del Monte Libano, o "Piccolo Libano" amministrato da un cristiano ottomano, in tale distretto si radunarono la gran parte dei cristiani pur rimanendo una cospicua comunità drusa. Si creò una particolare gestione del potere col *mustarrif* (governatore) che era affiancato da un consiglio rappresentativo composto da 4 maroniti di cui un vice presidente, 3 drusi, 2 greci ortodossi, 1 greco cattolico, 1 sunnita e 1 sciita. Inoltre fu dotato di una struttura costituzionale che prevedeva l'abolizione dei privilegi feudali, l'uguaglianza delle popolazioni del Monte Libano ed una limitata divisione del potere tra le comunità.<sup>64</sup>

In tutto questo fermento sociale la Chiesa maronita ha avuto un ruolo decisivo tramite i suoi patriarchi, ad esempio il patriarca Giovanni Hage (1890-98) si adoperò ad evitare

---

<sup>64</sup> Per una panoramica della regione si veda la cartina a fine capitolo

l'insabbiamento, da parte ottomana, dei massacri del 1860, oppure il patriarca Ellias Huayek (1899-1931) dopo aver assistito alla carestia a cui era stato costretto il Libano durante la prima guerra mondiale (gli ottomani infatti temevano i rapporti filo occidentali delle varie comunità libanesi) rappresentò i maroniti al tavolo di Versailles dando così un apporto fondamentale alla vita futura del Libano.

Interessante è evidenziare come la storia dei maroniti durante l'impero ottomano si muove su due binari per quanto riguarda le influenze esterne, se da una parte abbiamo la tutela francese, dall'altra non sarà da meno il rapporto con la Chiesa romana che da secoli intratteneva rapporti con questa comunità. In particolare i porti libanesi divennero popolati da un via vai di missionari cattolici in arrivo per latinizzare e convertire le regioni mediorientali e di maroniti in partenza dall'impero ottomano per le terre europee. Anche nella città di Roma ci si organizzava per gestire e incentivare la fioritura dei rapporti con i maroniti infatti fu fondato nella città da papa Gregorio XIII il collegio sacerdotale per i maroniti (chiuso con l'invasione napoleonica), questo collegio fu importantissimo perché latinizzerà i futuri sacerdoti maroniti ma al contempo aprì loro le porte su tutte le opportunità culturali europee in un momento di forte crisi sotto ogni punto di vista per l'impero Ottomano.

Soprattutto nel periodo della Controriforma la Chiesa Cattolica trova un forte slancio missionario verso queste terre creando per volere di Gregorio XV la già citata Congregazione "*De Propaganda Fide*" e inviando molti altri ordini, come carmelitani e gesuiti, che si affiancarono ai francescani nella Custodia di Terra Santa. Questa presenza della Chiesa Cattolica fece sì che i maroniti trovarono un forte sollievo dal peso del giogo ottomano ma allo stesso tempo fece sì che si verificò quel fenomeno di latinizzazione che si fece sentire soprattutto in ambito liturgico e dell'organizzazione del monachesimo. Se poi bisogna individuare un punto focale nel processo di latinizzazione dei maroniti lo si può vedere nel Sinodo del Monte Libano del 1736 con cui la Chiesa Maronita accettò le disposizioni del Concilio di Trento.

## *I melchiti*

Sul finire del 1500 iniziò un cammino comune tra Chiesa melchita e romana per arrivare ad una piena unione, esponente di spicco dell'inizio di questo percorso fu il vescovo di Sidone, Leonardo Abel, il quale si spese molto per l'unione a Roma delle Chiese orientali. Roma dopo il Concilio di Firenze spinse per l'unione con queste Chiese creando nel 1622 la Santa Congregazione della Propaganda con l'obiettivo di completare la politica unionista, ottenendo però, a causa della continua intromissione negli affari del patriarcato antiocheno, la creazione di due fazioni interne a questo, una conservatrice e una innovatrice. L'intrusione di Roma nelle vicende del patriarcato alla fine portò a far sì che l'unione con lei era moneta di scambio per ottenere la dignità patriarcale. In seguito a contese interne ai melchiti su chi spettasse il seggio del patriarcato antiocheno si arrivò allo scisma del 1724 con un patriarca melchita ortodosso ed uno cattolico. Secondo Serge Descy, oltre alla contesa della legittimità patriarcale che da un secolo affliggeva la comunità bisogna dare una lettura sociologica alla scissione dovuta a *“un conflitto di identità (interno alla Chiesa melchita) in cui l'unione canonica con Roma rappresenta per certi ambienti la sola alternativa alla supremazia costantinopolitana.”*<sup>65</sup>

Quindi la scissione tra cattolici e ortodossi ha sì questioni teologiche ma anche politiche, i melchiti cattolici furono costretti a rifugiarsi in Libano ma anche Palestina ed Egitto a causa delle persecuzioni della fazione ortodossa, ma dovettero, in un certo qual modo, difendersi anche da Roma poiché questa intendeva l'unione come imposizione della latinità, al contrario di come la intendevano i melchiti cattolici, cioè unione di Chiese che conservavano la loro specificità riconoscendo però la primazia papale. Per una normalizzazione dei rapporti si dovrà aspettare il Concilio Vaticano II quando la Chiesa Cattolica riconoscerà e rispetterà le tradizioni delle altre Chiese.

Avendo visto fino ad ora l'evoluzione delle comunità cristiane presenti in Libano dalle origini all'avvento della prima guerra mondiale per completezza d'analisi si presenteranno nei

---

<sup>65</sup> *“Introduction...”*, S. Descy, pp.41-42

paragrafi seguenti le comunità musulmane presenti nel Paese e la loro storia. Questo al fine di presentare il quadro etnico religioso nella sua complessità e profondità cercando di delineare come un tale panorama così frastagliato non possa essere ridotto ad uno scontro tra pochi blocchi religiosi e come dietro ogni denominazione vi sia una particolare storia, filosofia e modo di vedere e percepire l'altro.

## I MUSULMANI

Ho già accennato come le diatribe religiose, le persecuzioni e la guerra con i persiani avevano preparato il terreno alla venuta degli arabi nelle provincie orientali dell'impero bizantino.

Dopo che nella prima metà del VII secolo caddero le città di Damasco e Gerusalemme e furono eliminate le armate bizantine siriane i musulmani si stabilirono sulle coste libanesi. Se la conquista militare fu relativamente rapida, l'islamizzazione fu più complessa. Infatti il cristianesimo con le sue varie Chiese aveva profondamente pervaso queste terre, perciò gli Omayyadi di Damasco per velocizzare il processo di islamizzazione di queste regioni e anche per contrastare l'influenza bizantina, ricorsero a spostamenti di popolazioni in particolare incentivando l'arrivo di tribù iraniane e yemenite (cronologicamente è errato riconoscere subito queste tribù come sciite anche se è vero che si convertirono alla visione della fede di Ali mentre nella vicina Siria calava una visione sunnita intransigente già nel primo secolo dell'Egira). In particolare i sunniti andarono a popolare le città mercantili della costa come Tripoli, Beirut, Saida, Tiro ed in parte Baalbeck, mentre gli sciiti si stanziarono prevalentemente nell'interno dove vi erano un terreno a loro più favorevole. A metà dell'XI secolo la presenza degli sciiti è comunque in espansione anche verso la costa, infatti troviamo traccia di grosse comunità presso le città di Tiro, Saida e Tripoli, ciò è dovuto anche al fatto che vi era al Cairo il potere dei fatimidi presso cui trovano favore, infatti fino all'arrivo dei crociati ci saranno condizioni molto propizie al propagarsi della fede sciita.

Oltre il proliferare dello sciismo imamita in Libano si diffusero anche i drusi e gli alawiti, se i drusi riceveranno trattazione più approfondita nel successivo paragrafo, per quanto riguarda gli alawiti si stabilirono soprattutto (la datazione qui è incerta) ad Akkar, nella regione di

Batrun, nelle zone di pascolo di Akoura e nel nord di Kessouran. Gli alawiti ebbero la funzione di contenere le infiltrazioni di maroniti verso sud (almeno inizialmente) in particolare nella valle della Kadicha. Durante la dominazione mamelucca, al contrario del periodo dei fatimidi, si ha un rafforzamento del sunnismo in tutta la regione. Una serie di spedizioni militari mamelucche dal 1283 al 1305 contro gli alawiti nel nord del Libano (nel Kessouran) li costrinsero a spostarsi a ridosso dei monti del Libano del nord e nella provincia siriana di Latakia. Anche la corrente duodecimana fu soggetta a queste guerre persecutorie mamelucche ma questi soprattutto grazie alla pratica della dissimulazione (*taqiyya*: praticata dagli sciiti per sfuggire dalle persecuzioni dei sunniti) finsero di essere sunniti finendo poi per integrarsi realmente nella società. Certamente la pratica della *taqiyya* non è costante, ad esempio verso il XIV secolo gli sciiti di Beirut cercano di farsi riconoscere come maggioranza nella città. Gli anni di dominazione mamelucca se cercarono di imporre l'ortodossia sunnita spinsero anche molti cristiani e giudei a causa delle restrizioni di libertà e della vessazione fiscale erano spinti a convertirsi all'Islàm. Per quanto riguarda gli sciiti infine la fuga degli alawiti dal Libano ebbe l'effetto di rafforzare la comunità drusa, soprattutto nelle regioni montane del Monte Libano dove gli emiri e gli sceicchi libanesi riusciranno a godere di grande autonomia rispetto al potere mamelucco, autonomia che si protrarrà anche sotto il dominio ottomano. Diamo ora uno sguardo alla storia delle comunità musulmane sulle questioni dell'Islàm al fine di avere una rappresentazione dettagliata di tutti gli attori libanesi.

### *La divisione*

Per quanto riguarda lo studio della divisione dell'*Umma* si rinvia a studi più approfonditi, poiché una seria trattazione della divisione della comunità musulmana ci svierebbe dall'obiettivo di studiare le comunità religiose libanesi. Elencherò quindi i passaggi più

significativi per la ricostruzione storica di quanto avvenne dopo la morte del Profeta senza pretesa di esaustività.<sup>66</sup>

L'*Umma*, la comunità islamica, è connotata da uno spirito fortemente unitario perché nella predicazione del profeta e nel Corano si invita ad armonizzare e a non creare divisioni nella comunità dei credenti a riflettere l'unicità della volontà divina, tuttavia tale unicità ha però conosciuto alcune fratture, questa umma si divide e da questa divisione nascono fazioni diverse. Nel VII secolo, circa venti anni dopo la morte di Maometto (632). Già con la prima elezione a califfo del più stretto compagno del Profeta, Abu Bakr, Ali genero e cugino di Maometto cercò di rivendicare il diritto alla successione. Dopo Abu Bakr seguirono Umar (probabile redattore della famosa carta) e Othmān il cui governo fu oggetto di aspre critiche da parte di molti membri della comunità che lo accusavano, tra l'altro, di nepotismo. Othmān fu quindi assassinato a Medina da alcuni rivoltosi e ciò fece sì che il parente più vicino di Othmān, Mu'āwiya, tardivamente convertitosi all'Islām e governatore della Siria, accusasse Ali ed i suoi seguaci di essere dietro l'omicidio. Si vennero a creare due fazioni tra i sostenitori di Ali e quelli di Mu'āwiya che si diedero battaglia a Siffin (657) scatenando una guerra civile nota come la "grande discordia" (*al-fitna al-kubra*) e che dopo la battaglia di Kerbala (680), dove trovò la morte il figlio di Ali Al-Husayn, originò la spaccatura tra sciiti "la fazione di Ali" e sunniti (denominazione che assumeranno molto tempo dopo) seguaci del califfo Mu'āwiya.

Le cause dietro questi omicidi sono di ordine religioso ma sono anche il prodotto di differenti visioni dello Stato, dell'amministrazione e dell'economia che come prima accennato qui non è il caso di approfondire, ad esempio per citare un elemento importante da tener presente in queste controversie era il fatto che sul territorio era invalsa la *lex romana* con commistioni del diritto bizantino, infatti un nodo cruciale fu la gestione del sistema fiscale che generò appunto tensioni rilevanti.

---

<sup>66</sup> "The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Iraq". Donaldson, M. London, Luzac & Company, 1933; Islam: "Sunnis and Shiites", Muhammad Hanif, Social Education, October 1994 [http://facpub.stjohns.edu/~layachia/MENA/E-Reserves/Islam\\_Sunnis\\_and\\_Shiites.pdf](http://facpub.stjohns.edu/~layachia/MENA/E-Reserves/Islam_Sunnis_and_Shiites.pdf); "Lo scisma della Mezzaluna: sunniti e sciiti, la lotta per il potere", M. Campani, S. M. Torelli, Mondadori, 2017

Da tale contesa vi fu una terza scissione quella dei kharijiti (questa nasce prima ancora di quella degli alidi, che si chiameranno così dopo la frattura avvenuta in seguito allo spostamento della capitale a Damasco e la creazione della linea ereditaria per gli Omayyadi) che rimproveravano ad Ali la ricerca di una soluzione negoziale alla diatriba che a loro giudizio poteva solo essere risolta con uno scontro in armi, Ali stesso troverà la morte da parte di un kharijita (fratello di una vittima della repressione compiuta da Ali in cui morirono 300 kharijiti, tale massacro fu compiuto proprio per evitare fratture all'interno della comunità). Dopo l'uccisione di Ali il dibattito si spostò sulla questione su chi doveva avere il ruolo califfale: gli *shī'a* ne facevano un caso di discendenza sanguinea al contrario dei sunniti che ne facevano una questione elettiva. La grande scissione verte tutta intorno alla questione della trasmissione della fede e dell'interpretazione degli *hadith* (detti e fatti del profeta) per garantire la fedeltà al dettato coranico nell'implementazione del comportamento terreno dell'autorità religiosa. Questa differenza però non riguarda solamente la gestione del potere ma ha anche una ripercussione in ambito dottrinale in quanto gli sciiti sostengono che la rivelazione coranica si compone di un elemento letterale, e di uno spirituale, e che quest'ultimo viene compreso e interpretato dai discendenti della famiglia del profeta, Ali e poi dai suoi discendenti. Per i sunniti al contrario la rivelazione coranica è compiuta in Maometto ed il credente la può accogliere direttamente dal Corano e dall'imitazione del comportamento del Profeta.<sup>67</sup>

Questo breve *excursus* storico per delineare, seppur in maniera generale, le numerose questioni che sono all'origine delle differenze tra le varie comunità islamiche.

Per quanto attiene la ricerca e per avere una panoramica delle proporzioni nel Paese delle comunità islamiche, attualmente in Libano la maggioranza della popolazione è di fede musulmana.<sup>68</sup> Del circa il 61.1%, del totale dei musulmani circa il 30.6% è sciita, circa il 30.5% sunnita e in maniera approssimativa il 5.2% di drusi (questi dati, si ribadisce, sono approssimativi poiché l'ultimo censimento governativo risale al 1936). Inoltre è uno dei pochi

---

<sup>67</sup>“*Sunniti e sciiti: le differenze e l'origine antica della frattura*”, di Martino Diez, 2/11/2015 su <https://www.oasiscenter.eu/it/sunniti-e-sciiti-differenze-e-origine-antica-frattura>

<sup>68</sup> <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/le.html>

Paesi ad avere forte comunità drusa ed è al contempo una nazione a maggioranza sciita quindi è bene capire anche chi sono i drusi e che importanza hanno avuto nel Paese.

### *I drusi*

Nel paragrafo precedente si è parlato di una delle correnti religiose islamiche, i drusi, con cui i maroniti da una prima fase di rapporti amichevoli entrano successivamente in un lungo periodo di conflitto che si trascinerà per secoli. Vediamo dunque chi sono questi drusi che costituiscono una comunità imprescindibile nella formazione dello Stato libanese.

I drusi sono una corrente islamica<sup>69</sup> nata come derivazione dall'ismailitismo, fondatore di questa corrente fu Ahmad ibn Alī ibn Hamza' un mistico persiano che giunse in Egitto nel 1014 con l'intento di unificare tutte le correnti islamiche. Tale corrente, nel solco della tradizione ismailitica, era propagandata nella clandestinità, pur trovando il favore del sesto califfo fatimite al-Hākīm che si era impegnato a garantire libertà religiosa nelle sue terre e che fu addirittura divinizzato dalla setta, questa fu però conosciuta a causa del predicatore Muhammad ad-Darazī (da cui curiosamente la setta prende il nome e non dal fondatore) che fu poi esiliato dal califfo in Siria dove scomparve, probabilmente ucciso. Dopo la morte di al-Hākīm il figlio az-Zāhir divenne il nuovo califfo ed iniziò una dura persecuzione contro i drusi poiché questi lo riconobbero come califfo ma non come imam della comunità, ruolo che toccò per volere di Hamza' a Bahā'a ad-Din as-Samuki. La persecuzione fu violentissima e spinse molti drusi a fuggire in particolar modo dall'Egitto e dalla Siria (soprattutto nella regione di Aleppo) per trovare rifugio in Libano e nel sud della Siria. Nel 1038, dopo due anni dalla morte di az-Zāhir, poterono cominciare ad esprimersi nuovamente senza timore di essere perseguitati, l'esperienza degli anni di clandestinità però segnò la comunità profondamente tanto che, pur in anni di relativa tranquillità, nel 1043 as-Samuki dichiarò l'impossibilità di

---

<sup>69</sup> Sul punto si è molto discusso nel mondo musulmano. Nel 1950 l'Università del Cairo Al-Azhar ha stabilito che possono essere definiti come musulmani, opinione però che non trova tutti concordi in quanto nel mondo islamico ci sono correnti che si rifanno ad esempio al pensiero di Jalāl al-Dīn al Suyyūfī (1445-1505) che li definisce come infedeli, sentenziabili anche di pena di morte i quanto musulmani che hanno rinunciato all'Islām.

accedere al credo per i convertiti ed il divieto di fare proselitismo (ancora oggi si diventa drusi solo per nascita e non lo si può diventare per conversione).

Durante la dominazione dei crociati (1099-1291), se questi furono aiutati dai maroniti, i drusi fecero una agguerrita opposizione, infatti dato il forte concentramento sulle montagne dello Chouf furono incaricati dai governanti di Damasco di contenere l'avanzata crociata verso l'entroterra, in quanto i crociati avevano occupato il porto di Beirut. Esperti guerrieri furono utilizzati contro le ultime sacche crociate anche dai mamelucchi d'Egitto (1250-1516) i quali affidarono loro la sorveglianza delle coste libanesi contro eventuali nuove invasioni.

Verso la metà del XII secolo la famiglia Ma'an viene investita dal sultano Nur-al-Din dei diritti feudali di tutta la pianura tra Beirut e Sidone raggiungendo il picco storico di forza dei drusi, nel 1305 il giurisperito sunnita di scuola hanbalita ibn Taymiyyah emise una *fatwa* contro tutte le eresie nell'area siro-libanese (quindi drusi, Sciiti, gli Alawiti, gli Ismailiti e i Duodecimani) con il beneplacito dei mamelucchi, i quali sconfissero nella battaglia di Keserwa tutti questi costringendoli alla fuga sulle montagne.

Con l'arrivo degli ottomani (1516) ci furono una serie di ribellioni druse ai nuovi dominanti anche se furono parzialmente sedate con battaglia di al-Ayn Sawfar nel 1585. Parzialmente poiché la resistenza drusa perdurò anche se meno violenta, ciò indusse gli ottomani a fare un accordo con questi per cui un emiro druso doveva ricevere una "*iltizam*" (concessione fiscale) sui distretti dello Chouf, riconoscendo così i Ma'an come signori feudali del sud del Libano. Da questa famiglia provenne anche il primo esperimento di autonomia del Libano, l'emiro Fakhr-ed-din II arrivò a firmare un trattato di alleanza commerciale e militare col Gran Ducato di Toscana a tutela del suo emirato, ovviamente ciò comportò l'ostilità ottomana che fece concludere una delle poche esperienze di autonomia del Paese con l'uccisione dell'emiro nel 1635.

Ai Ma'an alla fine del XVII secolo, come raccontato nel precedente paragrafo, subentrarono i Banū Shihāb (Chebab). Questi cercarono di garantire coesistenza pacifica a drusi e cristiani, il problema si pose però quando nel periodo delle capitolazioni ottomane i drusi si affidarono alla protezione della Gran Bretagna facendo arrivare i missionari protestanti nelle zone del monte Libano dove vi erano grandi comunità maronite protette dai francesi. La guerra civile del 1860 tra maroniti e drusi scoppiò quindi per una serie di fattori di natura internazionale e

di politica interna ottomana che sfruttò e fomentò le tensioni etniche che si stavano formando tra maroniti e drusi con l'obiettivo di ridurre l'autonomia conquistata da questa regione.

In questa guerra civile ci furono tremendi massacri soprattutto a danno dei maroniti, i quali si stima furono trucidati in circa 10.000, tali eccidi spinsero la Francia ad intervenire con un corpo di spedizione a supporto dei cristiani al contrario della Gran Bretagna che non soccorse i drusi pur cercando di limitare l'intervento francese poiché si voleva evitare il crollo dell'impero Ottomano. Il Libano quindi fu posto sotto una relativa supremazia cristiana che relegò i drusi alla marginalità e li spinse a ritirarsi nelle regioni montuose da cui erano scesi secoli prima.

Riguardo il culto è alquanto complesso analizzarlo proprio a causa della sua segretezza. Per quanto attiene la dottrina questa è profondamente sincretica in quanto riunisce elementi delle tre religioni monoteistiche, ma anche risente dell'influsso di concezioni iraniche e greche. Questo sincretismo va rintracciato nella volontà di Hamza' di trovare una via unitaria a tutte le differenti vie religiose.

Il Corano è il testo sacro come anche Bibbia e Vangeli, il testo più importante però è il "*Libro, o Epistole, della Sapienza*" scritto da Hamza' e dal successore al-Bahai, ma anche gli scritti di filosofi greci quali Pitagora, Platone e Plotino. Tutti questi libri sacri fanno sì che la fede drusa sia piena di segni esoterici estranei al mondo musulmano inoltre elementi della loro dottrina, come accennato a inizio paragrafo, sono distanti alla religione islamica come la loro convinzione che Dio si sia incarnato più volte nella storia, il fatto che non accolgono i cinque pilastri dell'Islam e fanno riferimento ai sette principi cardinali,<sup>70</sup> credono alla trasmigrazione delle anime in particolare alla reincarnazione in un altro essere umano dopo la morte finché l'anima non si sarà purificata e quindi potrà ricongiungersi a Dio. Un elemento interessante per quanto riguarda la comunità drusa è che questa dà grande rilievo alla purezza del sangue, ragione per la quale le comunità sono molto chiuse, infatti sono vietati i matrimoni con non appartenenti alla comunità e qualora accadesse si verrebbe scomunicati ed espulsi dalla comunità, generando anche una profonda umiliazione per tutta la famiglia. Il carattere di

---

<sup>70</sup> Onestà e sincerità all'interno della comunità, mutua protezione e assistenza, rinuncia alle altre fedi religiose, fede nella divinità al-Hākim, appagamento nel servire Dio, sottomissione alla volontà di Dio e dissociazione da demoni e miscredenti.

segretezza dei drusi fa sì che vi sia una norma singolare come la *taqiyya*, ovvero la dissimulazione, che porta i drusi a presentarsi come cristiani con i cristiani e musulmani con i musulmani, in particolare questo carattere di segretezza rende difficile stimare il numero dei fedeli.

### *I sunniti*

Per completezza del quadro è bene presentare anche i sunniti poiché questi compongono comunque circa l'85% dei fedeli di religione musulmana che compongono la vera maggioranza. Infatti sunniti furono i grandi califfati che si imposero su immensi territori dal califfato degli Omayyadi di Damasco, al califfato Abbaside del IX al XIII, ai Mamelucchi (III e XVI secolo) all'impero Ottomano, cito questi poiché sono i regni sunniti tra i più importanti e soprattutto quelli che hanno governato, fatta eccezione per il governo dei Fatimidi (sciiti ismailiti 969 – 1171), quasi ininterrottamente il Libano.

Un elemento interessante da rilevare riguardo i sunniti è un dato psicologico, per cui alla base della loro comunità vi è un sentimento di supremazia dal fatto di percepirsi come centro dell'Islàm e di poter integrare tutti gli elementi, nonostante le eventuali diversità d'aspetto. Per quanto attiene il rapporto con gli sciiti infatti bisogna ricordare che non ci sono profonde differenze teologiche ma sono soprattutto storiche, nel contesto libanese soprattutto l'approccio, almeno fino allo scoppio della guerra civile, era la minimizzazione delle differenze. Storicamente in Libano i sunniti, soprattutto durante i secoli di dominazione ottomana hanno costituito una valida classe di mercanti e di notabili concentratisi soprattutto nelle maggiori città, infatti i sunniti libanesi sono soprattutto cittadini appartenenti a classi sociali medio alte.

## *Gli sciiti*

Gli sciiti si dividono nelle seguenti famiglie: gli zaiditi,<sup>71</sup> gli imamiti o duodecimani e gli ismailiti.<sup>72</sup>

Come detto nel precedente paragrafo gli sciiti riguardo la loro guida, che deve discendere dal Profeta, riconoscono un carattere di maestro spirituale ispirato con la capacità di interpretare la legge islamica, un potere quasi pontificale (cosa che non possiede il califfo sunnita). La comunità sciita si comporta quasi come una chiesa con un capo spirituale ed un clero, perseguitati e clandestini gli sciiti assumono quasi i caratteri di una chiesa sofferente e clandestina, poiché per rimanere fedeli ad Ali gli sciiti si sentono autorizzati a nascondere la loro affiliazione, questa dissimulazione religiosa (*taqiyya*) influenza fortemente il loro spirito e suscita nella loro storia una svolta decisiva. In effetti il loro dodicesimo imam il Mahdi, sparisce misteriosamente a Samarra nel 874 ed è creduto che regna ancora come imam nascosto e che tornerà alla fine dei tempi a fare giustizia e al suo posto i *mujtahid* (in Iran *ayatollah*) esercitano la giurisdizione dottrinale.<sup>73</sup> Il titolo di guida può essere occasionalmente conferito ad un capo comunità ma ciò sta solo ad indicare il ruolo di guida senza l'idea di filiazione profetica. In virtù di questa prospettiva di redenzione nel ritorno del Mahdi gli sciiti si possono sentire chiamati alla passività rassegnata come nelle grandi manifestazioni. Questa credenza nei dodici imam da vita alla corrente imamita o duodecimana e sono preponderanti in Iran e Libano essi costituiscono la stragrande maggioranza degli sciiti. Una decima parte degli sciiti sono gli zeidisti, alawiti e ismailiti, in particolare al passaggio tra il decimo e l'undicesimo imam nasce la branca degli alawiti, una credenza è particolarmente sincretica tra islamismo e cristianesimo che si instaura nel nord del Libano.

La storia degli sciiti duodecimani nella regione Siriana possiamo dire che nasce durante l'esilio a Ruzbah di Abu Dharr al-Ghifari, compagno del profeta e sostenitore della causa di Ali, durante il terzo califfato.

---

<sup>71</sup> Setta islamica sciita diffusa quasi esclusivamente in Yemen

<sup>72</sup> Setta islamica sciita che considera come imam nascosto il settimo imam Isma'il

<sup>73</sup> "Il clero sciita è entrato in politica", di Rainer Brunner, 19/6/2017 su <https://www.oasiscenter.eu/it/come-il-clero-sciita-e-entrato-politica>

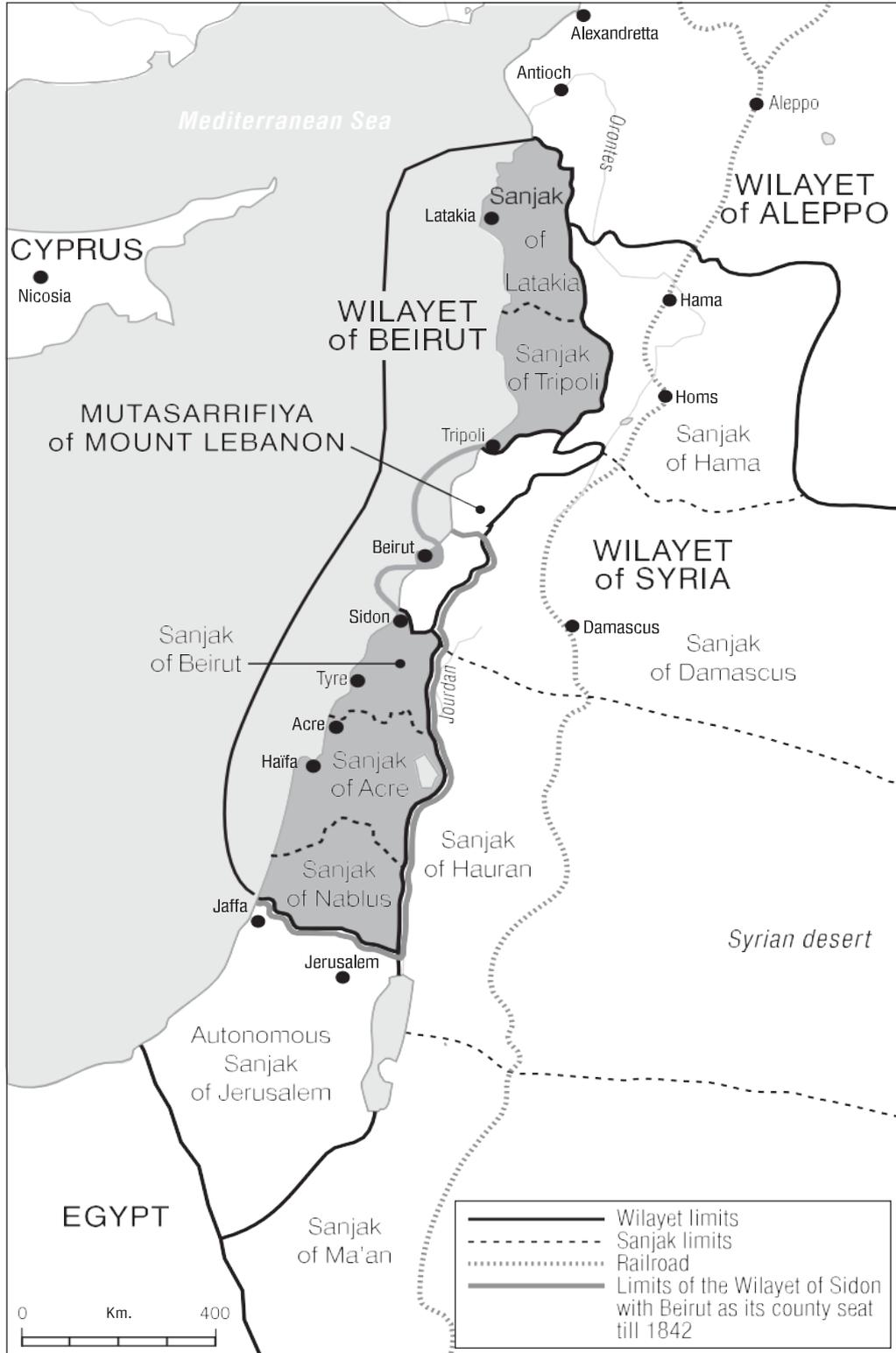
Fin dalle origini della frattura tra sunniti e sciiti quest'ultimi ebbero grande presenza nella regione, ciò è testimoniato da Seyyed Murtaza un sapiente del quindicesimo secolo dell'Egira, che scrisse alcune risposte alle comunità sciite libanesi di Tripoli (*Al-Masa'ilu't-Trablusiyyah*) e Sidone (*Al-Masa'ilu's-Saydawiyyah*).

Nel Libano contemporaneo gli sciiti sono presenti in maggior parte nel nord e nel sud del Paese soprattutto nelle città di Baalbeck e Hermel, Sidone, Tiro e Jabal 'Amil. Quest'ultima merita una menzione particolare e poiché fu uno snodo fondamentale nella storia degli sciiti e del Libano. Quest'area del sud è nota storicamente per la sua enorme produzione letteraria in confronto alla popolazione che ci risiede, inoltre essendo considerato un luogo sicuro dalle periodiche persecuzioni che si abbattevano sulle varie comunità non sunnite della regione divenne punto di rifugio non solo per gli sciiti libanesi ma anche siriani accogliendo moltissimi *ulama* da Aleppo, ancora oggi gli *ulama* di Jabal 'Amil godono di una certa considerazione nel mondo sciita.<sup>74</sup>

Ho presentato fino ad ora la storia e la dottrina delle molteplici comunità cristiane libanesi, ma anche delle comunità musulmane libanesi e della loro frammentazione. Ricostruendo l'identità di tutte queste comunità è emerso che la storia del Libano è soprattutto la somma delle storie delle varie comunità che lo hanno abitato e che gli conferiscono la sua peculiare identità. Ho quindi delineato, seppur in seconda battuta, l'evoluzione politica del Libano da provincia bizantina a provincia dei vari imperi islamici, fino al periodo feudale e ottomano. Nel prossimo capitolo si ripercorrerà la storia del primo novecento del Paese dal mandato francese fino all'indipendenza, e si vedrà come la nascita del Libano avverrà proprio dall'incontro e dallo scontro delle comunità presentate fino ad ora.

---

<sup>74</sup> “*La lunga marcia dell'Islam politico. Contropotere, rinnovamento religioso e dinamismo culturale*”, Glauco D'Agostino, Gangemi Editore, 2013



Il *Wilayet di Beirut*

“*History of Modern Lebanon*”, Traboulsi, Fawwaz, Pluto Press, 2007

## CAPITOLO II

### DAL MANDATO ALL'INDIPENDENZA.

#### STORIA DEL PAESE DEI CEDRI E DEI RAPPORTI TRA I GRUPPI RELIGIOSI

##### *L'alleanza tra città e montagna*

Il Libano, dopo gli eventi del 1860 e la creazione della *Mutasarrifiyya*, raggiunge una certa stabilità istituzionale che perdurerà fino allo scoppio della prima guerra mondiale. Questa stabilità però non ferma l'odio tra le comunità religiose che ormai si è insinuato, alimentato dal supporto dei britannici ai drusi e dei francesi ai maroniti, pur restando cristallizzato dal nuovo assetto di governo concesso dagli ottomani.

Nonostante questi accadimenti, però, avviene dal punto di vista sociale un'interessante evoluzione, infatti le tensioni religiose non interromperanno un proficuo dialogo che si era instaurato tra la comunità cittadina e quella montana. Si assiste ad un binomio di comunanza di intenti tra la gente delle montagne e la gente della città di Beirut che sarà il motore della formazione di una reale società libanese. Infatti la città di Beirut, sunnita e storicamente aperta ai commerci ed alle attività imprenditoriali, si aprì a relazioni sempre più strette con le comunità montane sia druse che maronite dotate di rilevante esperienza politica. In particolare la comunità sunnita, ma in generale tutta la popolazione urbana di Beirut, si dimostrò aperta a ricevere le istanze delle popolazioni della montagna anche grazie al fatto che la città era fortemente permeata delle idee liberali di matrice occidentale, dovuto in parte alle storiche missioni cattoliche ma anche protestanti presenti in città.

Un ulteriore fattore che depotenziava la tensione tra le comunità religiose fu l'emergere di un fenomeno che diventerà col tempo sempre più cospicuo, quello della diaspora libanese. Tale fenomeno ebbe il merito di aprire ulteriormente la società libanese alle idee liberali, in quanto

nei paesi ospitanti gli esuli, Egitto e Americhe in particolare, si formò una *élite* intellettuale che sarà cruciale per il futuro del Paese.

Per quanto riguarda questa alleanza tra città e montagna, essa fu resa possibile anche da avvenimenti interni all'impero ottomano, in particolare grazie ad uno degli ultimi grandi tentativi di riforma dell'impero, ossia le *tanzimat* (1839-76) volute dal sultano Mohammed II. Queste riforme furono di ampio respiro poiché cercarono di centralizzare il potere, creare un apparato burocratico professionale e sancivano la superiorità della legge. Queste riforme portarono nel 1856 alla promulgazione di un decreto per cui “*le comunità cristiane furono riconosciute ufficialmente in quanto gruppi dotati di proprie competenze e prerogative e furono equiparate alla umma dei musulmani (Rabbath, 1986, p.97).*”<sup>75</sup> Questa uguaglianza troverà pieno riconoscimento formale nella costituzione ottomana del 1876 dove sarà sancita l'uguaglianza civica tra musulmani e non musulmani.

Beirut trasse la propria forza proprio dal clima favorevole dato dalle politiche riformatrici ottomane, dalla raggiunta stabilità politica della regione libanese e dalla penetrazione economica occidentale che la utilizzavano come testa di ponte per il controllo economico in particolare sulla regione siriana.

Dal punto di vista economico le regioni montuose producevano la seta che tramite i mercanti di Beirut veniva esportata in particolar modo in Francia ed, al contempo, la Gran Bretagna invadeva di manufatti i mercati del Monte Libano e della Siria contribuendo notevolmente allo sviluppo dell'artigianato locale. Nel 1887, le autorità ottomane riconobbero il ruolo di Beirut nella regione libanese nominandola capitale di una nuova *wilaya* (provincia) e che si estendeva su un territorio di circa 20.000 kmq, da Alessandretta a nord ad Acri e Nablus nel sud.

In effetti, Beirut era già diventata dal punto di vista economico, giudiziario e culturale, la capitale del Monte Libano anche se non ancora politicamente. Data la sua importanza come centro la sede del *Mutasarrifiya* fu trasferita da Bayt al-Din a Ba`abda per essere più vicino alla nuova capitale. A sottolineare l'importanza di Beirut come precedentemente accennato,

---

<sup>75</sup> “*Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società*”, Rosita di Peri, Carocci editore, 2009, p.24

molti consolati, investitori stranieri e missionari hanno adottato la città come sede regionale o incrementarono la propria rappresentanza.

Nel ricostruire come nella creazione del Libano Beirut abbia avuto un ruolo fondamentale è importante citare il ruolo delle banche della città. Infatti le banche di Beirut hanno fornito il credito agli agricoltori della seta, finanziato tutto il circuito economico gravitante intorno al commercio ed alla lavorazione di questa, in più le banche sono state centrali nella gestione delle rimesse degli emigrati che erano arrivate ad ammontare ad un milione di sterline all'anno nel 1908.

La costituzione di Beirut in un *wilaya* ha avuto l'effetto di attrarre ingenti investimenti europei, in particolare nelle infrastrutture e comunicazioni. Ad esempio nel 1863 una società franco-ottomana, la Compagnia *de la Route Beyrouth-Damas* costruì la strada che collega le due città. Tale strada fece sì che il viaggio di 110 km da Beirut a Damasco si ridusse circa 13 ore, tanto che Jacques Thobie ha descritto la strada come la più redditizia impresa francese nell'Impero ottomano. Questo esempio testimonia come con il crescere dell'importanza di Beirut cresceva la presenza degli stranieri e quindi anche la concorrenza tra questi, in particolar modo tra interessi britannici e francesi.

Nella competizione franco britannica il bottino più ambito però era il porto di Beirut, competizione che può essere trovata ad esempio in un articolo di Salim Bustani (1849-84) intitolato "*La nostra posizione*" (1872) che può essere considerato un testo fondante della politica economica regionale, scrive l'autore: "*noi siamo diventati la porta tramite quale gli occidentali entrano nell'Est e l'Est accede all'Ovest.*"<sup>76</sup> L'autore si riferisce soprattutto alla Siria ma comprendente il Libano come regione costiera della cosiddetta "Siria Naturale." L'importanza di Beirut divenne tale che guadagnò il titolo di "*gioiello nella corona dell'impero*" durante la visita dell'imperatore della Germania Guglielmo II nel 1898.<sup>77</sup>

La penetrazione degli europei finì inevitabilmente con l'avvantaggiare le classi mercantili cristiane della città le quali si occuparono soprattutto dei commerci verso l'Europa mentre i musulmani, in particolare sunniti, si concentrarono nel commercio verso l'impero ottomano.

---

<sup>76</sup> "*History of Modern Lebanon*", Traboulsi, Fawwaz, Pluto Press, 2007, p.55-56

<sup>77</sup> *Ibidem*

I cristiani non furono avvantaggiati solo nel commercio ma sul finire del'800 molte parti dell'economia della città finirono nelle loro mani; in particolare nel settore del credito tutte le banche erano in mano a cristiani ad eccezione di due appartenenti a famiglie ebraiche. Allo stesso modo nelle libere professioni solo dieci avvocati su 81 erano musulmani.

Come illustrato nel primo capitolo però i cristiani non sono un gruppo monolitico. Se i maroniti erano principalmente sul Monte, l'aristocrazia mercantile apparteneva a famiglie greco-ortodosse che godevano della protezione della Russia zarista ed in misura minore della Germania e Gran Bretagna, infine i cristiani greci di origine siriana, arrivati tardivamente in città, si imposero soprattutto nel commercio della seta e nel trattare manufatti provenienti dall'Inghilterra.

### *Le scuole e la Nahda*

In questo fermento socio-economico, ruolo decisivo ebbero gli istituti religiosi.

Abbiamo già visto come nel Monte Libano soprattutto i maroniti e vari istituti religiosi cattolici fossero in attività da molti secoli, degno di nota è che molte congregazioni religiose come i gesuiti o i lazzariti, aprirono loro istituti a Beirut, in particolare quest'ultimo ordine utilizzava il francese come lingua di insegnamento nelle scuole. Tra le scuole maronite merita un'attenzione particolare il seminario d'Ayn Waraqa poiché qui studieranno i principali intellettuali della *Nahda* su cui mi soffermerò tra poco.

All'antica penetrazione cattolica rispose il mondo anglosassone protestante, prima britannico poi americano, aprendo missioni in terra libanese già dal 1810 proprio nella città di Beirut.

Non ebbero particolare fortuna le missioni protestanti poiché nel 1820, a solo dieci anni dall'apertura della prima missione, il patriarca maronita Hubaysh, con la benedizione di Roma, lanciò un forte attacco contro l'eresia protestante impedendo ai cattolici di commerciare con i protestanti pena la scomunica. Nonostante queste iniziali limitazioni nel 1862 i protestanti contavano 41 scuole nella regione libanese, in particolare a Beirut nacque nel 1866 il *Protestant Syrian American College* (oggi *American University of Beirut*).

In questa corsa a popolare di scuole e istituti religiosi Beirut ed il Monte Libano non rimasero estranei i musulmani. Un gruppo sunnita aristocratico di Beirut fondò la *Jam`iyat al-Maqasid al-Khayriya al-Islamiya*, un'associazione musulmana per le azioni caritatevoli nata con lo scopo di educare i giovani mussulmani della città, ciò proprio in risposta al proliferare delle scuole cristiane.

Nella sfida educativa anche l'impero ottomano non rimase inerme ma su ordine del sultano `Abd al-Hamid II si costruirono molte scuole pubbliche, in particolare nella sola municipalità di Beirut le scuole pubbliche passarono da 153 nel 1886 a 359 nel 1914.<sup>78</sup>

Prima ho parlato dell'importanza delle scuole religiose per quanto riguarda la *Nahda*. Per *Nahda* si intende la rinascita della cultura e letteratura araba. Il Libano fu centrale in questo risveglio che dal XIX secolo attraversò molti paesi arabi. Nel nostro caso la *Nahda* fu il risultato di questo particolare legame simbiotico tra Beirut ed il Monte Libano. Infatti la città offriva il contesto culturale giusto mentre la gente del Monte forniva persone che avevano un vissuto particolare forgiato dalle esperienze della guerra civile. Infatti i protagonisti della *Nahda* libanese furono per la gran parte emigrati del Monte Libano a Beirut. Ricordiamo alcuni autori molto importanti come Nasif al-Yaziji (1800–71) che orientò la sua produzione letteraria nel tentativo di emulare i classici arabi, ma anche ideò un alfabeto arabo semplificato che ridusse da 300 a 60 i caratteri e contribuì alla creazione di una macchina da scrivere araba. Ancora possiamo citare Butrus al-Bustani (1819–83) che fondò la Scuola Nazionale a Beirut, scuola dove si insegnava in arabo ma anche francese, greco, latino e inglese, e diede un contributo fondamentale anche nella stesura del primo vocabolario moderno arabo (1870). Molti se ne potrebbero ancora citare come Faris Shidyaq (1805–87) o Yusuf al-Asir (1815–89), ma quello che è bene evidenziare è che molti autori provenienti da fuori Beirut vennero in contatto con le scuole della città e appresero criticamente gli ideali liberali europei che inevitabilmente permeavano, chi più chi meno, gli istituti scolastici occidentali.

La *Nahda* libanese seguì la tradizione egiziana per cui si diede grande attenzione all'educazione come via d'accesso alla modernità, fu tra le altre cose anche pioniera del

---

<sup>78</sup> "A History of Modern Lebanon", Traboulsi, Fawwaz, Pluto Press, 2007, p. 61

femminismo nel mondo arabo tanto che si arrivò addirittura a sostenere la parità delle donne in materia di libertà sessuale.<sup>79</sup>

In questo movimento di rinascita culturale nasce anche l'idea di una riscossa araba, generazioni di nazionalisti arabi si formarono con la poesia di Ibrahim al-Yaziji "*Arabi, alzatevi e svegliatevi!*"

Fu infine Butrus Bustani a formulare il pensiero di una Siria indipendente, un popolo accumulato da stessa lingua cultura e storia, così che i giovani di Beirut furono tra i primi nel mondo arabo ad essere affascinati da queste tesi.

Beirut fu uno dei centri ad ospitare le prime manifestazioni di stampo nazionalista arabo. In particolare dopo lo scoppio della guerra russo-ottomana del 1877 prese maggior vigore il progetto di una nazione araba che comprendesse Libano, Palestina e Siria. Con i Trattati di Santo Stefano e di Berlino (marzo e aprile 1878) l'impero ottomano perse numerosi territori e iniziò definitivamente lo smembramento progressivo dell'impero morente a favore di Francia e Gran Bretagna. In particolare dopo la perdita della Tunisia a causa dei francesi e di Cipro presa dagli inglesi, quest'ultimi nel 1882, sfruttando il pretesto di reprimere le rivolte arabe, occuparono l'Egitto. Il sultano `Abd al-Hamid II consapevole di avere negli inglesi degli avversari finì con l'attuare politiche repressive all'interno dell'impero e si alleò con la Germania.

Nel 1909 con la rivolta dei Giovani Turchi riprese vigore lo slancio del nazionalismo arabo, per quanto riguarda i movimenti in Libano avvenne che la *Young Arab Society* trasferì nel 1913 la sua sede a Beirut. Importante fu in questi anni il Movimento per la Riforma di Beirut del 1912-1913 formato da notabili e intellettuali che elesse nella municipalità un Comitato per la Preparazione delle Riforme composto da 25 membri. Il comitato propose l'ufficializzazione dell'arabo, la decentralizzazione del potere, l'estensione dei poteri della *wilaya* e la riforma del sistema della leva. In aggiunta il consiglio doveva essere formato da 30 persone, 13 cristiani 2 ebrei e 15 musulmani. Gli autonomisti minacciavano di unire Beirut alla regione del Monte Libano qualora le loro riforme non fossero state accettate. Infine però il movimento fu sciolto per atto di tradimento contro lo stato ottomano. Fu importante l'esperienza del

---

<sup>79</sup> "*A History of Modern Lebanon*", Traboulsi, Fawwaz, Pluto Press, 2007, p. 67

Comitato poiché il suo programma fu ripreso dal primo congresso arabo tenutosi a Parigi 1913.

### *Il Libano e trasformazioni di inizio '900*

Con lo scoppio della Grande Guerra però l'impero ottomano sospese il Regolamento Organico (quella che può essere definita la costituzione del Monte Libano) e nell'ottobre dello stesso anno impose la legge marziale. Gli ottomani attuarono una repressione particolarmente dura in Libano tramite il loro inviato Jamal Pasha, detto il "Macellaio" poiché mise a morte numerosi nazionalisti arabi.

Gli ottomani attuarono un pesante regime repressivo su Beirut e sulla *Mutasarrifiya* in quanto temevano che i particolari legami intessuti dalle varie comunità religiose libanesi con le nazioni europee avversarie, in particolare Francia e Gran Bretagna, potessero dare avvio a pericolosi focolai insurrezionali o peggio fornire aiuto per una possibile invasione. Ad esempio la Francia aveva elaborato alcuni piani di intervento militare in Libano già prima dello scoppio della guerra come quello *"dell'addetto militare francese a Beirut che elaborò un piano di intervento militare in Siria e Palestina usando la costa libanese e il Monte Libano come "fortezza" e "testa di ponte" per l'occupazione di Hawran ed il porto di Hayfa. Nel 1902 i consiglieri del primo ministro francese Poincaré avevano previsto un'occupazione militare francese diretta del Monte Libano, o almeno un supporto francese ai maroniti per creare una "piccola Francia, libera, laboriosa e leale."*<sup>80</sup>

Gli ottomani per stroncare ogni velleità da parte della popolazione non fedele all'impero attuarono quindi uno stringente blocco navale su tutta la regione colpendo in particolar modo i vitali commerci con l'Europa. Ciò causò una gravissima crisi economica alla quale si aggiunse la carestia che provocò a fine guerra quasi 100.000 mila morti. La carestia fu così dura che un prete maronita, padre Yammin, descrive la situazione come disperata con gente

---

<sup>80</sup> *"A History of Modern Lebanon"*, Traboulsi, Fawwaz, Pluto Press, 2007, p. 72

ridotta talmente alla fame da cibarsi di carne di animali morti ed addirittura casi di cannibalismo.<sup>81</sup>

Tra tutte le comunità religiose libanesi durante la guerra fu la chiesa maronita in particolare a lavorare con più dedizione per creare un Libano indipendente solamente che, tale indipendenza, non era pensata sulla base delle idee del nazionalismo arabo ma nel solco dell'idea di uno Stato indipendente sotto protezione francese.

Nel 1919 in particolare fu la delegazione maronita capeggiata dal patriarca Hoayyek a recarsi alla conferenza di pace a Parigi per lavorare alla creazione di un Libano indipendente sotto mandato francese ma con i confini più ampi rispetto ai soli territori di Beirut e del Monte Libano.

È bene sottolineare che la gran parte dei sunniti in questo periodo concordano con l'idea maronita di un Libano indipendente, infatti sarà proprio dalla collaborazione dei maroniti con i sunniti che sarà possibile la costruzione del nuovo Stato. Anche se la comunità sunnita sarà sempre attratta in parte dall'idea di essere coinvolta in un progetto di una grande Siria piuttosto che di un Libano indipendente a maggioranza cristiana.<sup>82</sup>

Sui confini del nuovo Libano però le varie comunità religiose non erano concordi, infatti ampliando i confini si sarebbero aperte le porte ad altre e differenti comunità rispetto alle

---

<sup>81</sup> Mas`ud Dhahir, *Al-Judhur al-Tarikhyya li-l-Mas'ala al – Zira`iyya al- Lubaniyya*, 1900–1950 Beirut: Dar al-Farabi, 1981

<sup>82</sup> Per comprendere l'atteggiamento sunnita delle regioni all'infuori di Beirut e del Monte Libano è necessaria una breve digressione su ciò che accade negli anni '20 in Siria. Infatti durante la guerra gli inglesi fomentarono l'ideale di una nazione araba in chiave anti ottomana, per far ciò fecero promesse territoriali allo Sharif della Mecca Husayn e queste promesse territoriali andavano anche a comprendere il Libano. Per adempiere a tali promesse gli inglesi occuparono militarmente Damasco (1918) con l'aiuto di Faysal figlio di Husayn. Nacque in maniera ufficiosa quindi il Regno di Siria comprendente numerosi territori del Levante tra cui il Libano. Tuttavia gli accordi di Sykes-Picot andavano realizzandosi, infatti la Gran Bretagna occupò la Palestina ed i territori che si era spartita con la Francia. Quest'ultima fece lo stesso e sbarcò sulle coste libanesi nel 1919 in forza dell'accordo segreto. I britannici non poterono di conseguenza opporsi quando i francesi nello stesso anno marciarono contro Damasco, e lasciarono quindi il Regno di Siria al suo destino. Scoppiarono una serie di rivolte in Siria ma anche nella valle della Bekaa in chiave anti hascemita, poiché le comunità sunnite temevano di essere inglobate nel nuovo stato del Grande Libano. I sunniti combatterono per difendere l'idea di un Regno di Siria indipendente e controllato da soli arabi, questi però furono sconfitti nel 1920 dopo che con il Trattato di Sèvres la Francia ebbe internazionalmente garantite queste regioni. Quindi le fasce arabe sunnite della popolazione rientranti nelle regioni vicino la Siria che poi saranno inglobate dalla Repubblica libanese erano riluttanti ad essere assorbite in uno stato filo francese, molto più occidentalizzato della Siria ed a maggioranza cristiana.

storiche del Monte Libano e di Beirut, in particolare si sarebbero coinvolte le comunità sciite della valle della Bekaa e del sud del Libano le quali erano parte della *wilaya* di Siria. I maroniti spinsero molto per far sì che queste regioni entrassero nel nuovo Libano in quanto memori della grande carestia degli anni precedenti. Infatti le regioni abitate dagli sciiti sono anche tra le più fertili, quindi era necessario ampliare i confini fino ad annetterle per garantire l'autosufficienza alimentare. Infine su spinta della comunità sunnita fu compresa anche la città di Tripoli, a maggioranza sunnita, pur con molte perplessità francesi che in un primo momento immaginavano di renderla "città libera". Quindi le varie comunità cercarono di portare dentro il progetto libanese quanti più territori a loro favorevoli, bisogna perciò dire che i francesi non crearono uno Stato libanese *ex nihilo* ma si lavorò su concreti fatti storici e geografici. Per quanto riguarda la questione dei confini questi saranno decisi con la Conferenza di Losanna del 1923 anche se la costituzione libanese del 1926 rimane vaga sulla questione lasciando intendere possibili modifiche in futuro.

Vero è che se i confini non erano stati chiari fin da subito, comunque la nascita dello Stato libanese fu decisa già con gli accordi segreti di Sykes-Picot del 1915-16 e resi pubblici nel 1917, tra Francia e Gran Bretagna. In particolare ai fini della nostra ricostruzione è utile menzionare un particolare punto dell'accordo che prevedeva che la Francia avrebbe avuto influenza diretta sulla "A-Zone" ossia i territori siriani e sulla fascia costiera dove nascerà poi lo stato libanese<sup>83</sup>.

L'idea dei mandati europei sui territori Mediorientali trova consacrazione nell'art. 22 della Convenzione della Società delle Nazioni,<sup>84</sup> e con il trattato di Sèvres del 1920 la Francia

---

<sup>83</sup> "International Zone", Hull University Archives

<sup>84</sup> "To those colonies and territories which as a consequence of the late war have ceased to be under the sovereignty of the States which formerly governed them and which are inhabited by peoples not yet able to stand by themselves under the strenuous conditions of the modern world, there should be applied the principle that the well-being and development of such peoples form a sacred trust of civilisation and that securities for the performance of this trust should be embodied in this Covenant. The best method of giving practical effect to this principle is that the tutelage of such peoples should be entrusted to advanced nations who by reason of their resources, their experience or their geographical position can best undertake this responsibility, and who are willing to accept it, and that this tutelage should be exercised by them as Mandatories on behalf of the League. The character of the mandate must differ according to the stage of the development of the people, the geographical situation of the territory, its economic conditions and other similar circumstances. Certain communities formerly belonging to the Turkish Empire have reached a stage of development where their existence as independent nations can be provisionally recognized subject to the rendering of administrative

ottenne il mandato sui territori che si era spartita precedentemente con le nazioni dell'Intesa, mandato che sarà formalizzato nel 1922 dalla Società delle Nazioni.

La Francia, a differenza dei britannici, nei territori sotto mandato intervenne in maniera decisa nel riformare le strutture politico amministrative sui territori. In particolare per l'amministrazione dei territori sotto mandato in Medio Oriente creò l'Alto Commissariato e stabilì la sede a Beirut, infine ogni Stato aveva un proprio apparato burocratico di autogestione.

Fondamentale fu la figura dell'alto Commissario il generale francese Henri Gouraud il quale emanò i decreti riguardanti la spartizione territoriale e nel 1921 nominò Trabaud governatore del Libano, la figura dei governatori rimase fino alla nascita dello Stato libanese nel 1926. Insieme al governatore inizialmente lavorò un esecutivo composto da sette direttori generali di cui solo due però erano musulmani. Il generale inoltre designò una Commissione Amministrativa composta inizialmente da 15 membri di cui 5 musulmani. Questa sotto rappresentazione portò ad un boicottaggio della Commissione da parte dei mussulmani e spinse ad una riforma della Commissione stessa che arrivò a 17 membri di cui: 6 maroniti, 3 greco ortodossi, 1 greco cattolico 1 druso, 4 sunniti e 2 sciiti, il Grande Libano così riorganizzava e sanciva i rapporti di forza tra le comunità religiose.

---

*advice and assistance by a Mandatory until such time as they are able to stand alone. The wishes of these communities must be a principal consideration in the selection of the Mandatory. Other peoples, especially those of Central Africa, are at such a stage that the Mandatory must be responsible for the administration of the territory under conditions which will guarantee freedom of conscience and religion, subject only to the maintenance of public order and morals, the prohibition of abuses such as the slave trade, the arms traffic and the liquor traffic, and the prevention of the establishment of fortifications or military and naval bases and of military training of the natives for other than police purposes and the defence of territory, and will also secure equal opportunities for the trade and commerce of other Members of the League. There are territories, such as South-West Africa and certain of the South Pacific Islands, which, owing to the sparseness of their population, or their small size, or their remoteness from the centres of civilisation, or their geographical contiguity to the territory of the Mandatory, and other circumstances, can be best administered under the laws of the Mandatory as integral portions of its territory, subject to the safeguards above mentioned in the interests of the indigenous population. In every case of mandate, the Mandatory shall render to the Council an annual report in reference to the territory committed to its charge. The degree of authority, control, or administration to be exercised by the Mandatory shall, if not previously agreed upon by the Members of the League, be explicitly defined in each case by the Council. A permanent Commission shall be constituted to receive and examine the annual reports of the Mandatories and to advise the Council on all matters relating to the observance of the mandates." Covenant of The League of Nations, 1924, su [https://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/leagcov.asp](https://avalon.law.yale.edu/20th_century/leagcov.asp)*

Nell'organizzazione amministrativa del mandato vi era inoltre la figura del Segretario Generale che in ordine gerarchico era tra l'Alto Commissario ed il governatore, particolarmente importante in questa fase di transizione fu il segretario generale De Caix (1919-1923). Infatti in quanto segretario generale si occupava dei programmi di sviluppo economico e politico dei territori sotto mandato, De Caix improntò il suo il mandato su una politica di "*lavoro graduale di educazione civica ed emancipazione politica*".<sup>85</sup> Il suo programma fu particolarmente illuminato e coinvolse in particolare i giovani cristiani che si erano formati nelle scuole cattoliche e protestanti del Libano.

Nel 1925 si avviarono le consultazioni per redigere la costituzione del Paese, questa non fu imposta dalla Francia ma fu negoziata tra tutte le comunità, a testimonianza di ciò v'è il fatto che molti degli ideologi principali della carta appartengono a diverse comunità come il maronita Michel Chiha, o il greco ortodosso Charles Debbas.

#### *Dalla costituzione del 1926 al referendum del 1932*

Siamo giunti quindi ad un nuovo momento di svolta nella storia del Libano e del rapporto tra le comunità religiose, infatti la carta del 1926 sarà il riferimento per tutte le successive evoluzioni politiche del '900.

Il testo finale della costituzione fu adottato il 23 maggio del 1926 e innanzitutto rinominò l'entità del Grande Libano in Repubblica Libanese con una bandiera uguale al tricolore francese solo con in più un cedro nella fascia bianca centrale. A sottolineare lo stretto legame tra la il Libano e la sua potenza mandataria inoltre ci fu il riconoscimento in costituzione di due lingue ufficiali il francese e l'arabo.

La costituzione della Repubblica Libanese fu ispirata a differenti esperienze costituzionali in particolare dalla costituzione francese del 1875, da quella belga del 1831 e da quella turca del 1876.

---

<sup>85</sup> "*A History of Modern Lebanon*", Traboulsi, Fawwaz, Pluto Press, 2007, p. 88

Quello che interessa rilevare al fine della ricerca è l'assetto che assunsero le comunità religiose libanesi all'interno del nuovo Stato. A tal fine è utile richiamare l'art.9 della costituzione che riconobbe il regime comunitario che garantiva rispetto e libertà di culto per tutte le confessioni pur sempre nel rispetto dell'ordine pubblico. Sempre riguardo la costituzionalizzazione del sistema confessionale fondamentale è l'art. 95 che recita “*a titolo transitorio, conformemente alle disposizioni dell'articolo I della Carta del Mandato e seguendo un senso di giustizia e di concordia, le comunità saranno equamente rappresentate negli impieghi pubblici e nella composizione dei ministeri senza che ciò possa, tuttavia, nuocere al bene dello Stato*”<sup>86</sup>.

Si creano con l'art 9 e 95 due tipi di confessionalismo uno di carattere privato per cui tutto quello che aveva a che fare con lo statuto personale veniva gestito dai tribunali religiosi (art.9), l'altro tipo di confessionalismo era derivato dall'art 95 per cui vi era ripartizione delle cariche amministrative e politiche tra le differenti comunità.

Precedentemente ho illustrato l'importanza delle scuole nelle regioni di Beirut e del Monte Libano, la costituzione del 1926 era conscia del problema educativo infatti con l'art.10 lo Stato si impegnava a difendere l'educazione delle scuole religiose purché queste non confliggevano con l'educazione pubblica.<sup>87</sup>

Così nel creare il nuovo Stato si abbandona definitivamente l'idea di uno Paese controllato dai maroniti e si percorre la via di uno Stato per tutte le comunità. Si replica, a grandi linee, il sistema della *Mutasarrifiya*, in particolare per quel che riguarda la divisione dei seggi, da notare però che i deputati vengono eletti in circoscrizioni che nell'essere disegnate non tengono conto degli equilibri comunitari.

La spartizione delle cariche tra le varie comunità, in particolare tra sunniti e maroniti, fece sì che queste due comunità accelerassero il processo di accettazione reciproca. I maroniti avevano infine ottenuto uno Stato dove loro potevano trovare forte rappresentanza istituzionale tutelati dalla cristiana Francia, i sunniti accettarono questo processo non solo per le garanzie costituzionali prima elencate ma anche perché veniva rispettato il carattere arabo

---

<sup>86</sup> “*Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società*”, Rosita di Peri, Carocci editore, 2009, p.30

<sup>87</sup> “*The Lebanese Constitution of 1926*”, artt. 7-15, <http://goo.gl/r9CKIH>

dello Stato che era una delle idee che più spinsero i sunniti delle regioni limitrofe alla Siria a ribellarsi in chiave anti francese.

A mediare tra le varie anime sunnite era la comunità sunnita di Beirut, infatti questi compresero che avrebbero avuto più vantaggi nello Stato libanese, aperto ai commerci con i maroniti e con molte garanzie istituzionali, piuttosto che in un Regno di Siria compattamente sunnita e sempre affascinato dall'idea panaraba. Figura di spicco di questo mutamento nella comunità sunnita fu Riad al-Solh sunnita, forte sostenitore dell'indipendenza libanese e figura chiave nel *post* seconda guerra mondiale.

Ovviamente lo spostamento della comunità sunnita a favore dell'adesione ad uno Stato libanese fu graduale, come correnti contrarie a questa visione si possono ricordare le "conferenze della costa" tra il 1926 e il 1936 dove le comunità sunnite costiere mostrarono il loro dissenso rispetto alle idee della comunità di Beirut. In particolare il dissenso proveniva dalla città di Tripoli che a forte maggioranza sunnita aveva storici legami commerciali con la Siria, rappresentante di questa fazione sunnita tripolitana panaraba fu Abd al -hamid Karamé. Infine però prevalse su tutte le correnti sunnite filo siriane la visione politica della comunità di Beirut.

La spaccatura sull'idea di Stato libanese negli anni '30 coinvolge anche la comunità maronita, infatti una parte di questa comunità cominciò a dubitare che la tutela in sé della Francia poteva bastare a garantire l'esistenza della Repubblica libanese. Bisogna aggiungere che dopo l'allargamento dei confini ed i mutamenti demografici mostrati nella Tabella 1, era ormai impossibile pensare ad uno Stato sotto l'egida maronita, era vitale un dialogo costruttivo con le altre comunità religiose. Si vennero a formare due blocchi tra i maroniti, il "*National Bloc*" fautore di un ritorno al "Piccolo Libano" (praticamente Beirut e Monte Libano) capeggiato da Émile Eddé (il primo ministro) e la fazione del "*Constitutional Bloc*" capeggiato da Bechara al-Khoury e che sosteneva l'idea di un Libano indipendente e governato dall'accordo tra le confessioni.

Dalla rivalità tra questi due personaggi si arrivò alla prima sospensione della neonata costituzione libanese, infatti nel 1932 Eddé temendo di perdere le elezioni presidenziali contro il suo rivale Khoury, decise di spingere alla candidatura lo sceicco tripolino sunnita

Mohammed al-Jisr convinto che i musulmani fossero demograficamente maggioritari rispetto ai cristiani.

Nel 1932 al-Jisr chiese un censimento che dimostrò che i cristiani in realtà, seppur di poco, erano ancora maggioranza nel Paese. In seguito a questo censimento i francesi per opera dell'Alto Commissario Henri Ponsot sospesero le elezioni presidenziali sciogliendo il parlamento (che doveva eleggerlo), sospesero la costituzione e prolungarono di tre anni il mandato del Presidente greco ortodosso Charles Debbas che era stato eletto nel maggio 1926. Il censimento della popolazione mostrò drastici mutamenti nelle percentuali degli appartenenti alle varie confessioni religiose dopo la creazione del nuovo Stato. I maroniti soprattutto calarono dal 79,4% al 50,4 %, ciò non solo per l'ampliamento territoriale ma anche a causa dell'emigrazione all'estero che li vedeva particolarmente coinvolti e che continuava ininterrotta da metà '800.

Sciiti e sunniti contarono insieme circa il 42,3%, diventando quindi quasi la metà della popolazione. Interessante notare il fenomeno che coinvolse la comunità drusa, tradizionalmente dominante la regione per posizione sociale e numeri demografici, questa invece nella Repubblica del Libano subì un aumento in numeri assoluti (vedi tab.) ma perse rilevanza a livello sociale.

TABELLA I

Composizione della popolazione prima nella *Mutasarrifiya* e poi nel *Grande Libano*

<b>Comunità</b>	<b><i>Mutasarrifiya</i></b> <b>(1911)</b>	<b>%</b>	<b>Grande Libano</b> <b>(1932)</b>	<b>%</b>
<b>Maroniti</b>	242.308	58,3	227.800	29,0
<b>Greco-cattolici</b>	31.936	7,7	46.709	5,9
<b>Greco-ortodossi</b>	52.356	12,6	77.312	9,8
<b>Altre comunità cristiane</b>	3.026	0,8	45.125	5,7
<b><i>Totale cristiani</i></b>	<b>329.626</b>	<b>79,4</b>	<b>396.946</b>	<b>50,4</b>
<b>Sunniti</b>	14.529	3,5	177.100	22,5
<b>Sciiti</b>	23.413	5,6	155.035	19,8
<b>Drusi</b>	47.290	11,5	53.334	6,8
<b><i>Totale musulmani</i></b>	<b>85.232</b>	<b>20,6</b>	<b>385.489</b>	<b>49,1</b>
<b>Ebrei</b>	86	-	3.518	0,5
<b><i>Totale</i></b>	<b>414.944</b>	<b>100</b>	<b>785.933</b>	<b>100</b>

<i>Fonte: Akarli (1993, p.107).</i>
-------------------------------------

Da questa crisi istituzionale in realtà uscì un percorso costruttivo tra le comunità e la potenza mandataria, tale percorso si concretizzò nella promulgazione di una serie di decreti. Due decreti in particolare sono pertinenti alla nostra ricostruzione del dialogo tra le comunità religiose, il decreto n.60 del 13 marzo 1936 e il 146 del 18 novembre 1938 che poi saranno uniti nella legge organica del 2 aprile 1951 che darà vita ad un sistema, che dura ancora oggi,

che regolamenta le comunità non musulmane in Libano.<sup>88</sup> Quest'ultima legge opera una distinzione tra le comunità di statuto personale e quelle di diritto comune. Le prime sono regolate del decreto 60 del 1936 e sono le cosiddette comunità storiche, le comunità appartenenti alle tre fedi abramitiche, la cui presenza è storicamente comprovata sul suolo libanese. Le altre sono una innovazione francese per cui le persone possono fuoriuscire dalle comunità storiche e creare nuove comunità, non collegabili con quelle religiose storiche ma aventi gli stessi diritti e doveri di quest'ultime davanti alla legge. Il decreto n. 60 inoltre dava la possibilità agli appartenenti di una comunità di poter lasciare la propria per inserirsi in un'altra. Ciò causò dure proteste da parte musulmana poiché per un musulmano ciò avrebbe significato apostasia, punita con la morte. Di conseguenza la potenza mandataria emanò un nuovo decreto il n.53 del 1939 che escludeva le comunità musulmane dai precedenti decreti che riguardavano lo statuto delle comunità religiose. Come detto tali decreti, validi solo per la comunità cristiana e riuniti nella legge del '51, sono tutt'ora validi.

La costituzione fu reintrodotta nel 1936, nello stesso anno si firmò il trattato di amicizia franco libanese che conferiva dimensione internazionale alla sovranità nazionale (la Francia avrebbe permesso l'adesione del Libano alla Società delle Nazioni), la costituzione sarà però nuovamente sospesa nel 1941 con lo scoppio della seconda guerra mondiale.

### *Anni di fermenti sociali*

Le relazioni tra Francia e Libano durante gli anni '30, subirono un veloce deterioramento che poi metterà le basi per l'indipendenza che si raggiungerà nel secondo dopoguerra.

Abbiamo visto le evoluzioni in ambito politico, ma anche la gestione economica della Francia in terra libanese fu un elemento importante nella creazione di una identità libanese delle comunità religiose.

La Francia trattò Libano e Siria come un'unica entità economica gestita però da due differenti compagnie la *Intérêts communs* e la *Sociétés concessionnaires* che detenevano il monopolio

---

<sup>88</sup> "Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società", Rosita di Peri, Carocci editore, 2009, p.34

del settore dei servizi pubblici e dei principali settori economici.<sup>89</sup> L'importanza del Libano in parte era dovuta al porto di Beirut che era il porto principale per la Siria centrale anche se, durante il mandato francese, cominciò a perdere importanza a causa del porto di Haifa in Palestina che fu rapidamente sviluppato dai britannici creando non solo un porto più ampio di quello di Beirut ma anche un importante snodo per le merci che arrivavano dall'estremo oriente.

Abbiamo visto precedentemente come gran parte dello sviluppo del Monte Libano era dato dalla produzione della seta poi venduta dai mercanti di Beirut, quella della seta fu uno anche dei principali interessi francesi nella regione solamente che negli anni '30 la sericoltura definitivamente crollò nella produzione e causò una nuova forte ondata migratoria.

Interessante fu un tentativo di reinventare l'economia del Monte Libano attraverso il settore turistico. Un gruppo di intellettuali cristiano maronita della borghesia di Beirut riuniti intorno *La Revue Phénicienne* di Charles Corm, idearono un'identità fenicia differente da quella araba, creando intorno a questa idea un'economia di servizi. Sulla scia di questa idea fenicia fu coniato ad esempio la nozione di "*Libano, Svizzera orientale*" dai viaggiatori francesi Lamartine e Gérard de Nerval che identificavano un Paese che fungeva da centro bancario della regione, una divisione settaria che ricordava quella dei cantoni svizzeri, e che sfrutta le bellezze naturali per attrarre turismo.

La crisi economica che colpiva i settori mercantili e agricoli, i dubbi maroniti verso la Francia, alimentarono un clima di sfiducia che culminò con una serie di manifestazioni dei coltivatori di tabacco. Le produzioni di tabacco, sotto monopolio francese della *Régie de Tabacs et Tombac*, erano nelle regioni di Jubayl e Batrun nel nord a maggioranza maronita e nel sud nella regione di Jabal `Amil a maggioranza sciita. I maroniti, tramite il patriarca `Arida, capeggiarono il movimento di protesta anti francese per aprire il mercato in questo settore. Nel 1936 `Arida fece numerose dichiarazioni a sostegno di un Libano indipendente e di un rafforzamento delle relazioni con la Siria, tant'è che il patriarca inviò numerosi libanesi a sostenere le manifestazioni di protesta contro i francesi nelle maggiori città siriane. Il patriarca

---

<sup>89</sup> Abu Shaqra, Husayn Ghadhban and Yusuf Khattar Abu Shaqra, 1952, "*Al-Harakat fi Lubnan ila `Had al-Mutasarrifi ya*", Beirut, Matba'at al-Ittihad

indirizzò numerose lettere alle autorità francesi per sottolineare gli abusi francesi sui libanesi, dalle violente repressioni delle manifestazioni al controllo monopolistico dell'economia da parte delle società concessionarie precedentemente nominate.

Gli anni '30 libanesi risentono, dal punto di vista sociale, molto degli accadimenti europei. Troviamo infatti il nascere di varie formazioni di ispirazione fascista, se non apertamente naziste, che proliferano nei conglomerati urbani libanesi.

Nel 1932 nasce il Partito Socialista Nazionalista Siriano, fondato da Antoun Sa'adeh, che sostiene l'unione di Libano, Siria, Transgiordania, Palestina, Cipro e alcune regioni a nord dell'Iraq, segue a questo partito la nascita del partito di Unità libanese, le cosiddette "camicie bianche" di Tawfi 'Awwad, supportate dal patriarca 'Arida in reazione al Congresso della Costa tacciato di secessionismo. Nel 1936 da Pierre Gemayel viene fondato il partito della falange *Kataeb*, su un modello semi- fascista, che propagandava un'identità libanese distinta da quella araba. Di converso nello stesso anno nasce il partito di 'Adnan al-Hakim a capo dei *Najjada* (Soccorritori), partito musulmano chiaramente filo arabo. Per completare il quadro nel 1937 nasce per volontà di un ricco uomo d'affari, Rashid Baydun, al-Tala'i` un gruppo paramilitare sciita.

Il centro della controversia diventa sempre più ideologico e meno religioso, le tensioni si spostano sul piano del "libanesimo" contro l'arabismo, esisteva anche una terza via data dal partito di Sa'adeh cioè il nazionalismo siriano anche se progressivamente diventava minoritaria.

Non solo emergono forze nazionaliste, in un senso o nell'altro, ma sul finire degli anni '30 si consolida il partito comunista libanese che concentrava le sue lotte contro i monopoli francesi.

### *Verso l'indipendenza*

Il 1936, come visto, è un anno gravido di eventi. Bisogna ancora però mettere in evidenza alcuni accadimenti. Sull'iniziare dell'anno venne eletto presidente della repubblica Eddé che condusse le negoziazioni per l'indipendenza da Parigi insieme al primo ministro Khayr al-Din al-Ahdab, un notevole di Tripoli tra i primi sunniti a supportare il mandato francese, ed il

*leader* dell'opposizione al-Khury. Negoziazioni che portarono al trattato di amicizia franco libanese prima citato. In questo trattato per quanto riguarda l'aspetto delle comunità religiose, trovavano rassicurazione i negoziatori musulmani, sia sunniti che sciiti, su un Libano indipendente che non sarebbe stato un Paese governato dai maroniti, ed i maroniti ebbero rassicurazione sull'impossibilità di annessione alla Siria dopo la fine del mandato. Riconosciuta l'indipendenza del Libano la Francia mantenne però grandi privilegi nel Paese tanto da rendere l'indipendenza solo parziale, ad esempio fu mantenuta la parità tra le monete dei due Paesi oppure il fatto che le truppe francesi rimasero sul territorio libanese.

In realtà la questione dei diritti delle minoranze non fu scritta nel trattato, ma ci furono una serie di lettere tra Martel (l'Alto Commissario) e Eddé, in cui si affrontava la questione, queste lettere furono poi aggiunte al trattato successivamente. In particolare è interessante la lettera n.6 in cui il Presidente della Repubblica libanese si impegna a garantire all'Alto Commissario di proteggere i diritti civili e politici delle comunità religiose. Anche nella lettera n. 6B troviamo la stessa garanzia di protezione fatta alla Francia solo che questa volta il Presidente libanese promette riforme in direzione di una decentralizzazione del potere.<sup>90</sup>

Tuttavia l'accordo raggiunto per l'indipendenza non soddisfaceva molti, soprattutto la questione più spinosa era lo stazionamento delle truppe francesi sul suolo libanese, presenza che fino al '40 provocherà ondate di scioperi e manifestazioni in molte città libanesi come Tripoli, Sidone, Tiro, Nabatieh e Bint Jubayl.

Tutti questi fermenti vennero stroncati con lo scoppiare della seconda guerra mondiale, infatti l'Assemblea nazionale francese non ratificò l'indipendenza libanese, l'Alto Commissario sospese la costituzione e sciolse la camera dei deputati. Nel 1941 con la repubblica di Vichy il presidente della Repubblica Eddé fu licenziato e fu nominato Alfred Naccache, maronita, che rimarrà in carica fino al 1943.

---

<sup>90</sup> *Al-Judhur al-Tarikiyya li-l-Mas'ala al – Zira`iyya al-Lubaniyya*, Mas`ud Dhahir, 1900–1950, Beirut, Dar al-Farabi, 1981

### *La fine della guerra ed il Patto Nazionale*

Nel 1941 le truppe francesi libere ed i britannici attaccarono il Libano e rovesciarono il regime collaborazionista anche se fu confermato alla presidenza Naccache. I britannici ma anche gli americani, sauditi, egiziani ed iracheni riconobbero Libano e Siria come stati indipendenti. Il 1941 fu un anno di particolari agitazioni sociali che percorsero tutte le città libanesi fino a quando, nel 25 dicembre 1941, a Bkirki, tutti i rappresentanti delle comunità religiose si incontrarono per discutere l'idea di una nazione realmente indipendente. Ciò che avvenne a Bkirki nell'immediato non produsse molti effetti ma, sarà di lì a poco, fondamentale per lo sviluppo del Patto Nazionale.

La Francia invece sostenne l'impossibilità dell'indipendenza, in particolare durante una visita di de Gaulle a Damasco e Beirut nel 1942 il generale si oppose fermamente. Indipendentemente dalla volontà francese nel giugno dello stesso anno al Cairo furono presi i primi accordi sull'indipendenza libanese e siriana, Bishara al-Khury e il leader nazionalista siriano Jamil Mardam concordarono il ritorno delle costituzioni sospese e l'indipendenza integrale di entrambi i paesi. Al-Khury in particolare fu riconosciuto dai nazionalisti siriani come rappresentate sia delle comunità cristiane che musulmane del Libano, ma soprattutto durante la visita al Cairo al-Khury e Riad al-Solh diedero vita al Patto Nazionale.

L'8 novembre 1943 fu emendata la costituzione dalla camera dei deputati libanese, in particolare furono soppressi gli articoli relativi al mandato francese e fu eliminato il francese come lingua ufficiale (lasciando quindi solo l'arabo) e disegnata l'attuale bandiera libanese.

In risposta a ciò l'Alto Commissario francese Jean Helleu fece arrestare il presidente della Repubblica, il primo ministro, alcuni membri del governo e sospese la costituzione nominando presidente Eddé al posto di Khury che era stato eletto nel settembre dello stesso anno al posto di Naccache. La vittoria delle elezioni del settembre '43, che aveva portato alla presidenza Khury, era frutto di una convergenza di intenti tra maroniti e sunniti che agognavano all'indipendenza totale dalla Francia.

Dopo la mossa di Helleu le pressioni internazionali (in particolare britanniche, americane e sovietiche) sulla Francia si fecero sempre più forti affinché concedesse l'indipendenza al Libano. Solo pochi giorni dopo infatti, il 22 novembre 1943, furono rilasciati i prigionieri

politici facendo sì che questa diventasse la data dell'indipendenza libanese. Indipendenza che in realtà sarà ufficializzata il 31 maggio 1945.

Ho citato prima il Patto Nazionale, questo non fu un accordo scritto ma un accordo volutamente vago per permettere la riforma della costituzione del 1926. I maroniti abbandonarono l'idea di un Libano protetto da potenze occidentali ma dall'altro i sunniti rinunciarono ai sogni di un'unione politica con la Siria.

Il Patto Nazionale nel delineare l'organizzazione del nuovo Stato prendeva le mosse dall'art. 95 della precedente costituzione, distribuiva le più importanti cariche alle varie comunità religiose, in particolare ai maroniti (ancora maggioranza in base al censimento del 1936) spettava il Presidente della Repubblica, ai sunniti (seconda comunità per numero) il primo ministro. Nel Patto Nazionale non si parla ancora della terza carica dello Stato, il presidente dell'Assemblea Nazionale, che solo nel 1947 sarà perpetuamente affidato agli sciiti. Anche le altre due comunità religiose più rilevanti dopo le prime tre già citate, cioè i greco ortodossi ed i drusi, avranno di diritto alcune cariche rispettivamente lo Speaker del parlamento ed il gabinetto della direzione generale.

Il Patto Nazionale era imperniato su due elementi: la doppia identificazione e la distribuzione dei poteri. Il primo principio indica che in un contesto arabo ci sono numerose comunità soprattutto cristiane, il secondo principio garantisce l'esistenza ai cristiani e spinge al contempo i musulmani alla partecipazione attiva nello Stato poiché trovano rappresentanza e potere decisionale.

Infine il Patto Nazionale ci dice cosa sarà il Libano che avremo fino ai giorni nostri, uno Stato che in un mondo che guarda soprattutto al laicismo, istituzionalizza un regime confessionale, dove tutti trovano rappresentanza, ma che soprattutto coglie l'obiettivo di rendere libanesi i musulmani e arabi i cristiani traendo da questo percorso la propria stabilità.

Interessante è sottolineare come i maroniti nel corso della storia del Libano sono sempre centrali, sia nel Monte Libano, sia nella *Mutasarrifiya* che appunto nel Patto Nazionale, Cambiano invece gli interlocutori, prima drusi e successivamente sunniti, ad indicare come ogni mutamento di regime politico in Libano indica un mutare della forza delle comunità.

Si è quindi ripercorsa l'evoluzione delle comunità libanesi da metà ottocento a metà del novecento evidenziando come il Libano è stato, sì, influenzato direttamente e indirettamente da numerosi Stati stranieri ma è stato, soprattutto, il prodotto dell'interazione delle numerose comunità religiose che lo compongono.

## CAPITOLO III

### LE POLITICHE DELLA CHIESA CATTOLICA VERSO L'ISLÀM.

#### DA PAOLO VI A FRANCESCO. IL CASO LIBANESE.

Fino a questo punto ho tracciato un profilo della storia del Libano dal punto di vista delle comunità che lo compongono, in particolare nel primo capitolo ho ricostruito le origini storiche delle numerose comunità religiose cristiane e musulmane, nel secondo ho mostrato come dall'interazione tra queste comunità, sotto differenti dominazioni straniere, sia nato il Libano moderno.

La ricostruzione degli eventi del Libano del secondo novecento è molto complessa e meriterebbe una trattazione a sé, si rinvia quindi a studi più approfonditi per ricostruire le dinamiche storiche che coinvolsero il Paese.<sup>91</sup>

Quello che cercherò di mettere in risalto in questo capitolo è un fattore fondamentale per la storia del Libano: la Chiesa Cattolica, fattore generalmente lasciato in secondo piano nella narrazione storica degli eventi libanesi. La Chiesa Cattolica è sempre stata un fattore fondamentale nelle dinamiche del Paese; ho provato a mettere in risalto ciò nel primo capitolo quando ho delineato la nascita e l'evoluzione delle comunità cristiane libanesi, ma anche nel secondo capitolo è sempre stata sullo sfondo della storia della nascita ed evoluzione del Paese. Cercherò ora di evidenziare l'importanza che la Chiesa Cattolica ha avuto nella storia del secondo '900 del Libano, andando in particolare a porre il *focus*, sulla guerra civile e sui viaggi apostolici dei vari pontefici nella terra del Paese dei cedri.

---

<sup>91</sup> “*The Modern Middle East. A History*”, Gelvin J.L., New York, 2004; “*Faces of Lebanon. Sects, Wars, and Global Extensions*”, Harris W., Princeton, 1996; “*Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società*”, Rosita di Peri, Carocci editore, 2009; “*Lebanon. War & Politics in a fragmented society*”, Winslow C., Londra, 1996

Prima di vedere il caso specifico libanese però v'è la necessità di cercare di capire come la Chiesa Cattolica ha modificato la propria posizione dottrinale e politica verso l'Islàm, al fine di avere gli strumenti necessari per poi capire le politiche attive nel contesto libanese.

Quindi si comincerà l'analisi da un punto di svolta fondamentale per la Chiesa Cattolica, il Concilio Vaticano II, e come ciò abbia mutato l'approccio al mondo musulmano per poi capire le conseguenze nel Libano.

### *Louis Massignon*

Non potremmo capire la svolta operata dal Concilio Vaticano II verso l'Islàm senza parlare della figura di Louis Massignon<sup>92</sup>. Nasce nel 1883 sotto il pontificato di Leone XIII che solo due anni dopo la sua nascita, nel 1885, scrive la *Immortale Dei* dove asserisce che:

*Il fatto che l'Europa cristiana abbia domato i popoli barbari e li abbia tratti dalla ferocia alla mansuetudine, dalla superstizione alla verità; che abbia vittoriosamente respinto le invasioni dei Maomettani; che abbia tenuto il primato della civiltà; che abbia sempre saputo offrirsi agli altri popoli come guida e maestra per ogni onorevole impresa; che abbia donato veri e molteplici esempi di libertà ai popoli; che abbia con grande sapienza creato numerose istituzioni a sollievo delle umane miserie; per tutto ciò deve senza dubbio molta gratitudine alla religione, che ebbe auspicie in tante imprese e che l'aiutò nel portarle a termine.*<sup>93</sup>

Inoltre Leone XIII nel 1888 fece uscire l'enciclica *In Plurimis* dove condannava duramente il commercio di schiavi in particolare cita il caso del mondo islamico africano, dipingendo queste regioni come barbariche e decadenti:

*Se cioè un così turpe mercato di uomini è di fatto cessato nei mari, tuttavia esso viene praticato in terra in modo troppo esteso e barbaro, soprattutto in molte zone dell'Africa. Poiché infatti i Maomettani praticano la perversa teoria per cui un Etiope o un uomo di stirpe affine sono appena al di sopra di un animale, è facile comprendere con sgomento quale sia la perfidia e la crudeltà di quegli*

---

<sup>92</sup> Massignon (1883-1962) nasce in Francia, cattolico, orientalista e islamologo. Direttore di studi religiosi all'École Pratique des Hautes Études, professore di sociologia dell'Islàm al Collège de France e membro dell'Accademia araba del Cairo. Sarà riconosciuto da Paolo VI come una delle personalità più importanti nella stesura di *Nostra Aetate*, si spese in particolare per un pacifico dialogo tra le religioni abramitiche.

<sup>93</sup> “*Immortale Dei*” Lettera enciclica di sua Santità Leone PP. XIII, Roma, 1885, su [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_01111885\\_immortale-dei.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01111885_immortale-dei.html)

uomini. All'improvviso, senza alcun timore, si avventano contro le tribù degli Etiopi, secondo l'usanza e con l'impeto dei predoni; fanno scorrerie nelle città, nei villaggi, nelle campagne; tutto devastano, spogliano, rapiscono; portano via uomini, donne e fanciulli, facilmente catturati e vinti, per trascinarli a viva forza sui più infami mercati. Dall'Egitto, da Zanzibar e in parte anche dal Sudan, come da centrali di raccolta, partono di solito quelle abominevoli spedizioni; per lungo cammino gli uomini procedono stretti in catene, scarsamente nutriti, sotto frequenti colpi di frusta; i meno adatti a sopportare queste violenze vengono uccisi; quelli che sopravvivono, sono venduti come gregge insieme ad altri schiavi e sono costretti a schierarsi davanti a un compratore difficile e impudente. Coloro che sono venduti a costui sono costretti alla miseranda separazione dalla moglie, dai figli, dai genitori; e in suo potere sono sottoposti a una schiavitù crudele e nefanda, e non possono ricusare la stessa religione di Maometto.<sup>94</sup>

Questi estratti testimoniano la posizione di chiusura e condanna che la Santa Romana Chiesa aveva nei confronti del mondo musulmano alla vigilia del 1900.

In questo contesto nasce e si forma Massignon, infatti inizialmente ricalca le posizioni espresse da papa Leone XIII, come testimonia un suo articolo pubblicato sul giornale "*The Moslem World*"<sup>95</sup> nel 1915. L'autore però non arresta con questo articolo il suo pensiero è in costante evoluzione fino a divenire assai discordante dalla posizione ufficiale della Chiesa del tempo.

La sua posizione riguardo l'atteggiamento che la cristianità doveva avere con il mondo islamico è riassumibile nella creazione della *Badaliya* nel 1934, che ricevette approvazione formale dalla Chiesa nel 1947.

La *Badaliya* era un'associazione creata da Massignon e dalla melchita egiziana Mary Kahil, la parola derivante dall'arabo significa "sostituzione" che per Massignon stava a significare l'offrire sé stessi in favore di un'altra vita. Lo scopo di tale associazione infatti era costituire un gruppo di preghiera arabo cristiano che in terre islamiche doveva testimoniare la propria fede vivendo in comunione fraterna con i musulmani e pregando per loro. Interessante notare come uno dei membri della *Badaliya* era il cardinal Montini futuro Paolo VI. Tra Massignon e Montini vi era una comprovata amicizia e scambio reciproco di idee, anche se è indiscutibile che il futuro papa subì una forte influenza dalle idee del francese.<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> "*In Plurimis*" Lettera enciclica di sua Santità Leone PP. XIII, Roma, 1888, su [http://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_05051888\\_in-plurimis.html](http://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05051888_in-plurimis.html)

<sup>95</sup> "*The Roman catholic church and Islam*", Luis Massignon, su *The Moslem World*, Vol.V, 1915

<sup>96</sup> "*Louis Massignon, the Holy See and the ecclesial transition from 'Immortale Dei' to 'Nostra Aetate': a brief history of the development of catholic church teaching on muslims and the religion of Islam from 1883 to 1965*", Andrew Unsworth, Leuven: Peeters, 2008, pp. 306-307

Tappa fondamentale nell'evoluzione di questo pensiero, che già aveva trovato concretezza con la *Badaliya*, fu lo scritto “*Le Trois Prières D’Abraham Père De Tous Les Croyants*”<sup>97</sup> riassumibile nella sua frase avvenuta nel 1953 “*who believes in the original equality of the three Abrahamic religions (Judaism, Christianity and Islam), knows that they each refer to the same God of Truth*”<sup>98</sup> Si evince il particolare pensiero di Massignon, infatti lui credeva che i musulmani potessero salvarsi nonostante vivessero fuori dalla Chiesa Cattolica e che tutti i credenti delle tre fedi abramitiche adorassero, in forma differente, lo stesso Dio. Queste idee saranno incorporate nella dottrina della Chiesa Cattolica, ed a testimonianza di ciò troviamo questi elementi sia in una delle costituzioni del Concilio Vaticano II la *Lumen Gentium* 16<sup>99</sup> sia in *Nostra Aetate* 3<sup>100</sup>, ossia la Dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, sempre dello stesso Concilio.

---

<sup>97</sup> “*Le Trois Prières D’Abraham Père De Tous Les Croyants*”, Louis Massignon, *Parole Donnée: Dossiers des “Lettres Nouvelles”* Collection dirigée par Maurice Nadeau, Parigi, Julliard, 1962

<sup>98</sup> “*L’Islam and the Testimony of the Faithful*”, Louise Massignon, Mason, *Testimonies*, p.53

<sup>99</sup> *I non cristiani e la Chiesa. Infine, quanto a quelli che non hanno ancora ricevuto il Vangelo, anch'essi in vari modi sono ordinati al popolo di Dio. In primo luogo quel popolo al quale furono dati i testamenti e le promesse e dal quale Cristo è nato secondo la carne (cfr. Rm 9,4-5), popolo molto amato in ragione della elezione, a causa dei padri, perché i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili (cfr. Rm 11,28-29). Ma il disegno di salvezza abbraccia anche coloro che riconoscono il Creatore, e tra questi in particolare i musulmani, i quali, professando di avere la fede di Abramo, adorano con noi un Dio unico, misericordioso che giudicherà gli uomini nel giorno finale. Dio non è neppure lontano dagli altri che cercano il Dio ignoto nelle ombre e sotto le immagini, poiché egli dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa (cfr. At 1,7,25-26), e come Salvatore vuole che tutti gli uomini si salvino (cfr. 1 Tm 2,4). Infatti, quelli che senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa ma che tuttavia cercano sinceramente Dio e coll'aiuto della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di lui, conosciuta attraverso il dettame della coscienza, possono conseguire la salvezza eterna. Né la divina Provvidenza nega gli aiuti necessari alla salvezza a coloro che non sono ancora arrivati alla chiara cognizione e riconoscimento di Dio, ma si sforzano, non senza la grazia divina, di condurre una vita retta. Poiché tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione ad accogliere il Vangelo e come dato da colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita. Ma molto spesso gli uomini, ingannati dal maligno, hanno errato nei loro ragionamenti e hanno scambiato la verità divina con la menzogna, servendo la creatura piuttosto che il Creatore (cfr. Rm 1,21 e 25), oppure, vivendo e morendo senza Dio in questo mondo, sono esposti alla disperazione finale. Perciò la Chiesa per promuovere la gloria di Dio e la salute di tutti costoro, memore del comando del Signore che dice: «Predicate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15), mette ogni cura nell'incoraggiare e sostenere le missioni.*  
[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_it.html#\\_ftnref16](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html#_ftnref16)

<sup>100</sup> *La religione musulmana. La Chiesa guarda anche con stima i musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini. Essi cercano di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti, come vi si è sottomesso anche Abramo, a cui la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano tuttavia come profeta; onorano la sua madre vergine, Maria, e talvolta pure la invocano con devozione. Inoltre attendono il giorno del giudizio, quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati. Così pure hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio, soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno. Se, nel corso dei secoli,*

### *La svolta di Paolo VI (1963-1978)*

Nel precedente paragrafo ho parlato di Papa Leone XIII per dare l'idea della posizione cattolica sull'Islàm a cavallo tra '800 e '900. Durante i pontificati di Pio XI (1922-1939) e di Pio XII (1939-1958) continua l'interessamento verso il mondo islamico ma senza mutamenti particolari rispetto la visione di papa Leone, quindi si rinvia ai testi prodotti dai due papi sul tema, in particolare *Rerum Ecclesiae*<sup>101</sup> del 1926 e *Fidei Donum*<sup>102</sup> del 1957.

Il pontificato di Giovanni XXIII (1958-1963), per quanto breve fu fondamentale nella ricostruzione del dialogo tra le due fedi abramitiche in quanto il 25 dicembre 1961 firmò la bolla d'indizione *Humanae Salutis* con cui convocò il Concilio Vaticano II, che sarà aperto l'anno successivo nella basilica di San Pietro e che sostanzialmente comporterà l'apertura della Chiesa Cattolica alle istanze della contemporaneità, apertura che si vedrà ad esempio proprio nella relazione con il mondo islamico.

Si giunge quindi al pontificato di Paolo VI che subentrerà nei lavori del Concilio al defunto papa Roncalli, Concilio che porterà a conclusione nel 1965.

Robert Caspar<sup>103</sup> osservò che Paolo VI chiese personalmente alla commissione conciliare di preparare un testo sull'Islàm ogni qual volta si fossero nominati gli ebrei,<sup>104</sup> inoltre, grazie alle chiese orientali, nelle sessioni del Concilio girò molto materiale riguardante l'Islàm, ciò proprio in virtù del fatto che vivendo in territori a maggioranza musulmana queste chiese dovevano portare il più possibile all'attenzione il tema.

Nel solco di una sempre maggiore apertura (da non idealizzare però questo spirito, numerose correnti interne alla Chiesa, suggerisce Caspar, erano ancora per una condanna dell'Islàm) Paolo VI nella lettera apostolica *Spiritus Paracliti* del 1964 e nell'enciclica *Ecclesiam Suam*

---

*non pochi dissensi e inimicizie sono sorte tra cristiani e musulmani, il sacro Concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà.*

[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_it.html)

<sup>101</sup> [http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19260228\\_rerum-ecclesiae.html](http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19260228_rerum-ecclesiae.html)

<sup>102</sup> [http://www.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_21041957\\_fidei-donum.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html)

<sup>103</sup> Robert Caspar e George Anawati sono due dei principali esperti coinvolti nella redazione degli *statements* del Concilio su musulmani e Islàm

<sup>104</sup> *“Islam according to Vatican II: On the Tenth Anniversary of Nostra Aetate”*, *Encounter: Documents for Muslim-Christian Understanding*, Robert Caspar, Roma, PISAI, p.2

sempre dello stesso anno, fornisce le indicazioni della direzione che sarebbe stata successivamente presa dal Magistero al Consiglio sulla questione islamica;<sup>105</sup> interessante notare la tempistica dell'uscita di queste due produzioni contemporanee al Concilio ma indipendenti da esso allo stesso tempo.

Il 1964 è realmente un anno di svolta nella vita della Chiesa per quel che riguarda le relazioni con il mondo musulmano, infatti la *Spiritus Paracliti, Ecclesiam Suam, Lumen Gentium* 16, con ulteriori materiali sulla fede islamica confluirono in *Nostra Aetate*.

Nel precedente paragrafo ho mostrato il pensiero di Massignon, intimo amico di Paolo VI, per cui l'essere una fede abramitica, che significa anche avere una genealogia comune, dia possibilità di salvezza<sup>106</sup>, quindi anche dialogo, con i musulmani.

Ci furono varie versioni di *Nostra Aetate*, quella finale fu votata nell'ottobre '64. Nel testo finale, il terzo paragrafo è dedicato proprio alla religione musulmana e nell'art.3 del paragrafo 5, vi è un conciso apprezzamento della *fides islamica* da una prospettiva cattolica, che però tiene poco conto della prospettiva islamica; infatti nel documento mancano riferimenti espliciti al Corano, Maometto o all'*Haji*, anche se certamente tali argomenti saranno stati nei lavori preparatori del testo finale, ove però non risultano.

Un limite del documento può essere quello di leggere l'Islàm sempre nei termini di, o in relazione al cattolicesimo, con la conseguenza di deformare le credenze musulmane sulla base delle categorie cristiane. Nonostante ciò si fa un passo in avanti enorme rispetto alla concezione dell'Islàm che la Chiesa aveva in passato e che ho provato a mostrare nell'introduzione di questo lavoro e nel primo paragrafo di questo capitolo. Infatti dopo il Concilio, come mostrerò nei successivi paragrafi, la Chiesa si aprirà sempre più al dialogo con il mondo musulmano e ciò avrà risvolti politici concreti come nel caso studio preso qui in esame e cioè il Libano.

---

<sup>105</sup> "Louis Massignon, the Holy See and the ecclesial transition from 'Immortale Dei' to 'Nostra Aetate': a brief history of the development of catholic church teaching on muslims and the religion of Islam from 1883 to 1965", Andrew Unsworth, Leuven: Peeters, 2008, p.311

<sup>106</sup> Vorrei sottolineare che l'ottenimento della salvezza pur non essendo cristiani è un concetto rivoluzionario, si può infatti riassumere la posizione storica della Chiesa con la frase *Extra Ecclesiam nulla salus*. Per conciliare le varie posizioni ecclesiastiche per cui si doveva appartenere alla Chiesa per salvarsi ma allo stesso tempo si poteva ottenere questa pur non appartenendovi, si è elaborato il concetto di "sacramento universale della salvezza."

Oltre alle evoluzioni Conciliari, Paolo VI creerà, sempre in ottica di dialogo interreligioso, il Segretariato per i Non Cristiani (1964) che Giovanni Paolo II poi rinominerà Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso (1988). Curioso notare che in *Ecclesiam suam* invece di usare la parola dialogo, viene usato il termine *colloquium*, per cui vi è una sorta di catena dove Dio parla con l'umanità, la Chiesa anche in maniera progressiva dialoga con tutta questa, declinando il dialogo verso le altre religioni, cristiani non cattolici e perfino all'interno di essa stessa. Il dialogo non ha valore dottrinale sulle varie religioni anche se Paolo VI individua nei valori morali e spirituali delle differenti tradizioni religiose la base comune per dialogare. In particolare le religioni abramitiche hanno maggiori punti comuni su cui instaurare un dialogo ma alcuni elementi come l'ordine sociale, la libertà religiosa o la fratellanza umana sono rinvenibili ovunque.

Guai a spingersi fino a pensare però che nella visione di papa Montini vi sia una equiparazione totale tra le fedi, ciò si evince sia in *Ecclesiam suam* sia in un discorso il 20 marzo 1966 ad alcuni fedeli in cui ribadisce la grande differenza tra cristianesimo e altre religioni, cioè la rivelazione di Dio elemento di cui sono prive le altre fedi

### *Il pontificato di Giovanni Paolo II e la questione islamica*

Dopo uno dei pontificati più brevi della storia della Chiesa, quello di papa Giovanni Paolo I (1978), che regnò solamente 33 giorni, salì al soglio pontificio Giovanni Paolo II (1978-2005). Sul pontificato di Giovanni Paolo II mi soffermerò più nel dettaglio in quanto sotto il suo pontificato il Libano attraversò alcuni dei momenti più difficili della sua storia contemporanea ed il pontefice interpreterà un ruolo di primo piano nel conflitto libanese.

Nel delineare i differenti approcci dei papi al tema islamico, per quanto riguarda Giovanni Paolo II si può partire da un suo lavoro al tempo del cardinalato ossia l'opera *U podstaw odnowy*<sup>107</sup> in cui conferma le posizioni del *Vaticanum II* sul tema del confronto con le altre

---

<sup>107</sup> *“U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum”*, kard. Karol Wojtyła, Wydawnictwo UNUM, Kraków 2003

religioni. Un ulteriore conferma che il papa, al tempo ancora cardinale, fosse in sintonia con lo spirito conciliare, è il suo commento al n.16 della *Lumen Gentium* dove mette in risalto “*la fede comune con i musulmani nel Dio unico.*”<sup>108</sup>

Per una maggiore presa di posizione sulla questione del rapporto con le altre religioni, nel nostro caso in particolar modo quella islamica, è di enorme importanza la prima enciclica del papa ossia la *Redemptor Hominis* (4 marzo 1979).

Non spetta a questo lavoro la spiegazione di questa enciclica, mi limito a rilevare il tema che più ci riguarda cioè che “*per quanto riguarda la situazione dell’uomo non cristiano, redento, ma inconsapevole del fatto, la maggiore attenzione del papa si rivolge all’urgenza di far conoscere dalla Chiesa la verità sulla redenzione. [...] Di conseguenza anche la Chiesa, essendo al servizio dell’uomo, non è meno obbligata di annunciare la redenzione in Cristo anche ai membri delle altre tradizioni religiose.*”<sup>109</sup> Il tutto come si evince è in linea con quanto affermato da *Nostra Aetate* e dal Concilio, si potrebbe affermare anzi che “il commento della *Redemptor Hominis* sulla *Nostra Aetate* è essenzialmente una ripetizione del documento conciliare.”<sup>110</sup>

Oltre alla produzione letteraria, di cui abbiamo visto il pensiero rispetto le comunità non cristiane, il papa fece altri concreti passi nella direzione del dialogo interreligioso. Su tutti sicuramente merita citare le giornate di preghiera ad Assisi per la pace del 1986 dove “*La Santa Sede desidera contribuire a suscitare un movimento mondiale di preghiera per la pace che, oltrepassando i confini delle singole Nazioni e coinvolgendo i credenti di tutte le Religioni, giunga ad abbracciare il mondo intero.*”<sup>111</sup> Questi incontri sono particolarmente importanti proprio perché segnano un avvio concreto di dialogo che era già stato pensato nel Concilio, questo dialogo troverà come maggior *partner* proprio il mondo islamico. Da questa iniziativa nascerà il cosiddetto “spirito d’Assisi” che molto produrrà nell’ottica di un dialogo islamo-cristiano.

---

<sup>108</sup> “*L’insegnamento di Giovanni Paolo II sulle altre religioni*”, Aleksander Mazur, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2004, p.58

<sup>109</sup> *Ivi* p.66

<sup>110</sup> *Ivi* p.70

<sup>111</sup> “*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*”, vol. I, 1986, p.198

Però scopo del lavoro non è concentrarsi sul dialogo interreligioso ma dare un quadro dei grandi mutamenti interni alla Chiesa per riuscire a capire meglio anche il cambio di postura del mondo cristiano verso quello islamico.

Il papa polacco fu un instancabile viaggiatore, questo carattere sarà fondamentale poiché nei viaggi in terre islamiche il papa lavorerà direttamente e concretamente nel senso di un dialogo con la fede musulmana. Tra i suoi numerosi viaggi ricordiamo alcuni fondamentali in Medioriente come Turchia '79, Tunisia '96, Libano '97, Terra Santa 2000 e Siria 2001.

Per concludere questa panoramica sul papato è bene citare l'esortazione apostolica postsinodale *Ecclesia in Europa* del giugno 2003, dove pur ribadendo la linea tenuta nelle sue opere e la linea del Concilio, il papa esprime un concetto che tende a far scalpore ma che in realtà è coerente con quanto sempre scritto dalla Chiesa cioè che è sempre necessario il dialogo, ma tenendo presente che la Chiesa è depositaria della rivelazione e che esistono delle profonde divergenze, anche politiche con il mondo musulmano. Riporto una parte del testo al fine di chiarire il pensiero del papa.

*Si tratta pure di lasciarsi stimolare a una migliore conoscenza delle altre religioni, per poter instaurare un fraterno colloquio con le persone che aderiscono ad esse e vivono nell'Europa di oggi. In particolare, è importante un corretto rapporto con l'Islam. Esso, come è più volte emerso in questi anni nella coscienza dei Vescovi europei, «deve essere condotto con prudenza, con chiarezza di idee circa le sue possibilità e i suoi limiti, e con fiducia nel progetto di salvezza di Dio nei confronti di tutti i suoi figli». È necessario, tra l'altro, avere coscienza del notevole divario tra la cultura europea, che ha profonde radici cristiane, e il pensiero musulmano. A questo riguardo, è necessario preparare adeguatamente i cristiani che vivono a quotidiano contatto con i musulmani a conoscere in modo obiettivo l'Islam e a sapersi confrontare con esso; tale preparazione deve riguardare, in particolare, i seminaristi, i presbiteri e tutti gli operatori pastorali. È peraltro comprensibile che la Chiesa, mentre chiede che le istituzioni europee abbiano a promuovere la libertà religiosa in Europa, abbia pure a ribadire che la reciprocità nel garantire la libertà religiosa sia osservata anche in Paesi di diversa tradizione religiosa, nei quali i cristiani sono minoranza.*

*In questo ambito, «si comprende la sorpresa e il sentimento di frustrazione dei cristiani che accolgono, per esempio in Europa, dei credenti di altre religioni dando loro la possibilità di esercitare il loro culto, e che si vedono interdire l'esercizio del culto cristiano» nei Paesi in cui questi credenti maggioritari hanno fatto della loro religione l'unica ammessa e promossa. La persona umana ha diritto alla libertà religiosa e tutti, in ogni parte del mondo, «devono essere immuni dalla coercizione da parte di singoli, di gruppi sociali e di qualsivoglia potestà umana»<sup>112</sup>*

---

<sup>112</sup>[http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_20030628\\_ecclesia-in-europa.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20030628_ecclesia-in-europa.html)

Delineato il papato di Giovanni Paolo II, proseguirò dando un quadro delle iniziative papali nel dialogo con l'Islàm fino ai giorni nostri, successivamente per entrare nel contesto libanese tornerò al periodo d Wojtyła ed in particolare al viaggio in terra libanese nella cornice della guerra civile.

### *Benedetto XVI (2005-2013)*

Benedetto XVI si presta più di altri sommi pontefici ad una lettura che spesso viene distorta per fini politici dei suoi scritti e delle sue opere. Per avere un'idea il meno politica possibile di come tale pontefice ha strutturato il dialogo interreligioso con il mondo musulmani è bene ripercorrere in maniera cronologica i maggiori accadimenti riguardanti tale dialogo.

Un primo importante documento si trova in un libro intervista "*Il sale della terra*" di Peter Seewald (1996) quando Ratzinger era ancora cardinale. In quest'opera il cardinale sottolinea la diversità tra le due fedi, in particolare evidenza che l'Islàm non è un'ortodossia in quanto non ha un'autorità o un magistero rendendo quindi difficile il dialogo, ma nel libro un passaggio è particolarmente rilevante

*Il Corano è una legge religiosa che abbraccia tutto, che regola la totalità della vita politica e sociale e suppone che tutto l'ordinamento della vita sia quello dell'islam. La shari'a plasma una società da cima a fondo. Di conseguenza, l'islam può sfruttare le libertà concesse dalle nostre costituzioni, ma non può porre tra le sue finalità quella di dire: sì, ora siamo anche noi enti di diritto pubblico; ora siamo presenti [nella società] come i cattolici e i protestanti. A questo punto [l'Islam] non ha ancora raggiunto pienamente il suo vero scopo, si trova ancora in una fase di alienazione".<sup>113</sup>*

Questo pensiero mostra una presa d'atto delle difficoltà che si possono incontrare nel dialogo, riconoscendo forse dei limiti anche politici alla possibilità di incontrarsi.

Nel 2005 nel viaggio apostolico a Colonia il santo padre tiene un discorso che affronta, tra gli altri temi, il dialogo interreligioso e la questione terrorismo citando più volte il mondo islamico

---

<sup>113</sup> "*Il sale della terra. Cristianesimo e Chiesa cattolica nel XXI secolo*". Un colloquio con Peter Seewald, Benedetto XVI, San Paolo Edizioni, 2005, pp. 274-278

In particolare durante tale viaggio apostolico Benedetto XVI invia una lettera ai rappresentanti di alcune comunità mussulmane dove scrive

*Il dialogo interreligioso e interculturale fra cristiani e musulmani non può ridursi ad una scelta stagionale. Esso è infatti una necessità vitale, da cui dipende in gran parte il nostro futuro*<sup>114</sup>

Il tema del terrorismo fu spesso trattato sotto il pontificato del papa tedesco generando spesso reazioni contrastanti, quello che vorrei far rilevare è come il papa nel condannare la violenza non ha negato le possibilità di dialogo. Dialogo che si basa soprattutto sulla razionalità come espresso nel famoso discorso tenuto all'università di Regensburg nel settembre 2006 dove sostiene l'irragionevolezza della diffusione della fede mediante la violenza mentre esalta le possibilità date dal dialogo razionale.<sup>115</sup>

Nel 2009 ci fu la II Assemblea Speciale per l'Africa dal tema "*La Chiesa in Africa al servizio della riconciliazione, della giustizia e della pace*" che fu seguita dall'esortazione postsinodale *Africae Munus* del papa dove si insiste sulla stima per i musulmani e la necessità di garantire libertà religiosa.

In papa Benedetto XVI si fa sempre più lucida la consapevolezza delle difficoltà concrete che i cristiani in Medio Oriente incontrano nel convivere con i musulmani a causa di guerre e persecuzioni, nonostante questo il papa continua ad esortare al dialogo ed alla ricerca del dialogo. Esemplificativo di questo pensiero è l'esortazione apostolica postsinodale *Ecclesia in Medio Oriente* del 2012, dove prima invita all'ecumenismo tra le comunità cristiane orientali (questione che riprenderemo successivamente) e poi parla del rapporto con l'Islam. Riporto un lungo estratto dell'esortazione poiché il papa fa un'analisi lucida della situazione delle comunità cristiane in Medioriente e delle condizioni per un dialogo costruttivo con il mondo islamico.

*Fedele all'insegnamento del Concilio Vaticano II, la Chiesa cattolica guarda i musulmani con stima, essi che rendono culto a Dio soprattutto con la preghiera, l'elemosina e il digiuno, che venerano Gesù come profeta senza riconoscerne tuttavia la divinità, e che onorano Maria, la sua madre verginale.*

---

<sup>114</sup> [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/august/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20050820\\_meeting-muslims.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2005/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20050820_meeting-muslims.html)

<sup>115</sup> [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html)

*Noi sappiamo che l'incontro tra l'islam e il cristianesimo ha spesso assunto la forma della controversia dottrinale. Purtroppo, queste differenze dottrinali sono servite come pretesto agli uni e agli altri per giustificare, in nome della religione, pratiche di intolleranza, di discriminazione, di emarginazione e persino di persecuzione. Nonostante ciò, i cristiani condividono con i musulmani la stessa vita quotidiana in Medio Oriente, dove la loro presenza non è né nuova né accidentale, ma storica. Essendo parte integrante del Medio Oriente, hanno sviluppato nel corso dei secoli una sorta di rapporto con l'ambiente che può servire come insegnamento. Si sono lasciati interpellare dalla religiosità dei musulmani, ed hanno proseguito, secondo i propri mezzi e nella misura del possibile, a vivere e promuovere i valori evangelici nella cultura circostante. Il risultato è una particolare simbiosi. Pertanto, è giusto riconoscere il contributo ebraico, cristiano e musulmano nella formazione di una ricca cultura propria del Medio Oriente.*

*I cattolici del Medio Oriente, che in maggior parte sono cittadini nativi del loro paese, hanno il dovere e il diritto di partecipare pienamente alla vita della nazione, lavorando alla costruzione della loro patria. Devono godere di piena cittadinanza e non essere trattati come cittadini o credenti inferiori. Come in passato, quando, pionieri della rinascita araba, erano parte integrante della vita culturale, economica e scientifica delle varie civiltà della regione, desiderano oggi, ancora e sempre, condividere le loro esperienze con i musulmani, fornendo il loro specifico contributo. [...] La libertà religiosa è il culmine di tutte le libertà. È un diritto sacro e inalienabile. Comporta sia la libertà individuale e collettiva di seguire la propria coscienza in materia religiosa, sia la libertà di culto. Include la libertà di scegliere la religione che si crede essere vera e di manifestare pubblicamente la propria credenza. Deve essere possibile professare e manifestare liberamente la propria religione e i suoi simboli, senza mettere in pericolo la propria vita e la propria libertà personale. La libertà religiosa è radicata nella dignità della persona; garantisce la libertà morale e favorisce il rispetto reciproco. Gli ebrei che hanno sofferto a lungo ostilità spesso letali, non possono dimenticare i benefici della libertà religiosa. Da parte loro, i musulmani condividono con i cristiani la convinzione che in materia religiosa nessuna costrizione è consentita, tanto meno con la forza. Tale costrizione, che può assumere forme molteplici e insidiose sul piano personale e sociale, culturale, amministrativo e politico, è contraria alla volontà di Dio. Essa è una fonte di strumentalizzazione politico-religiosa, di discriminazione e di violenza che può condurre alla morte. Dio vuole la vita, non la morte. Egli proibisce l'omicidio, anche quello dell'omicida (cfr Gen 4, 15-16; 9, 5-6; Es 20, 13).*

*[...] I cristiani del Medio Oriente vivono da secoli il dialogo islamo-cristiano. Per loro, questo è il dialogo della e nella vita quotidiana. Ne conoscono i pregi e i limiti. [...] Vi contribuiscono efficacemente tutti i vari Istituti o Centri cattolici – di filosofia, di teologia e altri ancora – che sono nati in Medio Oriente molto tempo fa e che lavorano in condizioni talvolta difficili.<sup>116</sup>*

---

<sup>116</sup> [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20120914\\_ecclesia-in-medio-oriente.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20120914_ecclesia-in-medio-oriente.html)

*Papa Francesco (2013-in corso)*

Con le dimissioni di Benedetto XVI sale alla sede petrina l'argentino Jorge Maria Bergoglio. Da rilevare che pur avviando una profonda riforma della curia, lo "spirito del Vaticano II" rimane immutato anche nel suo pontificato. Papa Francesco nel 2015 festeggia i 50 anni dalla promulgazione di *Nostra Aetate* conferendo una particolare dimensione interreligiosa all'udienza generale del 28 ottobre 2015.

Nello stesso anno il papa compie un viaggio apostolico in Africa, a Bangui capitale della Repubblica Centrafricana, visita la moschea centrale di Koudoukou dove disse

*La mia visita pastorale nella Repubblica Centrafricana non sarebbe completa se non comprendesse anche questo incontro con la comunità musulmana. Tra cristiani e musulmani siamo fratelli.*<sup>117</sup>

Questo estratto a testimoniare la continuità con il Concilio, continuità che troveremo anche nella prima enciclica *Evangelii Gaudium* dove ribadisce l'importanza del dialogo

*Questo dialogo interreligioso è una condizione necessaria per la pace nel mondo, e pertanto è un dovere per i cristiani, come per le altre comunità religiose. [...] un sincretismo conciliante sarebbe in ultima analisi un totalitarismo di quanti pretendono di conciliare prescindendo da valori che li trascendono e di cui non sono padroni. La vera apertura implica il mantenersi fermi nelle proprie convinzioni più profonde, con un'identità chiara e gioiosa, ma aperti «a comprendere quelle dell'altro» e «sapendo che il dialogo può arricchire ognuno» [...]*<sup>118</sup>

Oltre al dialogo in senso lato poi afferma riguardo i rapporti con l'Islam

*In quest'epoca acquista una notevole importanza la relazione con i credenti dell'Islam, oggi particolarmente presenti in molti Paesi di tradizione cristiana dove essi possono celebrare liberamente il loro culto e vivere integrati nella società. Non bisogna mai dimenticare che essi, «professando di avere la fede di Abramo, adorano con noi un Dio unico, misericordioso, che giudicherà gli uomini nel giorno finale». Gli scritti sacri dell'Islam conservano parte degli insegnamenti cristiani; Gesù Cristo e Maria sono oggetto di profonda venerazione*

---

<sup>117</sup> [http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151130\\_repubblica-centrafricana-musulmani.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151130_repubblica-centrafricana-musulmani.html)

<sup>118</sup> [http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)

[...] *Noi cristiani dovremmo accogliere con affetto e rispetto gli immigrati dell'Islam che arrivano nei nostri Paesi, così come speriamo e preghiamo di essere accolti e rispettati nei Paesi di tradizione islamica.*<sup>119</sup>

Papa Francesco ha dimostrato una profonda attenzione al dialogo con il mondo islamico. Evento significativo del pontificato di Francesco per il dialogo con l'Islam è stato il viaggio apostolico negli Emirati Arabi Uniti nel febbraio 2019. Prima volta per un pontefice nella penisola arabica (ad 800 anni dalla visita di San Francesco al sultano al-Malik al-Kamil), è stato evento storico poiché con il Grande Imam di Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb il pontefice ha firmato il *Documento sulla Fratellanza Umana* con lo scopo di promuovere una vera cultura dell'incontro.

*In nome di Dio e di tutto questo, Al-Azhar al-Sharif – con i musulmani d'Oriente e d'Occidente –, insieme alla Chiesa Cattolica – con i cattolici d'Oriente e d'Occidente –, dichiarano di adottare la cultura del dialogo come via; la collaborazione comune come condotta; la conoscenza reciproca come metodo e criterio [...] Il dialogo, la comprensione, la diffusione della cultura della tolleranza, dell'accettazione dell'altro e della convivenza tra gli esseri umani contribuirebbero notevolmente a ridurre molti problemi economici, sociali, politici e ambientali che assediano grande parte del genere umano. Il dialogo tra i credenti significa incontrarsi nell'enorme spazio dei valori spirituali, umani e sociali comuni, e investire ciò nella diffusione delle più alte virtù morali, sollecitate dalle religioni; significa anche evitare le inutili discussioni. [...] Il rapporto tra Occidente e Oriente è un'indiscutibile reciproca necessità, che non può essere sostituita e nemmeno trascurata, affinché entrambi possano arricchirsi a vicenda della civiltà dell'altro, attraverso lo scambio e il dialogo delle culture.*<sup>120</sup>

Si è cercato quindi di delineare l'evoluzione della Chiesa Cattolica verso l'Islam. Ora ai fini della ricerca vedremo come queste posizioni non sono meramente concetti astratti ma si declinano nella realtà con effetti concreti, ed il Libano è proprio testimonianza di ciò.

## LA CHIESA ED IL CONFLITTO IN LIBANO

Nella ricostruzione della storia del Libano tramite il rapporto tra le sue comunità religiose, nel capitolo II ero giunto al conseguimento dell'indipendenza dalla Francia. Poiché come

---

<sup>119</sup> *Ibidem*

<sup>120</sup> [http://www.vatican.va/content/francesco/it/travels/2019/outside/documents/papa-francesco\\_20190204\\_documento-fratellanza-umana.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html)

precedentemente asserito l'obiettivo di questo capitolo è indagare un particolare fattore, la Chiesa Cattolica, nel secondo '900 libanese non ci si soffermerà nel dettaglio sulla guerra civile, su cui farò un breve quadro per delineare gli eventi (vedi cronologia eventi), nel parlare della Chiesa Cattolica mi muoverò su due elementi: mostrare cosa fece la diplomazia vaticana, quindi le varie missioni volute dai pontefici, e cosa dissero e fecero direttamente i papi in relazione a tale contesto di conflitto (1975-1990).

### *Paolo VI e la missione Bertoli*

Nell'involuzione socio politica che stava vivendo il Libano nel 1975, la Santa Sede lavorò sempre nell'intenzione di tenere aperto un dialogo e di incentivare la comprensione reciproca (il tutto sempre visto tramite un'ottica realista) poiché rinveniva in questi elementi il balsamo per le ferite dell'odio interconfessionale e politico che stavano portando il Paese alla guerra civile. Numerosi furono gli appelli lanciati dalla città vaticana,<sup>121</sup> ma tra le azioni più rilevanti

---

<sup>121</sup> Ricostruzione degli eventi ripresa da "La Civiltà Cattolica", Volume I, Quaderno 3014, 17 gennaio 1976, pp.187-188. (Comunicato dei capi delle comunità cristiane (Bollettino della Radio Vaticana, 29 maggio); Appello del patriarca A.P. Khoraiiche (ivi, 4 giugno); Comunicato dei vescovi maroniti alla fine di un incontro dedicato alla situazione libanese (ivi, 7 giugno); Annullamento dei ricevimenti di uso per la festività dei santi Pietro e Paolo, in considerazione delle preoccupanti vicende del Paese e in segno di solidarietà con i sofferenti: questi motivi e questi sentimenti furono espressi dal nunzio apostolico a Beirut, mons. Bruniera, in una conferenza stampa; il nunzio rilevò, nella stessa occasione, che era stato latore di un messaggio del Papa al presidente libanese (ivi, 14 giugno); Appello della conferenza generale degli ordini monastici cattolici libanesi (ivi, 17 giugno); Comunicato pubblicato dal segretariato del patriarcato maronita per aiutare gli sforzi del governo nella sua opera di pacificazione (ivi, 5 luglio); Messaggio letto alla radio dal patriarca Khoraiiche (ivi, 10 settembre); Dichiarazione del mufti Jaafari, capo della comunità musulmana sciita del Libano settentrionale, e di Sua Beatitudine Khoraiiche, dopo l'attentato criminale commesso contro il monastero maronita di Deir Achche (Ashash), presso Zghorta, durante il quale alcuni musulmani, penetrati nel convento (a cui è annesso un istituto scolastico con 1.500 alunni, dei quali 950 musulmani), uccisero nelle loro celle tre anziani monaci (ivi, 13 settembre); Discorso domenicale di Paolo VI (ivi, 21 settembre); Espressioni di dolore e preoccupazione manifestate dal Papa al nuovo ambasciatore del Libano presso la Santa Sede, Boutros Dib, che presentava le credenziali del proprio governo: "*terra di apertura, di tolleranza e di fratellanza, patria dell'uomo, crocevia di avvenimenti e di civiltà*" aveva definito il Libano il nuovo ambasciatore, e Paolo VI, manifestando le sue ansietà e sofferenze per il popolo libanese, affermava che era necessario "trovare rapidamente una soluzione giusta e concordata da tutte le parti interessate": "*Occorre che la pace trionfi una buona volta e sia fondata nello stesso tempo su basi solide. La Santa Sede non risparmia mai i suoi sforzi quando esiste una situazione di conflitti. La missione della Chiesa non è forse quella di contribuire alla pace? Non appartiene al nostro compito di pastore ricordare continuamente i beni fondamentali dell'uomo, e contribuire all'instaurazione nel mondo delle*

intraprese si rileva la Lettera dei vescovi cattolici del 22 Luglio del 1975, la “Dichiarazione comune dei capi musulmani e cattolici”, il messaggio Polo VI al presidente del Libano Suleiman Frangié in occasione della missione del card. Bertoli (9-16 novembre), l’allocuzione di Paolo VI durante la solenne liturgia celebrata, il 30 novembre, da Sua Beatitudine Mar Antoine Pierre Khoraiche, patriarca maronita di Antiochia, nonché l’omelia pronunciata da quest’ultimo nella stessa occasione, e finalmente la notevole parte dedicata alla situazione libanese nel discorso con il quale il Papa rispondeva agli auguri natalizi presentatigli dal Collegio dei cardinali il 22 dicembre.”<sup>122</sup> Riporto un estratto del messaggio di Paolo VI poiché questo darà le linee guida della politica vaticana nel Paese.

*In view of the very deep affection we have always borne towards Lebanon, we cannot refrain from addressing to everyone, in God's name, an urgent appeal to lay down fratricidal arms once and for all and to solve their differences in mutual comprehension and brotherly dialogue. We are not ignorant of the problems that face the populations and rulers of Lebanon, in the difficult situation of the country and of the region. As the supreme Pastor of the Catholic Church, we felt great satisfaction on seeing the Christian Community, led by its worthy leaders, undertake to contribute to the solution of these problems. It has promoted and developed conversations with the Authorities and their fellow countrymen of Moslem religion, in order to foster the economic, moral, social and political progress of the country. The Holy See, on its side, while supporting the efforts that the leaders of the parties concerned are endeavouring to make to ensure justice for the Palestinian people, forms good wishes for the safety of Lebanon, in respect of its sovereignty and in independence from all exterior interference. But all friendly support will be vain unless the Lebanese themselves renounce, generously and clear-sightedly, fighting and destruction, and undertake to solve their disagreements by sincere and rapid negotiations.*<sup>123</sup>

Ora tutte queste iniziative indicano come le gerarchie delle comunità religiose si stessero adoperando per evitare ciò che invece successe. Ho menzionato pocanzi la missione del

---

condizioni necessarie per usufruirne e goderne? Ma questo, per altro, non è il compito specifico di quanti sono investiti di responsabilità nella comunità umana, di essere cioè artefici della riconciliazione?" (cfr Oss. Rom., 3 ottobre).

<sup>122</sup> *Ibidem*

<sup>123</sup> [http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1975/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19751103\\_presidente-libano.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/en/speeches/1975/documents/hf_p-vi_spe_19751103_presidente-libano.html)

cardinal Bertoli,<sup>124</sup> figura particolarmente interessante e su cui vale la pena soffermarsi poiché fu partecipe per conto del Vaticano in Libano sia nel 1958, nel '75 ed infine nel '78. Il Cardinale fu inviato in Libano da Paolo VI in virtù della sua esperienza nel Paese a cercare di lavorare per una pacificazione della nazione seguendo i criteri che furono enunciati dal papa stesso nel messaggio inviato al presidente Frangié. Sulla missione Bertoli, che durò una settimana, si può dire che ebbe un doppio effetto in quanto da una parte deluse le frange maronite che cercavano un maggior supporto da parte di Roma nel conflitto con le comunità musulmane, dall'altra il cardinale persuase la frangia moderata dei maroniti a rinunciare all'idea di "Piccolo Libano" che mai fu realmente dimenticata dalle comunità cristiane libanesi. Il Vaticano si pose come terza via all'interno delle comunità cristiane mediando tra le frange che cercavano lo scontro per imporre una situazione di egemonia nel Paese e quelle che volevano la frammentazione dello stesso.<sup>125</sup> Tale missione ebbe un risvolto inatteso poiché se non convinse i maroniti a desistere dalla lotta, anzi si attirò il loro astio, finì con il dar riconoscimento alla causa palestinese, infatti il cardinale durante la sua missione incontrò Arafat, capo dell'OLP, dando così implicitamente riconoscimento alle autorità palestinesi, finendo così per inasprire ancor di più i rapporti con le frange intransigenti maronite. La questione palestinese è ovviamente cruciale nella crisi libanese, gli altri prelati della terra dei cedri esposero chiaramente già il 22 luglio la loro posizione sul tema nella Dichiarazione prima citata.

*In questa prospettiva, abbiamo accolto con grande soddisfazione le dichiarazioni dei responsabili palestinesi, i quali hanno espresso la loro intenzione di non immischiarsi minimamente nella politica interna del Paese, di evitare ogni occasione di attrito e ogni attentato alla dignità nazionale, e di rispettare la sovranità del Libano. Il Libano non ha forse fatto propria la causa della Palestina? Il Libano non ha forse sostenuto fermamente la difesa di questa causa nel suo insieme — come il diritto dei palestinesi a riavere la loro patria — in tutte le circostanze e a tutti i livelli, attraverso la voce di Sua Eccellenza il Presidente della Repubblica e con tutti i mezzi a sua disposizione? Noi stessi, d'altronde, abbiamo proclamato altamente la legittimità di questa causa quando, circa un anno fa, la nostra Assemblea ha indirizzato in questo senso un messaggio a tutti i Vescovi cattolici del mondo,*

---

<sup>124</sup> Nella sua vita ebbe numerosi incarichi presso la diplomazia vaticana in particolare fu nunzio apostolico presso Beirut dal 1959 al 1960.

<sup>125</sup> "Libano: dalla Crisi alla pax siriana", Giovanni Rulli, SEI, Torino, 1996

*divenuto in seguito documento ufficiale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite. "Ma è evidente che un tale impegno non potrebbe mai indurci a rinunciare anche solo minimamente al dovere che ci incombe nei confronti della nostra patria. Per questo ci riteniamo in diritto di aspettarci dai nostri fratelli palestinesi il rispetto della sovranità e della sicurezza di questo Paese, un rispetto la cui realizzazione deve metter fine agli intrighi di chiunque volesse — per permettersi di violare la legge — sfruttare la loro causa per scopi ad essa del tutto estranei. Ciò richiede, certamente, un aumento di lealtà verso i poteri costituiti, di dominio di se stessi, di vigilanza e di sagacità, perché è necessario che l'ordine sia ristabilito, che la stabilità sia ulteriormente consolidata e che la legge sia rispettata da tutti, in tutte le circostanze e in tutto il territorio<sup>126</sup>*

Nella stessa dichiarazione i padri cercano di spiegare, in maniera molto lucida, le cause interne della crisi, essendo la questione palestinese esterna.

Per quanto riguarda Paolo VI oltre a inviare il cardinal Bertoli, si spese concretamente in prima persona per cercare di mediare tra le comunità ed evitare il conflitto. Il 27 novembre, aveva imposto il sacro pallio al patriarca Khoraiiche, il quale in quanto capo della comunità maronita fu un attore di spicco all'interno dello Stato libanese. Nella messa di rito antiocheno maronita del 30 novembre celebrata dal patriarca ma con la presenza del pontefice, Paolo VI nell'omelia parlò del Libano incentrandola sulla necessità di pacificazione dicendo

*In nome del Vangelo noi vi supplichiamo di usare tutto il peso di cui disponete in Libano per facilitare la pacificazione e la riconciliazione. E scongiuriamo ancora una volta, in nome dell'umanità, tutti i responsabili di cogliere l'occasione che rimane di promuovere l'unità in Libano, rifiutando gli incitamenti alla violenza da qualunque parte provenga, mettendo fine ai combattimenti fratricidi, intrattenendo o riprendendo i contatti amichevoli fra tutti i credenti — cristiani, musulmani ed ebrei — ricercando una collaborazione sincera fra tutti i cittadini.<sup>127</sup>*

Si evince ancora chiaramente la posizione della politica vaticana, un solo Libano dove convivono tutte le comunità. Nella stessa omelia il pontefice ricordò il suo interessamento sulla questione fin dalla missione del card. Bertoli

---

<sup>126</sup> "La Civiltà Cattolica", Volume I, Quaderno 3014, 17 gennaio 1976, p.89

<sup>127</sup> Ivi p.196

*Purtroppo — continuò — la situazione, pur fra rinnovati tentativi di tregua, continua ad essere pericolosamente insicura e minacciosa. Chi ha potuto conoscere ed ammirare da vicino l'esempio di pacifica convivenza dato per tan to tempo dalla popolazione, cristiana e musulmana, del Libano è portato quasi naturalmente a ritenere che le esplosioni di violente ostilità delle quali esso è diventato teatro non possono avere adeguata spiegazione senza forze estranee al Libano stesso e ai suoi veri interessi. “Il nostro auspicio, il nostro monito che a tutti va, non può essere pertanto che questo: non si voglia, non si permetta che sia distrutta, per oscuri motivi, una tradizione di tollerante coesistenza e di buona collaborazione, che deve anzi restare esemplare anche per altre e più estese forme di civile e religiosa convivenza nel Medio Oriente, se si vuole — come si deve — che una vera, che una sicura e stabile pace vi regni e restituisca a quelle terre una tranquillità che è negli interessi anche dei popoli vicini”<sup>128</sup>*

### *Ulteriori tentativi*

L'anno successivo alla missione Bertoli il Vaticano dispose un nuovo tentativo di mediazione di pacificazione guidato dall'Arcivescovo Mario Brini.<sup>129</sup> La missione Brini aveva le stesse linee guida della precedente missione, integrità territoriale libanese e convivenza tra le comunità. A tal fine la Chiesa cominciò a fare pressioni per una riforma costituzionale che potesse salvaguardare tali obiettivi. Fu lo stesso Brini a sottolineare tali obiettivi: “*soltanto i libanesi [devono] ristabilire la coesistenza nel quadro della formula iniziale ispirata dalla tradizione [...] a patto che questa venga modificata per adeguarsi alle esigenze delle condizioni attuali.*”<sup>130</sup>

L'approccio della Santa Sede sembrava andare più nella direzione delle volontà riformatrici musulmane che nei desideri delle comunità maronite, infatti alcune frange estremiste si alienarono dalla posizione vaticana come i monaci che appoggiavano il partito *Kataeb*. Il

---

<sup>128</sup> *Ivi* p.197

<sup>129</sup> Al tempo segretario per la Congregazione delle Chiese Orientali, visse in Libano dal 1947 al 1952

<sup>130</sup> L'Osservatore Romano, 27 Aprile 1976

Vaticano nell'approccio pacificatore in Libano non dimenticherà mai la questione palestinese, d'altronde così rilevante, infatti anche il monsignor Brini, come Bertoli, incontrò Arafat dimostrando quindi sempre particolare attenzione a questo martoriato popolo.

### *Giovanni Paolo II ed il Libano*

Il papa polacco ebbe molto a cuore la questione libanese, dimostrerà ciò l'enorme produzione letteraria del pontefice riguardo il Paese, già l'anno successivo alla sua elezione infatti ripropose la gravità di quanto accadeva in questa terra alle Nazioni Unite in un discorso all'Assemblea Generale il 2 ottobre 1979 dove asseriva che

*Una pace che, non potendo non fondarsi sull'equo riconoscimento dei diritti di tutti, non può non includere la considerazione e la giusta soluzione del problema palestinese. Con esso è connesso anche quello della tranquillità, dell'indipendenza e dell'integrità territoriale del Libano nella formula che ne ha fatto esempio di pacifica e mutuamente fruttuosa coesistenza di comunità distinte e che auspico sia mantenuto nel comune interesse, pur con gli adeguamenti richiesti dagli sviluppi della situazione.*<sup>131</sup>

Già da questo estratto si evince la continuità di approccio alla questione dei vari pontefici, coerenti anche con la direzione tracciata da *Nostra Aetate*, un Libano unito e dialogo tra le comunità religiose, comprensione per i drammi umani e attenzione alla questione palestinese. Come Paolo VI anche Giovanni Paolo II diede avvio ad una missione pontificia per conciliare le tensioni di una società comunitaria che stava mostrando evidenti segni di cedimento.

---

<sup>131</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1979/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19791002\\_general-assembly-onu.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1979/october/documents/hf_jp-ii_spe_19791002_general-assembly-onu.html)

Sempre nello stesso anno quindi affidò nuovamente al cardinale Bertoli una nuova missione in questo Paese con gli obiettivi sostanzialmente uguali alle precedenti missioni, solo con una maggiore attenzione alla riconciliazione tra i maroniti, cercando di far riavvicinare le frange più estremiste al patriarcato e inoltre far accettare alle comunità libanesi la presenza palestinese sul territorio.

Tale linea però durante la seconda missione Bertoli subì un'imprevista battuta d'arresto. Infatti uno dei grandi problemi del Libano è la continua influenza di potenze estere, se durante il pontificato di Paolo VI, anche se non esplicitamente, si riconosceva in Israele un fattore destabilizzante del Paese (ciò sostanzialmente era dovuto alla questione palestinese), si affacciò manifesto alla diplomazia vaticana anche il problema dell'ingerenza siriana. Infatti il cardinal Bertoli avrebbe dovuto avere un incontro con i rappresentanti libanesi del partito siriano *Baath* e del *Murabitun*, solamente che questi disertarono su pressioni di Damasco che non approvava la linea vaticana. Il problema delle ingerenze esterne nella visione pontificia diventava sempre più il nodo cruciale, tanto che, lo stesso cardinale Bertoli, ebbe a dire che il Libano si sarebbe dovuto liberare “*da pressioni esterne.*”<sup>132</sup> Questa consapevolizzazione dei differenti attori che destabilizzavano l'area si fece concreta ad esempio nel fatto che in questa terza missione vaticana non ci fu alcun incontro con esponenti palestinesi, tanto meno con Arafat.

L'impegno del Vaticano per il Libano non si fermò ma, anzi, continuò con tanta maggior forza che fu inviata una quarta missione capeggiata da Segretario di Stato vaticano il cardinal Agostino Casaroli nel 1980. Ormai nella diplomazia pontificia si era fatto chiaro che innanzitutto bisognava ricomporre la spaccatura in seno alle comunità cristiane, in quanto non si poteva dialogare con le altre comunità non cristiane se prima di tutto i cristiani erano divisi al loro interno. Missione che tuttavia non ebbe gli effetti sperati. Il cardinale cercò nel suo viaggio di aprire un dialogo tra le fazioni dei maroniti del nord del Libano che si combattevano tra loro. Vi erano infatti i falangisti e le brigate *Marada* di Farangiyye che invece erano filoarabe, la mediazione non andò a buon fine proprio per l'opposizione a dialogare delle due

---

<sup>132</sup> *Proche-Orient Chrétien*, 28, 1978, p. 362.

fazioni. La visita del cardinale fu fallimentare anche perché costrinse la Santa Sede a dichiarare pubblicamente di non poter essere un *partner* realmente incisivo nella questione libanese. Infatti due *leader* falangisti maroniti Chamoun e Gemayel, richiedevano al Vaticano un maggiore impegno verso il ritiro dei siro-palestinesi dal Paese ed una scelta di campo internazionale maggiormente atlantica. Il cardinal Casaroli fu costretto quindi a dover dichiarare che la Santa Sede opera nei limiti del suo mandato spirituale e entro le sue possibilità.<sup>133</sup> Ormai le gerarchie ecclesiali si stavano progressivamente scollando dalle comunità di riferimento, i politici falangisti non rispondevano quasi più alle politiche del patriarca, ad esempio, ciò comporterà che la moltiplicazione di fazioni politiche in seno alle comunità cristiane porterà addirittura queste a combattersi le une contro le altre. La missione non portò quindi successi politici al Vaticano se non quello di aver guadagnato una maggior credibilità mediatrice in quanto non più apertamente a sostegno della causa palestinese.

Gli sforzi di aprire un dialogo costruttivo tra le comunità libanesi furono profondamente minati dall'invasione israeliana del Libano nel 1982. Il Vaticano reagì duramente condannando tale aggressione e inviò a fini umanitari Madre Teresa di Calcutta (le cui suore operavano nel Paese dal '79) la quale si adoperò come poté anche per la pace incontrando anche esponenti politici come il diplomatico americano Philip Habib. L'intervento israeliano ebbe l'effetto di alienare completamente la falange maronita dalle influenze vaticane. Significativa distanza con una parte del mondo maronita ci fu quando fu eletto Presidente della Repubblica Bachir Gemayel il figlio del fondatore del partito delle Falangi libanesi. La sua presidenza fu molto breve poiché a pochi giorni dalla sua elezione fu ucciso da un attentato nella sede del partito della Falange (14 settembre 1982). Il giorno successivo a questo tragico attentato Giovanni Paolo II incontrò Arafat in Vaticano, ciò allontanò ancor di più i maroniti della *Kataeb* dal Vaticano in quanto, anche se la matrice dell'attentato era dubbia, molti imputavano il gesto terroristico all'OLP.

Durante l'occupazione israeliana del Libano il Vaticano sostanzialmente perde ogni capacità dissuasiva sui maroniti e si vanno a distruggere tutti quei legami storici che ho raccontato nei

---

<sup>133</sup> *Proche-Orient Chrétien*, 30, 1980, pp. 299-303

precedenti capitoli. Per cercare di riconciliare le comunità cristiane la Santa Sede promosse nel 1984 un incontro tra il papa ed i patriarchi libanesi: il maronita Khoreish, Maximos V Hakim per i greco-cattolici, il siro-cattolico Auton II Hayek e l'armeno Kasparian e l'abate Naaman per i monaci che erano in dissidenza dalla visione del patriarca maronita. Al termine di questo incontro Giovanni Paolo II inviò una serie di lettere, tra queste è bene menzionare la lettera apostolica *Les grands Mystères* dove scrive

[...] *Com'è possibile che uomini che vivono sulla medesima terra e si riconoscono figli di uno stesso Dio non siano in grado di superare i tristi episodi di violenza e di vendetta per volgere insieme lo sguardo verso un avvenire da costruire? Quale disastro per il mondo se gli uni e gli altri arrivassero ad escludersi in nome della religione! Per parte loro, i cristiani del mondo arabo si sono sempre sentiti di casa in questa regione nella quale hanno contribuito alla diffusione di un messaggio di cultura e di progresso di cui tutti sono stati beneficiari. [...] Preghiamo infine il Signore perché egli ispiri agli amici del Libano ovunque nel mondo, in particolare quelli ai quali competono responsabilità al livello delle decisioni politiche. Che nessuno ceda alla stanchezza, ma che tutti siano disposti a continuare ad aiutare il Libano a ritrovare la sua fisionomia originale! Tutti coloro che amano questo Paese devono aiutare i libanesi a ricostruirlo con i loro propri sforzi, attorno alle legittime autorità: perché questo avvenga, ciascuno dev'essere pronto, in Libano e altrove, a sacrificare i propri interessi perché trionfi il bene comune.*<sup>134</sup>

Il grido di dolore della Chiesa per la guerra è incessante, ma la visione politica rimane immutata al variare degli eventi. Eventi che vanno sempre più verso una cronicizzazione del conflitto piuttosto che verso una risoluzione, anzi con la scissione di *Amal*<sup>135</sup> e la formazione di Hizb Allāh<sup>136</sup> il conflitto si radicalizzò ulteriormente.

Nel 1986 il Vaticano inviò la quinta missione nella terra dei cedri con a capo il cardinale Achille Silvestrini.<sup>137</sup> Principale obiettivo di questa missione più che lavorare sulle comunità

---

<sup>134</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_letters/1984/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_01051984\\_les-grands-mysteres.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_01051984_les-grands-mysteres.html)

<sup>135</sup> Partito fondato dall'imam sciita Musa al-Sadr. In quanto partito sciita era radicato nelle zone dove questa comunità era più radicata, soprattutto nel sud. Prima si alleò in chiave antimaronita con la coalizione di sinistra di Joublatt, successivamente sostenne l'intervento siriano nel Paese contro la coalizione e contro i palestinesi

<sup>136</sup> Nasce negli anni '80 dall'unione di alcuni movimenti. *Hizb al-da'wa* (partito sciita nato in Iraq), dagli islamisti di *Amal*, ed alcuni elementi della resistenza palestinese. Il "partito di Dio" fu particolarmente attivo nella resistenza all'invasione israeliana del 1982. Sostenuto costantemente dall'Iran oltre alla parte combattente sviluppò un importante sistema di assistenza sociale costruendo ospedali, scuole e case. Si possono delineare tre fasi nella storia di *Hizballah*. Una prima fase, 1982-1990, islamista e rivoluzionaria, la seconda fase, 1990-1996, di integrazione nello Stato libanese, la terza dal 1996 in poi di internazionalizzazione delle sue azioni.

<sup>137</sup> In quell'anno segretario del Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa

religiose era prettamente diplomatico infatti l'intento era ottenere una modifica degli accordi di Damasco.<sup>138</sup> Tali accordi infatti avvantaggiavano eccessivamente la Siria e danneggiavano particolarmente la costituzione del Libano, il Vaticano chiedeva una modifica di questi accordi ed in cambio offriva una garanzia nell'impegnarsi ad evitare un'alleanza tra cristiani e sionisti.<sup>139</sup> La proposta del cardinale fallì poiché la Siria rifiutò di modificare l'accordo in quanto aveva molto più da guadagnare nel mantenere salda l'influenza sul Libano e nel tenere i cristiani divisi che nel retrocedere nel nome della pacificazione della regione. Giovanni Paolo II in seguito a questa missione disse

[...] *Ho inviato in missione a Beirut e a Damasco monsignor Achille Silvestrini, segretario del Consiglio per gli affari pubblici della Chiesa. La visita ha voluto significare un atto di buona volontà, la testimonianza di una presenza nella quale la popolazione libanese possa scorgere un incoraggiamento e un aiuto morale a risollevarsi. Non si può, infatti, desistere dall'impegno di preservare, nel contesto dei popoli medio-orientali e della Comunità internazionale, un Libano sovrano e indipendente, fondato sul sereno vivere insieme e sulla collaborazione di tutti i suoi gruppi, nel rispetto della identità religiosa e culturale di ciascuno e nella comune appartenenza a una tradizione che, un tempo, rese il Libano conosciuto e ammirato. Io credo che sia possibile trovare un accordo tra i cristiani, e tra questi e gli altri gruppi di convinzione e tradizioni islamiche, per una equilibrata, giusta e stabile intesa nazionale, che permetta di assicurare allo Stato libanese il suo ruolo interno e internazionale.*<sup>140</sup>

Nel maggio del 1989 Giovanni Paolo II scrisse il “*Messaggio in Favore del Libano*”, tale messaggio fu inviato sia al segretario delle Nazioni Unite Javier Perez e sia al segretario della Lega Araba. Nel messaggio il papa cerca di continuare a lavorare per il dialogo tra le parti per evitare il degenerare del conflitto.<sup>141</sup> Pochi mesi dopo, in agosto, durante l'*Angelus* accusa apertamente le autorità siriane di ciò che stavano compiendo nel Paese.

---

<sup>138</sup> Tra il 27 e il 28 Dicembre 1985 drusi, Amal (fazione sciita) e una delle formazioni maronite facenti capo a Elie Hobeika firmarono un accordo che prevedeva la smilitarizzazione delle milizie maronite. Tale accordo fu ripudiato da alcune milizie maronite che si rifacevano alla figura di Samir Gaegea, questo accordo provocò ulteriori scontri tra le comunità cristiane e favorì la Siria.

<sup>139</sup> *L'Orient-Le Jour*, 11-12 Marzo 1986

<sup>140</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19860402.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860402.html)

<sup>141</sup> [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/pont\\_messages/1989/documents/hf\\_jp-ii\\_mes\\_19890515\\_libano.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/pont_messages/1989/documents/hf_jp-ii_mes_19890515_libano.html)

[...] *Nel nome di Dio mi rivolgo alle Autorità siriane chiedendo di cessare i bombardamenti che mirano a distruggere la capitale del Libano e l'intero Paese. Non si assuma l'atteggiamento di Caino, che si rese colpevole della morte del fratello.*<sup>142</sup>

Nello stesso discorso il pontefice riaffermò la sua volontà di recarsi in Libano, cosa che accadrà di lì a poco tempo. Il papa polacco fu una penna instancabile a favore del Libano, si possono ricordare altre due sue lettere sempre dell'89, la “*Lettera Apostolica a tutti i Vescovi cattolici sulla situazione in Libano*”<sup>143</sup> e un'altra lettera dal nome “*Appello di Giovanni Paolo II a tutti i musulmani in favore del Libano.*”<sup>144</sup> Quest'ultima missiva è particolarmente significativa, soprattutto per l'alto valore simbolico che reca, dove un pontefice si rivolge direttamente alla popolazione islamica in virtù di un grido di dolore inascoltato dai governati, inascoltato anche da parte di molti cristiani. Infatti scrive

*I miei ripetuti appelli ai figli della Chiesa cattolica, ai responsabili delle nazioni come agli uomini di buona volontà vi sono noti. Tutti avevano lo scopo di contribuire a salvare, dopo più di quattordici anni di lotte omicide, il Libano, un paese che i suoi abitanti vogliono libero, indipendente e fedele al suo ricco patrimonio culturale e spirituale. [...] Ecco perché ho voluto oggi rivolgermi a voi, fedeli dell'Islam, figli di una religione, dove la giustizia e la pace sono eloquentemente insegnate. Fate udire la vostra voce e, più ancora, ponete in atto ogni sforzo in unione con tutti coloro, che rivendicano per il Libano il diritto di vivere, di vivere nella libertà, nella pace e nella dignità! Si tratta di un dovere di solidarietà umana che la vostra coscienza di uomini e la vostra appartenenza alla grande famiglia dei credenti impongono a ciascuno di voi. [...] Cari fedeli dell'Islam, la vostra preghiera e la vostra azione non possono mancare al movimento di solidarietà che reclama la salvezza del Libano. Sappiate che potete sempre contare sulla collaborazione dei cristiani. In molti paesi il dialogo islamico-cristiano ha permesso una migliore conoscenza reciproca e, talvolta, realizzazioni comuni. Ciò è stato, per numerosi anni, in Libano.*

Per Giovanni Paolo II probabilmente la sfida più complicata riguardo il Libano però arrivò nel finire del 1989 con lo scoppio della Guerra di Liberazione condotta dal generale Aoun contro l'occupazione siriana e le varie milizie che flagellavano il Libano. Aoun per la Chiesa

---

<sup>142</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/angelus/1989/documents/hf\\_jp-ii\\_ang\\_19890815.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/angelus/1989/documents/hf_jp-ii_ang_19890815.html)

<sup>143</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_letters/1989/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_19890907\\_situation-lebanon.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_letters/1989/documents/hf_jp-ii_apl_19890907_situation-lebanon.html)

<sup>144</sup> [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1989/september/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19890907\\_appello-libano.pdf](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1989/september/documents/hf_jp-ii_spe_19890907_appello-libano.pdf)

Cattolica rappresentò una fonte di preoccupazione, infatti la sua guerra avrebbe portato un inasprirsi dei combattimenti ed in più in quanto cristiano, avrebbe esacerbato le tensioni *intra* cristiane poiché nel ricacciare oltreconfine i siriani si doveva combattere anche le milizie di Gaegea (vedi nota 135).

La politica vaticana ormai era sempre più improntata sul realismo, l'obiettivo era far cessare i massacri. Una visione realista per il Vaticano quindi era quella di accettare l'ingombrante influenza siriana sul Libano. Adottare questa politica significava togliere ogni supporto al generale Aoun, che seppur non fosse per il Vaticano la miglior opzione era rappresentante di quel minimo di "ordine" istituzionale (se così si può dire, infatti il generale aveva cumulato su di sé la carica di Presidente della repubblica e di Primo ministro, in aperta violazione della costituzione) che resisteva in Libano dopo quasi quindici anni di guerra. Il nunzio apostolico a Beirut, monsignor Puente, lavorò incessantemente per risolvere la situazione interloquendo direttamente con il presidente Aoun al fine di fagli accettare gli accordi di Ta'if,<sup>145</sup> cosa che il presidente non fece e per cui si arrivò alla sua destituzione. La conclusione della vicenda è controversa per il Vaticano poiché ha lavorato per la destituzione di un cristiano che poteva contare su alcune milizie cristiane che hanno combattuto per lui, quindi l'avvenuta riunificazione del Paese e la fine della guerra, è passata anche dal "tradimento" di alcune frange cristiane che serberanno rancore per Roma.

Infine Giovanni Paolo II riuscirà a visitare il Libano nel 1997, dove firmerà l'esortazione apostolica postsinodale "*Una Speranza Nuova per il Libano*"<sup>146</sup> L'esortazione è una sorta di fotografia del percorso fatto dalla Chiesa Cattolica nel Libano recente, affronta una molteplicità di temi, dal dialogo interreligioso all'analisi della Chiesa nel periodo del conflitto,

---

<sup>145</sup> Accordi firmati il 22 ottobre 1989 che posero fine alla guerra civile. Dopo gli accordi fu eletto Presidente della Repubblica il maronita René Moawad che venne assassinato pochi giorni dopo la sua elezione. Infatti i parlamentari riuniti a Ta'if esautorarono il generale Aoun che rispose sciogliendo il Parlamento. Tuttavia nonostante l'assassinio di Moawad e lo scioglimento della camera, Aoun aveva perso sostegno nazionale e internazionale nella sua "Guerra di liberazione" dalla Siria. Fu eletto il 25 novembre un nuovo presidente Elias Hraoui. L'unione delle forze libanesi ostili al generale e dei siriani costrinsero questo a dimettersi e rifugiarsi nell'ambasciata francese di Beirut.

<sup>146</sup> [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19970510\\_lebanon.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19970510_lebanon.html)

fa il punto sui rapporti con le altre comunità cristiane e non, spiega alcune criticità sociali, guarda alle potenzialità delle scuole religiose e molti altri temi.

Dopo Giovanni Paolo II questa lacerata terra fu visitata da Benedetto XVI nel settembre 2012. Il documento più significativo di questa visita è l'esortazione postsinodale *Ecclesia in Medio Oriente* di cui ho parlato precedentemente (vedi pp. 87-88). Nel documento oltre all'invito al dialogo, punto fermo di ogni politica ecclesiastica si affrontano vari problemi sociali che affliggono sia il mondo contemporaneo, ma in particolare il Libano. Il pontefice non parla concretamente del Paese ma rinnova sempre il suo appello contro la guerra ed il grido di dolore nel "vedere questa terra benedetta soffrire nei suoi figli che si sbranano tra loro con accanimento, e muoiono".<sup>147</sup> L'*excursus* non sarebbe completo senza citare il pontificato di Francesco che si sta trovando ad affrontare un nuovo sconvolgimento sociale del Libano, infatti grandi manifestazioni antigovernative attraversano le piazze delle principali città e sembra affacciarsi in maniera drammatica lo spettro dello scontro intercomunitario degli anni precedenti. Dove porteranno le proteste di piazza al momento è difficile prevederlo, la Chiesa Cattolica è sempre presente nell'invitare le parti al dialogo per evitare i drammi visti negli ultimi anni. Testimonianza di ciò l'*Angelus* in piazza San Pietro il 27 ottobre 2019, dove papa Francesco rivolse "un pensiero speciale al caro popolo libanese, in particolare ai giovani, che nei giorni scorsi hanno fatto sentire il loro grido di fronte alle sfide e ai problemi sociali ed economici del Paese". Esortando "a ricercare le giuste soluzioni nella via del dialogo", rivolgendo una preghiera alla Vergine Maria, Regina del Libano, "affinché, con il sostegno della comunità internazionale, quel Paese continui ad essere uno spazio di convivenza pacifica e di rispetto della dignità e libertà di ogni persona, a beneficio di tutta la Regione mediorientale. Che soffre tanto."<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20120914\\_ecclesia-in-medio-orientale.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20120914_ecclesia-in-medio-orientale.html)

<sup>148</sup> <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2019-10/papa-francesco-dopo-angelus-libano-giovani-protesta-criasi-dialog.html>

## CONCLUSIONE

In questo elaborato ho cercato di evidenziare come il Libano sia uno Stato *sui generis* nel panorama mondiale, poiché frutto di un'evoluzione sociopolitica difficilmente riscontrabile altrove. Lo Stato in quanto tale esiste da circa un secolo, ma le comunità che lo compongono hanno una storia millenaria fatta di rapporti a volte conflittuali, ma anche pacifici e costruttivi, come ho dimostrato.

La storia delle comunità cristiane libanesi che affonda le radici fin nei primi secoli, è una storia complessa, fatta di divisioni dottrinali e politiche e le comunità cristiane di oggi sono proprio il prodotto di questi confronti e scontri. Per quanto riguarda la storia del Libano, essendo per molti secoli una storia di comunità religiose, è necessario sottolineare il ruolo della Chiesa Cattolica che cercando di combattere le varie eresie che si sono propagate nel corso dei secoli e cercando di latinizzare, o quantomeno di tenere unite a sé, le varie comunità religiose cristiane, ha influenzato fortemente il Paese.

Per mettere in risalto la diversità tra le comunità cristiane ed allo stesso tempo il ruolo che la Chiesa Cattolica ha avuto nella definizione dell'identità di queste e della loro politica, ho ricostruito la storia *ab origine* di ogni comunità. Poi ho sviluppato soprattutto le comunità melchite e maronite in quanto, come visto, sono le comunità più numerose e più importanti per la storia del Libano.

Il Libano però non è solo una terra di varie comunità religiose cristiane ma è composto da tre distinte comunità musulmane. Anche per quel che riguarda il mondo islamico quindi ho delineato i caratteri generali di ogni comunità, differenze e somiglianze tra loro, ed ho ripercorso come tali comunità sono giunte in Libano e come si sono relazionate sia tra loro sia che con i vari cristiani.

Nel delineare l'assumere della fisionomia dello Stato libanese, punto di svolta è stato l'impero ottomano, per questo non ho potuto parlare degli avvenimenti nelle terre libanesi senza al contempo parlare di cosa avveniva a livello macroscopico, cioè a livello imperiale. I vari processi di riforma avviati da Istanbul influenzavano profondamente le dinamiche interne

della regione. Allo stesso tempo non si è mai arrestato l'influsso europeo in particolare della Chiesa che con istituti religiosi e continui dialoghi con le comunità, manteneva sempre un margine di manovra e di influenza nella regione.

Non solo la Chiesa, ma, con l'indebolirsi dell'impero ottomano, anche gli europei si affacciano su questa terra alterando progressivamente, per interessi personalistici, gli equilibri che le comunità avevano tra loro. Oltre l'alteramento degli equilibri, gli europei portano, però, anche quella ventata di idee che consentì progressivamente al "Piccolo Libano" di diventare il "Grande Libano".

Dopo il crollo dell'impero, sotto il mandato francese, ho cercato di evidenziare più che le politiche della potenza mandataria, o le questioni economiche, la vivacità della società libanese frutto sempre della dialettica tra le comunità religiose. Da tale dialettica, certamente insieme a fattori esterni, si è arrivati quindi alla definizione dell'identità ed al contempo dello Stato libanese.

La seconda metà del '900 è un periodo particolarmente complesso della storia del Paese dei cedri, ho messo in luce quindi quell'elemento che è stato presente nella storia della regione fin dai primi secoli: la Chiesa Cattolica. Ho dato un quadro prima del cambio di approccio teologico e politico della Chiesa al mondo musulmano, poi sono entrato nell'ambito della diplomazia vaticana. Un Vaticano che si è prodigato per la pace e per il dialogo in un Paese devastato da lotte fratricide, non solo tra comunità religiose opposte ma a volte anche tra gli stessi cristiani. Tramite i papi, da Paolo VI a Francesco, ho delineato l'evolvere della Chiesa al suo interno nel rapportarsi con le altre fedi e l'evolvere dalla politica vaticana verso Paesi dove è estremamente necessario che si dialoghi tra comunità religiose diverse.

Poiché senza dialogo non può esserci pace.

Il Libano è testimonianza di ciò, secoli di rapporti tra differenti comunità religiose che solo quando hanno trovato la capacità di dialogare costruttivamente tra loro hanno dato forma a processi sociali e politici costruttivi, quando sia per rivalità interne che interventi esterni, il dialogo si è interrotto, allora si sono visti i massacri più efferati.

Di qui la necessità di questa ricerca: evidenziare come dall'esperienza storica delle comunità libanesi si possa trarre una morale valida per ogni Stato che vive tensioni intercomunitarie, cioè in contesto interculturale la mediazione tra le comunità è di vitale importanza. La Chiesa

Cattolica, sulla scia del Vaticano II, lo ha ben compreso ed ha cercato di applicarla, in relazione al contesto libanese, nelle proprie possibilità di potenza più spirituale che politica.

*2 Timoteo 4, 7-8*

## CRONOLOGIA

- 431 Concilio di Efeso, i nestoriani si separano dall'ortodossia
- 449 Secondo concilio di Efeso dove si cerca di arginare il monofisismo
- 451 Concilio di Calcedonia, si forma la corrente anti calcedonita
- 517 Primi documenti che attestano l'esistenza della comunità maronita
- 60-619 Invasione persiana di Siria, Palestina ed Egitto
- 629 L'imperatore Eraclio sconfigge definitivamente i Persiani
- 632 Muore Maometto
- 634-641 Conquista araba della Siria e del monte Libano
- 638 *Ekthesis*
- 657 Battaglia di Siffin tra caligò 'Alì (cugino del profeta) e Mu'āwiya, primo conflitto nella comunità da cui si forma la fazione di 'Alì in seguito nota come sciiti
- 663 Gli Omayyadi fanno giungere nella regione persiani e yemeniti
- 680 Battaglia di Kerbala
- 680-81 Concilio Costantinopoli
- 1014 Ahmad ibn Alī ibn Hamza' crea la comunità drusa
- 1043 L'imam druso as-Samuki dichiara l'impossibilità di accedere al credo per i convertiti ed il divieto di fare proselitismo
- 1050 È attestata la prima presenza sciita a Tiro, Saida e Tripoli,
- 1054 Scisma tra cattolici e ortodossi
- 1096-1099 Prima Crociata
- 1283-1305 Spedizione mamelucche contro le correnti non sunnite libanesi
- 1305 *Fatwa di* ibn Taymiyyah contro tutte le eresie nell'area siro-libanese
- 1439-42 Concilio di Firenze
- 1516 Battaglia di Marj Dābiq, gli ottomani sconfiggono i mamelucchi e si impongono sul Monte Libano
- 1523-1697 Dinastia Ma'an nel Monte Libano
- 1535 Prima capitolazione tra impero ottomano e Serenissima

1545-63 Concilio di Trento

1590- 1635 L'emiro di Fakhr al-Din Ma'an II crea l'emirato del Monte Libano

1697-1841 Dinastia Chebab

1707-1731 L'Emiro Hayadar Chebab pacifica il Libano

1736 Sinodo del Monte Libano

1788-1840 Bachir II da maggiore fisionomia al Libano distaccandolo dalla Siria, si converte al cristianesimo

1832-40 Invasione egiziana del Libano

1838 I drusi si rivoltano contro Bashir Chebab e Ibrahim Pasha

1839-76 Mohammed II da inizio alle *tanzimat*

1842 Guerra tra drusi e maroniti; gli ottomani si rimpongono sul Libano

1843 Sistema del doppio *qaimaqam*. Il Libano del nord va sotto il controllo dei maroniti e quel del sud ai drusi

1856 Promulgazione del decreto che equipara i cristiani alla *Umma* dal punto do vista giuridico

1860 Si riaccendono i conflitti tra drusi e maroniti

1861 Creazione della *Mutasarrifiyya*

1876 Nuova costituzione ottomana che sancisce l'uguaglianza civica tra musulmani e cristiani

1887 Beirut è nominata capitale di una nuova *wilaya* libanese

1914-1920 Revoca del regolamento organico e imposizione della legge marziale

1916 La carestia colpisce Beirut ed il Monte Libano

1919 Delegazione libanese alla conferenza di Parigi

1920 Il Libano è posto sotto mandato francese. Nasce il "grande Libano"

23 maggio 1926 Promulgazione della costituzione libanese

1932 Censimento della popolazione libanese; nasce il Partito Socialista Nazionalista Siriano; sospensione della costituzione da parte della Francia e scioglimento del parlamento

1933-1940 Reintroduzione della costituzione; sviluppo dei movimenti a favore dell'indipendenza

1934 Massignon da vita alla *Badaliya*

1936 Nasce il partito della falange *Kataeb*

1943 Il Libano diventa indipendente; anno del patto nazionale

1943- 1952 Mandato di Beckara al-Khoury

1952-1958 Mandato di Camille Chamoun

1956 Rivolta dei *pashà* e scontri confessionali

1958 Gli americani inviano i *marines* in Libano su richiesta di Chamoun per ristabilire l'ordine

1958-1964 Mandato di Fouad Chehab

1961 Fallito colpo di stato del partito nazional-sociale

1961-65 Concilio Vaticano II

1964-1970 Mandato di Charles Helou

28 dicembre 1968 Israele per ritorsione agli attacchi provenienti dai campi profughi palestinesi in Libano bombarda l'aeroporto di Beirut

3 novembre 1969 Firma degli accordi del Cairo tra Israeliani, palestinesi e libanesi

1970-1975 Mandato di Sleiman Frangiè

1975 Scoppia la guerra civile libanese; prima missione del cardinale Bertoli

1976 La Siria interviene nel conflitto; missione dell'arcivescovo Brini;

1978 Seconda missione Bertoli

14-15 marzo 1978 Prima invasione israeliana del Libano

19 marzo 1978 Viene approvata la risoluzione 425 dal Consiglio di Sicurezza dell'ONU che da avvio alla missione UNIFIL e impone il ritiro di Israele dal Libano

1980 Missione del segretario di stato agostino Casaroli

1981 Crisi dei missili tra Israele e Siria in territorio libanese

6 giugno 1982 Seconda invasione di Israele del Libano

23 agosto 1982 Bechir Gemayel viene eletto Presidente della Repubblica

14 settembre 1982 Assassinio di Bechir Gemayel

16-18 settembre 1982 Massacro presso il campo profughi di Sabra e Chatila

21 settembre 1982 Amine Gemayel è eletto alla Presidenza della Repubblica

1985 Nasce *Hizballah*

1986 Missione del cardinale Achille Silvestrini

23 ottobre 1988 Amine Gemayel nomina primo ministro Michel Aoun Allo stesso tempo i membri del parlamento uscente si autoproclamano la sola autorità del libano.

22 ottobre 1989 Accordi di Ta'if  
25 novembre 1989 Elias Hraoui è eletto alla Presidenza della Repubblica  
1990 Fine degli scontri tra Aoun e le forze libanesi  
22 Maggio 1991 Siria e Libano firmano il trattato di cooperazione e fratellanza  
1992 prime elezioni libere dalla fine della guerra civile, vince Rafiq Hariri  
25 Luglio 1993 Israele compie la spedizione *Accountability* contro *Hizballah*  
1995 Rinnovo del mandato del presidente Elias Hraoui,  
Aprile 1996 Ulteriori bombardamenti israeliani nel sud del Libano  
1997 Giovanni Paolo II visita il Libano  
24 novembre 1998 Emil  Lahoud viene eletto Presidente della Repubblica  
24 maggio 2000 Ritiro israeliano dal sud del Libano

## BIBLIOGRAFIA

### STORIA E DOTTRINA DELLE COMUNITÀ RELIGIOSE

Alberto Elli, 2010, *“Breve storia delle chiese cattoliche orientali”*, Milano, Edizioni Terra santa

Aldo Ferrari, 2008 *“Popoli e Chiese dell’oriente cristiano”*, Roma, Edizioni Lavoro

Biancamaria Scarcia Amoretti, 1985, *“Arabismo, Islam e Cosmopolitismo”*, Roma, La Nuova Italia

Corrao Francesca Maria; Luciano Violante, 2018 *“L’Islam non è terrorismo”*, Bologna, il Mulino

Decaro Bonella Carmela, 2013, *“Tradizioni religiose e tradizioni costituzionali”*, Roma, Carocci editore

Etudes Arabes.Dossiers n.80-81, 1991 *“Al-Dhimma. L’Islam et les minorités religieuses”*, Roma, Pontificio Istituto di studi arabi e d’islamistica (PISAI)

Glauco D’Agostino, 2013, *“La lunga marcia dell’Islam politico. Contropotere, rinnovamento religioso e dinamismo culturale”*, Gangemi Editore

L. Arduino, M. Bagatin, 2004, *“L’islam storia dottrina, rapporti con il cristianesimo”*, Centro Federico Peirone, Leumann, Torino, Elledici

Moubarac, Y. 1965 “*Christianisme et islam: au Liban*”, Beyrouth, Les Conférences du Cénacle

Pierre Rondot, 1979, “*Les Communautés dans l'état libanais*”, Fabag, Editions du Pylone

#### EVOLUZIONE POLITICA DEL LIBANO

Akarli, Engin, 1993, “*The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861–1920*”, Los Angeles, University of California Press

Boutros Labaki, 1996, “*Le comunità cristiane e la situazione economica e sociale in Libano*”, Torino, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli

Dib Boutros, 2006, “*Histoire du Liban. Des origines au XX siècle*”, Paris, Éditions Philippe Rey

Georges Corm, 2003, “*Il Libano contemporaneo. Storia e società*”, Editions La Decouverte

Mas`ud Dhahir, 1981, “*Al-Judhur al-Tarikhiyya li-l-Mas`ala al – Zira`iyya al-Lubaniyya 1900–1950*”, Beirut, Dar al-Farabi

Philip K. Hitti, 1967 “*Lebanon in History from the earliest times to the present*”, London, MacMillan

Rosita di Peri, 2009, “*Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società*”, Carocci editore

Traboulsi, Fawwaz, 2007, “*A History of Modern Lebanon*”, London, Pluto Press

## DIALOGO INTERRELIGIOSO E CHIESA CATTOLICA

Aleksander Mazur, 2004, *“L’insegnamento di Giovanni Paolo II sulle altre religioni”*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma

Articolo contenente la traduzione di un articolo del giornale *al-nahâr* ed una conferenza di Ali Merad tenuta a El-Mujtahid (Algeria), 1973, *“Le colloque islamo-chrétien de Broummana, Liban, 1972”* Roma, PISAI

Akashah, Khaled, 2002, *“John Paul II: Une Esperance Nouvelle pour le Liban: Lecture de l'Exhortation Apostolique post-Synodale à la Lumière des Relations Islamo-Chrétiennes”*, [S.I]: Ceedee Publications

Andrew Unsworth, 2008 *“Louis Massignon, the Holy See and the ecclesial transition from ‘Immortale Dei’ to ‘Nostra Aetate’: a brief history of the development of catholic church teaching on muslims and the religion of Islam from 1883 to 1965”*, Leuven, Peeters

Dossier d'Annie Laurent, 2006 *“Le Liban: une vocation spirituelle”*, Paris: SMA-PB

Fabrizio Mastrofini, 2006, *“Geopolitica della chiesa cattolica”*, Bari, Editori Laterza,

George Emile Irani, 1991-1992, *“La croix et le Liban”*, in *Politique Internationale*, n. 54, pp. 379-387

Giovanni Rulli, 17 gennaio 1976, *“La Civiltà Cattolica”*, volume I, Quaderno 3014, pp.187-200

Giovanni Rulli, 1996, “*Libano: Dalla crisi alla "Pax Siriana": Una complessa pedina sullo scacchiere mediorientale*”, Torino, SEI Società Editrice Internazionale

Karol Wojtyła, 2003, “*U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum*” Kraków, Wydawnictwo UNUM

Peter Seewald, Benedetto XVI, 2005, “*Il sale della terra. Cristianesimo e Chiesa cattolica nel XXI secolo*”, Cinisello Balsamo, San Paolo Edizioni

Louis Massignon, 1989, “*L’Islam and the Testimony of the Faithful*”, in *Testimonies and Reflections: essays of Louis Massignon*, Herbert Mason, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press

Paul VI et Paolo Marella, 1969, “*Pour un meilleur dialogue entre chrétiens et musulmans*”, القاهرة (Cairo): [s.é.]

Proche Orient chrétien n. 28;30, 1978;1980, periodico trimestrale, Jérusalem: Séminaire Sainte-Anne

Robert Caspar, 1976-77 “*Islam according to Vatican II: On the Tenth Anniversary of Nostra Aestate*”, *Encounter: Documents for Muslim-Christian Understanding*”, Roma, PISAI

Silvio Ferrari, 2004, “*The Middle East policy of the Holy See*”, in: *The International Spectator*, n. 2, pp. 79-88

## SITOGRAFIA

*“Alle boe dove può scoppiare la guerra del gas tra Libano e Israele”*, di Marco Petrelli, 6 Gennaio 2018, <https://eastwest.eu/it/opinioni/open-doors/libano-israele-linea-blu-guerra-del-gas-unifil>

*“Bibliografia ragionata sull’Islam”* a cura di Carlo Saccone, [http://kharabat.altervista.org/RSIM1\\_rassdef.pdf](http://kharabat.altervista.org/RSIM1_rassdef.pdf)

*“Comunità cristiane nell’Islam arabo. La sfida del futuro”* a cura di Andrea Pacini, Edizione fondazione Agnelli  
[http://www.byterfly.eu/islandora/object/librib:75608/datastream/PDF/content/librib\\_75608.pdf](http://www.byterfly.eu/islandora/object/librib:75608/datastream/PDF/content/librib_75608.pdf)

*“Cristiani e musulmani nell’impero ottomano”* di Anna Andreoni, <http://www.diesse.org/cm-files/2008/11/04/cristiani-e-musulmani-nell-impero-ottomano-antologia-di-testi-a.pdf>

*“Focus Paese: Libano”*, di Lorena Stella Martini, 28 settembre 2018, <https://www.ispionline.it/it/pubblicazione/focus-paese-libano-21312>

*“Gli arabi, il Mediterraneo, la cultura tardo antica”*, di Massimo Guidetti, <http://www.diesse.org/cm-files/2008/11/04/gli-arabi-il-mediterraneo-e-la-cultura-antica-a-cura-di-m.pdf>

“Gli sciiti del Libano” di Sayyid Muhammad Rizvi, <https://www.al-islam.org/it/articles/gli-sciiti-del-libano-sayyid-muhammad-rizvi>

“I papi e il paese dei cedri” di Valeria Pendenza, 27 marzo 2019, <http://www.osservatoreromano.va/it/news/i-papi-e-il-paese-dei-cedri>

“Il “secondo Occidente”. Breve storia della ricezione cristiana del fenomeno Islam, dalle origini ai nostri giorni.”, di Carlo Saccone, <http://archivindomed.altervista.org/alterpages/files/Ismaeleritorna2.pdf>

“Il califfo Omar, quello della Moschea di Gerusalemme, quello che impose ai cristiani il Patto di sottomissione che li condizionò per secoli”, di Andrea Lonardo, 20 /09 /2015, <http://www.gliscritti.it/blog/entry/3365#ftnsym2>

“Il Libano e la crisi siriana: le lezioni di UNIFIL per l'Italia e la comunità internazionale”, di Giani Rufini, a cura del CeSPI, n.76, giugno 2013, <http://www.parlamento.it/application/xmanager/projects/parlamento/file/repository/affariinternazionali/osservatorio/approfondimenti/PI0076App.pdf>

“L'Islam e le sue scritture sacre di fronte alle altre religioni” di Carlo Saccone, <http://archivindomed.altervista.org/SACCislamahlalkitab.pdf>

“L'Occidente, l'islam guarda l'Europa medievale”, di Simone Bordini, [http://storieinmovimento.org/wp-content/uploads/2017/07/Zap18\\_2-zoom1.pdf](http://storieinmovimento.org/wp-content/uploads/2017/07/Zap18_2-zoom1.pdf)

“La figura di Cristo nell'Islam”, di Niyazi Oktem, [http://www.30giorni.it/articoli\\_id\\_9497\\_11.htm](http://www.30giorni.it/articoli_id_9497_11.htm)

“La situazione in Libano”, <https://www.aicsbeirut.org/portal/it-IT/libano/62/>

*“Le statistiche religiose che minacciano lo status quo in Libano”* di Alessandro Balduzzi, 1/8/2019, <http://www.limesonline.com/libano-comunitarismo-religioni-sunniti-sciiti-maroniti/113821?prv=true>

*“Lebanon”*, June 2019, <https://minorityrights.org/country/lebanon/>

*“Les événements de 1860 revisités pour la première fois au cours d’un colloque à l’USJ”*, di Sandra NOUJEIM, su l’orient le jour, 14 Ottobre 2011, <http://www.sirialibano.com/wp-content/uploads/2011/10/OLJ-événements-de-1860.pdf>

*“Libano: un paese alla ricerca della pace”*, di Alessandra Mulas, 2/2014, [https://www.difesa.it/InformazioniDellaDifesa/periodico/periodico\\_2014/Documents/R2\\_2014/12\\_21\\_R2\\_2014.pdf](https://www.difesa.it/InformazioniDellaDifesa/periodico/periodico_2014/Documents/R2_2014/12_21_R2_2014.pdf)

*“Libano”*, di Angela Mattiello, Maggio 2008, [https://www.senato.it/documenti/repository/dossier/studi/2008/Dossier\\_007%20.pdf](https://www.senato.it/documenti/repository/dossier/studi/2008/Dossier_007%20.pdf)

*“Minoranze religiose nell’islam e nell’islam andaluso. Ebrei e cristiani”*, <http://www.gliscritti.it/approf/2005/saggi/iandaluso.html#mozTocId527928>

*“Politica interna (Libano)”*, su infoMercatiEsteri, [http://www.infomercatiesteri.it/section1\\_exp.php?id\\_paesi=108](http://www.infomercatiesteri.it/section1_exp.php?id_paesi=108)

*“Solimano il Magnifico”*, di Teresa Martellini, <http://www.diesse.org/cm-files/2008/11/04/2657.pdf>

Ambasciata d’Italia a Beirut, Ufficio economico commerciale, Scheda Paese Libano, [https://ambeirut.esteri.it/ambasciata\\_beirut/resource/doc/2017/05/2017\\_05\\_scheda\\_paese\\_parte\\_1.docx](https://ambeirut.esteri.it/ambasciata_beirut/resource/doc/2017/05/2017_05_scheda_paese_parte_1.docx)

Center for Lebanese Studies, <https://www.lebanesestudies.com/>

<http://www.treccani.it>

<http://www.vatican.va/content/vatican/it.html>

*Il clero sciita è entrato in politica*”, di Rainer Brunner, 19/6/2017 su <https://www.oasiscenter.eu/it/come-il-clero-sciita-e-entrato-politica>

L’Orient le Jour, <https://www.lorientlejour.com>

Lebanese Center for Policy Studies, <https://www.lcps-lebanon.org>

Lebanon's Constitution of 1926 with Amendments through 2004, [https://www.constituteproject.org/constitution/Lebanon\\_2004.pdf?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Lebanon_2004.pdf?lang=en)

*Sunniti e sciiti: le differenze e l’origine antica della frattura*”, di Martino Diez, 2/11/2015, <https://www.oasiscenter.eu/it/sunniti-e-sciiti-differenze-e-origine-antica-frattura>

*The Covenant of The League of Nations*, 1924, [https://avalon.law.yale.edu/20th\\_century/leagcov.asp](https://avalon.law.yale.edu/20th_century/leagcov.asp)

*The Lebanese Constitution of 1926*, artt. 7-15, <http://goo.gl/r9CKIH>

The World Factbook, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/le.html>

## ABSTRACT

Il Libano oltre a trovarsi in una regione fortemente instabile, si presenta come un *unicum* in tutto il Medioriente per la sua composizione sociale.

Nella ricerca ho esaminato in particolare le comunità cristiane e musulmane che compongono il Paese, la loro storia e le loro relazioni, mostrando come il Libano moderno sia il prodotto di un'interessante scontro e incontro secolare di differenti comunità. Inoltre, per tutta la ricerca, ho evidenziato il ruolo che ha avuto la Chiesa Cattolica nella formazione delle identità delle comunità religiose cristiane libanesi e l'influenza che ha avuto sulla storia dello stesso Stato libanese.

Il Libano è un caso studio molto particolare perché più che studiare la storia del Paese si deve studiare la storia delle comunità,<sup>149</sup> quindi lo scopo di questo lavoro è fornire il più possibile tutti gli elementi utili ad indagare i problemi di varia natura (geopolitica, economica, sociale) che affliggono il Libano moderno. Quello che ho cercato di evidenziare è che la chiave di volta per risolvere i problemi del Libano è nel rapporto tra le comunità religiose del Paese. Un *vulnus* nell'analisi del contesto libanese, soprattutto nella letteratura scientifica italiana, è che l'analisi parte essenzialmente dall'800 dando per dato di fatto la situazione sociale che trovarono le potenze europee quando si affacciarono su questa terra; mentre importante invece è indagare le origini storiche delle varie comunità religiose cristiane e musulmane per capire dove e come nascono le divergenze sia in campo dottrinale che politico. Le popolazioni che abitano questa terra hanno memoria storica lunga e se non ripercorriamo tutta la storia e non proviamo a comprenderne il senso, difficilmente si può avere piena comprensione delle dinamiche del presente.

---

<sup>149</sup> “*Il Libano contemporaneo. Storia e società*”, di Georges Corm, Jaca Book, Editions La Decouverte 2003, 2005

## INTRODUZIONE

Inizialmente ho presentato una panoramica della distribuzione delle comunità religiose delle varie fedi in Medioriente.

Per quanto riguarda la comunità ebraica le modifiche sostanziali riguardo la sua presenza numerica in Medio Oriente si hanno dal 1945 con l'inizio della diaspora nei territori palestinesi, evento che sarà gravido di conseguenze per la regione e che, come detto, porterà alla nascita dello Stato ebraico.

Per quanto riguarda i cristiani attualmente nel Medio Oriente arabo, meno in quello turco, sussistono molte e differenti comunità autoctone che precedono di secoli la loro presenza all'espansione islamica. I cristiani nel Medioriente arabo hanno una distribuzione geografica disomogenea e sono divisi in una molteplicità di chiese differenti, in Libano sono poco meno della metà della popolazione facendo sì che questo sia il Paese arabo con la più alta concentrazione di comunità cristiane.

Il mondo musulmano del Medioriente arabo è soprattutto un mondo a forte maggioranza sunnita con rilevanti comunità sciite nella cosiddetta Mezzaluna sciita ed in Yemen, in Libano sono presenti tre comunità religiose musulmane tutte numericamente rilevanti.

Per capire come si sia strutturata la relazione tra le comunità cristiane e musulmane in Libano ho prima fatto un inquadramento generale su come l'Islàm abbia organizzato dal punto di vista istituzionale i rapporti con il cristianesimo e con tutte le fedi entrate nel suo spazio di influenza politica e successivamente su come il cristianesimo abbia evoluto il suo pensiero dottrinale riguardo quest'ultima fede.

Nelle nozioni preliminari della tesi quindi esamino il sistema della *dhimma*, cioè un patto di protezione dove si sanciscono alcune tutele (soprattutto di natura privatistica) per le comunità giudaiche e cristiane che istituiscono una sperequazione di fatto all'interno della società in cui la legge coranica è incontrovertibilmente al vertice dell'ordinamento. Nella ricostruzione di tale sistema ho esaminato soprattutto la sura IX del Corano e la carta di Omar che sono due degli elementi principali per capire giuridicamente come i cristiani venivano trattati nello spazio islamico. Sostanzialmente l'approccio derivato da questi due elementi sarà il fondamento del rapporto dell'Islàm politico verso i cristiani nei suoi territori.

Per quel che riguarda invece un rapporto più profondo tra le due fedi, che investe molto il tema del dialogo tra le comunità religiose, nel Corano si possono rinvenire interessanti passaggi sulle opportunità di confronto con la fede cristiana (Cor. XLIX, 13), ma anche *hadith* che evidenziano minori possibilità di confronto con i discepoli di Cristo, ad indicare un'ambiguità di fondo nel rapporto che la comunità islamica ha nel dialogo con i cristiani. Per quel che riguarda il mondo cristiano la concezione del rapporto con la fede islamica è in continua evoluzione, passando da una fede inizialmente ritenuta pagana, poi eretica ed infine adoratrice (seppur senza la rivelazione) dello stesso Dio.

## CAPITOLO I

Nel primo capitolo si entra nello studio sia delle comunità cristiane che di quelle islamiche. Ho indagato l'origine delle numerosissime chiese presenti nell'area, nate tutte in seguito a dispute dottrinali riguardo i vari Concili che il cristianesimo delle origini teneva per combattere le numerose eresie che stavano nascendo soprattutto in Oriente.

In particolare, snodo cruciale nella formazione delle comunità cristiane libanesi saranno i Concili di Efeso (431), dove si allontanarono i nestoriani ed il Concilio di Calcedonia (451) dove si creò la fazione degli anti calcedoniani.

Differenze dottrinali si sommavano a divergenze politiche tra fazioni popolari avverse a Bisanzio e filoimperiali. Da questi continui sconvolgimenti religiosi e politici trovano origine tutte le comunità religiose storiche del Libano.

La tesi ricostruisce l'identità storica e dottrinale di tutte queste chiese ed in particolare si sofferma su melchiti e maroniti che saranno le comunità religiose cristiane più incisive nelle sorti del Libano. Per queste due comunità non tratto solo delle loro origini storiche e dottrinali, ma ne tratteggio l'evoluzione sotto i vari dominatori musulmani che si sono succeduti in queste terre, mostrando al contempo le relazioni che avevano sia con le comunità religiose libanesi, in particolare islamiche, sia con la Chiesa cattolica.

Nel corso del lavoro ho evidenziato per tutte le comunità quest'ultimo aspetto, cioè il dialogo che avevano con la Chiesa romana che avrà sempre un forte peso nella storia delle comunità

in quanto queste cercheranno sempre di mantenere una certa indipendenza da Roma che cercava di latinizzarle.

Quando gli ottomani si imporranno nella regione nel 1516 la vita di queste comunità arriverà ad una svolta. Ciò grazie ad alcune innovazioni come il sistema dei *millet* che divideva la società in tanti gruppi quante erano le confessioni riconosciute dal governo, ogni *millet* era governato dall'autorità religiosa della fede di appartenenza della comunità, che si esprimeva su questioni di diritto privato e di *status* personale. Si può addirittura arrivare a dire che la divisione della società in *millet* “provocò la nascita delle identità confessionali libanesi moderne”<sup>150</sup> mentre, sul piano internazionale, portò le varie minoranze a fare maggior riferimento alle nazioni europee che condividevano la stessa fede, ad esempio i maroniti con la Francia oppure gli ortodossi con la Russia.

Altra innovazione del sistema ottomano che influirà notevolmente sulla vita delle comunità religiose libanesi fu il sistema delle *capitolazioni*, sistema di accordi internazionali tra l'impero ottomano e le nazioni cristiane per la tutela dei loro cittadini sul suolo imperiale.

Grazie a questo sistema, tra le altre cose, si incentivò il ritorno dei missionari latini in terre mediorientali, dovuto, non solo a tale regime giuridico, ma anche ad altri eventi come il Concilio di Trento (1545-63).

Gli ottomani gestiranno in maniera indiretta i territori libanesi lasciando ampio spazio di manovra alle famiglie feudatarie presenti. Si succederanno quindi una serie di famiglie dove merita essere menzionata la famiglia Ma'an che con l'emiro Fakhr al-Din Ma'an II (1590-1635) riuscì a creare l'emirato del Monte Libano, oppure la famiglia Chebab cui importante appartenente fu l'emiro Bachir II Chebab (1788-1840) con cui il territorio del Monte Libano sperimentò un vero e proprio periodo di armonia tra le comunità religiose, tanto che si può rivenire in questo periodo la nascita della comunità libanese contemporanea. Tra il 1832 e il 1840 avviene l'invasione egiziana del Libano che si rivelò particolarmente significativa per le comunità religiose libanesi, infatti innestò i germi della modernità occidentalmente intesa ed allo stesso tempo della discordia. Il governo egiziano, per quanto breve, fu portatore di una

---

<sup>150</sup> “*Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società*”, Rosita di Peri, Carocci editore, 2009, p.22

ventata di idee liberali, in particolare i cristiani ottennero vari privilegi tra cui quello di prestare denaro e diventare proprietari terrieri.

Nel 1860 in seguito ai massacri operati dai drusi a danno dei maroniti (già avvenuti nel 1842) avverrà l'intervento europeo, in particolar modo dei francesi che avevano preso a protezione la comunità maronita, a porre un freno alle violenze.

In seguito l'intervento europeo si creò di concerto con l'impero ottomano nel 1861 il distretto autonomo (*Mutasarrifiyya*) del Monte Libano, o "Piccolo Libano" amministrato da un cristiano ottomano e in tale distretto si radunarono la gran parte dei cristiani pur rimanendo una cospicua comunità drusa.

Dopo aver visto le comunità cristiane e spiegato l'evoluzione politica del Libano fino alla creazione della *Mutasarrifiyya* ho esaminato le differenze tra le comunità musulmane e come queste sono giunte nel Paese. Le comunità presenti sono quella sunnita, sciita e drusa, in particolare per quest'ultima ho approfondito la trattazione essendo presente quasi esclusivamente in Libano ed avendo interpretato un ruolo fondamentale fino ad inizio 1900 quando invece vedranno la ribalta con una maggiore partecipazione sociale e politica le altre due comunità.

## CAPITOLO II

Il Libano, dopo gli eventi del 1860 e la creazione della *Mutasarrifiyya*, raggiunge una certa stabilità istituzionale che perdurerà fino allo scoppio della prima guerra mondiale. Questa stabilità però non ferma l'odio tra le comunità religiose che ormai si è insinuato, alimentato dal supporto dei britannici ai drusi e dei francesi ai maroniti, pur restando cristallizzato dal nuovo assetto di governo concesso dagli ottomani. Nonostante questi accadimenti, però, avviene dal punto di vista sociale un'interessante evoluzione, infatti le tensioni religiose non interromperanno un proficuo dialogo che si era instaurato tra la comunità cittadina e quella montana. Si assiste ad un binomio di comunanza di intenti tra la gente delle montagne e la gente della città di Beirut che sarà il motore della formazione di una reale società libanese. Infatti la città di Beirut, sunnita e storicamente aperta ai commerci ed alle attività

imprenditoriali, si aprì a relazioni sempre più strette con le comunità montane sia druse che maronite dotate di rilevante esperienza politica.

Per quanto riguarda questa alleanza tra città e montagna, essa fu resa possibile anche da avvenimenti interni all'impero ottomano, in particolare grazie ad uno degli ultimi grandi tentativi di riforma dell'impero, ossia le *tanzimat* (1839-76) volute dal sultano Mohammed II. Queste riforme portarono nel 1856 alla promulgazione di un decreto per cui *“le comunità cristiane furono riconosciute ufficialmente in quanto gruppi dotati di proprie competenze e prerogative e furono equiparate alla umma dei musulmani.”*<sup>151</sup> Questa uguaglianza troverà pieno riconoscimento formale nella costituzione ottomana del 1876 che sancirà l'uguaglianza civica tra musulmani e non musulmani.

Con lo scoppio della Grande Guerra però l'impero ottomano sospese il Regolamento Organico e impose la legge marziale.

Gli ottomani attuarono un pesante regime repressivo su Beirut e sulla *Mutasarrifiya* in quanto temevano che i particolari legami intessuti dalle varie comunità religiose libanesi con le nazioni europee avversarie, in particolare Francia e Gran Bretagna, potessero dare avvio a pericolosi focolai insurrezionali o peggio fornire aiuto per una possibile invasione. Gli ottomani per stroncare ogni velleità da parte della popolazione non fedele all'impero attuarono quindi uno stringente blocco navale su tutta la regione colpendo in particolar modo i vitali commerci con l'Europa. Ciò causò una gravissima crisi economica alla quale si aggiunse la carestia che provocò a fine guerra quasi 100.000 mila morti.

Tra tutte le comunità religiose libanesi durante la guerra fu la chiesa maronita in particolare a lavorare con più dedizione per creare un Libano indipendente solamente che, tale indipendenza, non era pensata sulla base delle idee del nazionalismo arabo ma nel solco dell'idea di uno Stato indipendente sotto protezione francese.

Nel 1919 in particolare fu la delegazione maronita capeggiata dal patriarca Hoayyek a recarsi alla conferenza di pace a Parigi per lavorare alla creazione di un Libano indipendente sotto mandato francese ma con i confini più ampi rispetto ai soli territori di Beirut e del Monte Libano.

---

<sup>151</sup> *“Il Libano contemporaneo. Storia, politica, società”*, Rosita di Peri, Carocci editore, 2009, p.24

È bene sottolineare che la gran parte dei sunniti in questo periodo concordano con l'idea maronita di un Libano indipendente, infatti sarà proprio dalla collaborazione dei maroniti con i sunniti che sarà possibile la costruzione del nuovo Stato. Anche se la comunità sunnita sarà sempre attratta in parte dall'idea di essere coinvolta in un progetto di una grande Siria piuttosto che di un Libano indipendente a maggioranza cristiana. Durante il mandato francese si giunse alla stesura della costituzione del 1926 che sarà il riferimento per tutte le successive evoluzioni politiche del '900.

Si creava il nuovo Stato abbandonando definitivamente l'idea di uno Paese controllato dai maroniti e si percorre la via di uno Stato per tutte le comunità. Si replica, a grandi linee, il sistema della *Mutasarrifiya*, in particolare per quel che riguarda la divisione dei seggi, da notare però che i deputati vengono eletti in circoscrizioni che nell'essere disegnate non tengono conto degli equilibri comunitari.

La spartizione delle cariche tra le varie comunità, in particolare tra sunniti e maroniti, fece sì che queste due comunità accelerassero il processo di accettazione reciproco. I maroniti avevano infine ottenuto uno Stato dove loro potevano trovare forte rappresentanza istituzionale tutelati dalla cristiana Francia, i sunniti accettarono questo processo non solo per le garanzie costituzionali ma anche perché veniva rispettato il carattere arabo dello Stato che era una delle idee che più spinsero i sunniti delle regioni limitrofe alla Siria a ribellarsi in chiave anti francese.

A mediare tra le varie anime sunnite era la comunità sunnita di Beirut, infatti questi compresero che avrebbero avuto più vantaggi nello Stato libanese, aperto ai commerci con i maroniti e con molte garanzie istituzionali, piuttosto che in un Regno di Siria compattamente sunnita e sempre affascinato dall'idea panaraba.

Nel 1932 al-Jisr chiese un censimento che dimostrò che i cristiani in realtà, seppur di poco, erano ancora maggioranza nel Paese. In seguito a questo censimento i francesi per opera dell'Alto Commissario Henri Ponsot sospesero le elezioni presidenziali, sciolsero il parlamento, sospesero la costituzione e prolungarono di tre anni il mandato del Presidente greco ortodosso Charles Debbas che era stato eletto nel maggio 1926.

Il primo (ed ultimo) censimento della popolazione aveva mostrato drastici mutamenti nelle percentuali degli appartenenti alle varie confessioni religiose dopo la creazione del nuovo Stato.

Dopo le vicende del secondo conflitto mondiale l'8 novembre 1943 fu emendata la costituzione dalla camera dei deputati libanese, in particolare furono soppressi gli articoli relativi al mandato francese, il 22 novembre furono rilasciati dai francesi i prigionieri politici facendo sì che questa diventasse la data dell'indipendenza libanese. Indipendenza che in realtà sarà ufficializzata il 31 maggio 1945.

Il Patto Nazionale nel delineare l'organizzazione del nuovo Stato prendeva le mosse dall'art. 95 della precedente costituzione, distribuiva le più importanti cariche alle varie comunità religiose, in particolare ai maroniti (ancora maggioranza in base al censimento del 1932) spettava il Presidente della Repubblica, ai sunniti (seconda comunità per numero) il primo ministro. Nel Patto Nazionale non si parla ancora della terza carica dello Stato, il presidente dell'Assemblea Nazionale, che solo nel 1947 sarà perpetuamente affidato agli sciiti. Anche le altre due comunità religiose più rilevanti dopo le prime tre già citate, cioè i greco ortodossi ed i drusi, avranno di diritto alcune cariche rispettivamente lo Speaker del parlamento ed il gabinetto della direzione generale.

Il Patto Nazionale era imperniato su due elementi: la doppia identificazione e la distribuzione dei poteri. Il primo principio indica che in un contesto arabo ci sono numerose comunità soprattutto cristiane, il secondo principio garantisce l'esistenza ai cristiani e spinge al contempo i musulmani alla partecipazione attiva nello Stato poiché trovano rappresentanza e potere decisionale.

Infine il Patto Nazionale ci dice cos'è il Libano che avremo fino ai giorni nostri, uno Stato che in un mondo che guarda soprattutto al laicismo, istituzionalizza un regime confessionale, dove tutti trovano rappresentanza, ma che soprattutto coglie l'obiettivo di rendere libanesi i musulmani e arabi i cristiani traendo da questo percorso la propria stabilità.

### CAPITOLO III

Un attore fondamentale nella vita delle comunità religiose libanesi è la Chiesa Cattolica. Poiché la storia delle comunità libanesi è anche una storia di dialogo interreligioso, non si potrebbe capire l'operato della Chiesa Cattolica in Libano senza prima ripercorrere gli avvenimenti del Concilio Vaticano II e il drastico mutamento d'approccio al mondo islamico. Per capire la svolta operata dal Concilio Vaticano II verso l'Islàm senza parlare della figura di Louis Massignon. La sua posizione riguardo l'atteggiamento che la cristianità doveva avere con il mondo islamico è riassumibile nella creazione della *Badaliya* nel 1934, che ricevette approvazione formale dalla Chiesa nel 1947 ma ancor più nella frase “*who believes in the original equality of the three Abrahamic religions (Judaism, Christianity and Islam), knows that they each refer to the same God of Truth*”<sup>152</sup>

Con l'indizione da parte di Giovanni XXIII del Concilio Vaticano II, portato a compimento da Paolo VI, si arrivò alla stesura del documento *Nostra Aetate* nel 1964.

Il 1964 è realmente un anno di svolta nella vita della Chiesa per quel che riguarda le relazioni con il mondo musulmano, infatti la *Spiritus Paracliti, Ecclesiam Suam, Lumen Gentium* 16, con ulteriori materiali sulla fede islamica confluirono in *Nostra Aetate*.

I papi che seguirono la rivoluzione conciliare, Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e Francesco, seguirono sostanzialmente le indicazioni del documento, ciò si evince chiaramente dalle loro opere come la *Redemptor Hominis* (4 marzo 1979) per papa Wojtyła; *Ecclesia in Medio Oriente* del 2012 per Benedetto XVI; *Evangelii Gaudium* del pontefice regnante.

Dato il nuovo fondamento dottrinale che la Chiesa Cattolica ha dato al dialogo con il mondo islamico si può comprendere meglio l'atteggiamento della diplomazia vaticana durante i tragici anni della guerra civile libanese.

Oltre le numerose missive e discorsi dei pontefici, dal Vaticano furono organizzate una serie di iniziative diplomatiche volte a favorire il dialogo. La prima fu la missione del cardinal Bertoli nel 1975 dove il Vaticano cercò, non riuscendoci, di porsi come terza via all'interno

---

<sup>152</sup> “*L'Islam and the Testimony of the Faithful*”, Louise Massignon, Mason, *Testimonies*, p.53

delle comunità cristiane mediando tra le frange che cercavano lo scontro per imporre una situazione di egemonia nel Paese e quelle che volevano la frammentazione dello stesso.

L'anno successivo alla missione Bertoli il Vaticano dispose un nuovo tentativo di mediazione di pacificazione guidato dall'Arcivescovo Mario Brini. La missione Brini aveva le stesse linee guida della precedente missione: integrità territoriale libanese e convivenza tra le comunità. A tal fine la Chiesa cominciò a fare pressioni per una riforma costituzionale che potesse salvaguardare tali obiettivi, il risultato però fu quello di alienarsi le parti di popolazione che supportavano la Falange libanese.

Sotto il pontificato di Giovanni Paolo II si cercò nuovamente la mediazione tra le comunità inviando per la seconda volta cardinale Bertoli, una nuova missione in questo Paese con gli obiettivi sostanzialmente uguali alle precedenti missioni.

Nel 1980 ormai nella diplomazia pontificia si era fatto chiaro che innanzitutto bisognava ricomporre la spaccatura in seno alle comunità cristiane, in quanto non si poteva dialogare con le altre comunità non cristiane se prima di tutto i cristiani erano divisi al loro interno. In quell'anno fu inviata la missione del cardinale Agostino Casaroli che tuttavia non ebbe gli effetti sperati. Il cardinale cercò nel suo viaggio di aprire un dialogo tra le fazioni dei maroniti del nord del Libano che si combattevano tra loro.

Gli sforzi di aprire un dialogo costruttivo tra le comunità libanesi furono profondamente minati dall'invasione israeliana del Libano nel 1982. Il Vaticano reagì duramente condannando tale aggressione e inviò a fini umanitari Madre Teresa di Calcutta.

L'intervento israeliano ebbe l'effetto di alienare completamente la falange maronita dalle influenze vaticane. Durante l'occupazione israeliana del Libano il Vaticano sostanzialmente perde ogni capacità dissuasiva sulle fazioni combattenti dei maroniti e si vanno a distruggere tutti quei legami storici che ho raccontato nei precedenti capitoli. Per cercare di riconciliare le comunità cristiane la Santa Sede promosse nel 1984 un incontro tra il papa ed i patriarchi libanesi.

Nel 1986 il Vaticano inviò la quinta missione nella terra dei cedri con a capo il cardinale Achille Silvestrini. Principale obiettivo di questa missione più che lavorare sulle comunità religiose era prettamente diplomatico, infatti l'intento era ottenere una modifica degli accordi di Damasco.

La politica vaticana ormai era sempre più improntata sul realismo, l'obiettivo era far cessare i massacri. Una visione realista per il Vaticano quindi era quella di accettare l'ingombrante influenza siriana sul Libano. Il nunzio apostolico a Beirut, monsignor Puente, lavorò incessantemente per risolvere la situazione interloquendo direttamente con il presidente Aoun al fine di fargli accettare gli accordi di Ta'if.

Infine Giovanni Paolo II riuscirà a visitare il Libano nel 1997, dove firmerà l'esortazione apostolica postsinodale "*Una Speranza Nuova per il Libano.*" L'esortazione è una sorta di fotografia del percorso fatto dalla Chiesa Cattolica nel Libano recente, affronta una molteplicità di temi, dal dialogo interreligioso, all'analisi della Chiesa nel periodo del conflitto, fa il punto sui rapporti con le altre comunità cristiane e non, spiega alcune criticità sociali, guarda alle potenzialità delle scuole religiose e molti altri temi.

## CONCLUSIONE

In questo elaborato ho cercato di evidenziare come il Libano sia uno Stato *sui generis* nel panorama mondiale, poiché frutto di un'evoluzione sociopolitica difficilmente riscontrabile altrove. Lo Stato in quanto tale esiste da circa un secolo, ma le comunità che lo compongono hanno una storia millenaria fatta di rapporti a volte conflittuali, ma anche pacifici e costruttivi, come ho dimostrato.

La storia delle comunità cristiane libanesi che affonda le radici fin nei primi secoli, è una storia complessa, fatta di divisioni dottrinali e politiche e le comunità cristiane di oggi sono proprio il prodotto di questi confronti e scontri. Per quanto riguarda la storia del Libano, essendo per molti secoli una storia di comunità religiose, è necessario sottolineare il ruolo della Chiesa Cattolica che cercando di combattere le varie eresie che si sono propagate nel corso dei secoli e cercando di latinizzare, o quantomeno di tenere unite a sé, le varie comunità religiose cristiane, ha influenzato fortemente il Paese.

Per mettere in risalto la diversità tra le comunità cristiane ed allo stesso tempo il ruolo che la Chiesa Cattolica ha avuto nella definizione dell'identità di queste e della loro politica, ho ricostruito la storia *ab origine* di ogni comunità. Poi ho sviluppato soprattutto le comunità melchite e maronite in quanto, come visto, sono le comunità più numerose e più importanti per la storia del Libano.

Il Libano però non è solo una terra di varie comunità religiose cristiane ma è composto da tre distinte comunità musulmane. Anche per quel che riguarda il mondo islamico quindi ho delineato i caratteri generali di ogni comunità, differenze e somiglianze tra loro, ed ho ripercorso come tali comunità sono giunte in Libano e come si sono relazionate sia tra loro sia che con i vari cristiani.

Nel delineare l'assumere della fisionomia dello Stato libanese, punto di svolta è stato l'impero ottomano, per questo non ho potuto parlare degli avvenimenti nelle terre libanesi senza al contempo parlare di cosa avveniva a livello macroscopico, cioè a livello imperiale. I vari processi di riforma avviati da Istanbul influenzavano profondamente le dinamiche interne della regione. Allo stesso tempo non si è mai arrestato l'influsso europeo in particolare della Chiesa che con istituti religiosi e continui dialoghi con le comunità, manteneva sempre un margine di manovra e di influenza nella regione.

Non solo la Chiesa, ma, con l'indebolirsi dell'impero ottomano, anche gli europei si affacciano su questa terra alterando progressivamente, per interessi personalistici, gli equilibri che le comunità avevano tra loro. Oltre l'alteramento degli equilibri, gli europei portano, però, anche quella ventata di idee che consentì progressivamente al "Piccolo Libano" di diventare il "Grande Libano".

Dopo il crollo dell'impero, sotto il mandato francese, ho cercato di evidenziare più che le politiche della potenza mandataria, o le questioni economiche, la vivacità della società libanese frutto sempre della dialettica tra le comunità religiose. Da tale dialettica, certamente insieme a fattori esterni, si è arrivati quindi alla definizione dell'identità ed al contempo dello Stato libanese.

La seconda metà del '900 è un periodo particolarmente complesso della storia del Paese dei cedri, ho messo in luce quindi quell'elemento che è stato presente nella storia della regione fin dai primi secoli: la Chiesa Cattolica. Ho dato un quadro prima del cambio di approccio

teologico e politico della Chiesa al mondo musulmano, poi sono entrato nell'ambito della diplomazia vaticana. Un Vaticano che si è prodigato per la pace e per il dialogo in un Paese devastato da lotte fratricide, non solo tra comunità religiose opposte ma a volte anche tra gli stessi cristiani. Tramite i papi, da Paolo VI a Francesco, ho delineato l'evolvere della Chiesa al suo interno nel rapportarsi con le altre fedi e l'evolvere della politica vaticana verso Paesi dove è estremamente necessario che si dialoghi tra comunità religiose diverse.

Poiché senza dialogo non può esserci pace.

Il Libano è testimonianza di ciò, secoli di rapporti tra differenti comunità religiose che solo quando hanno trovato la capacità di dialogare costruttivamente tra loro hanno dato forma a processi sociali e politici costruttivi, quando sia per rivalità interne che interventi esterni, il dialogo si è interrotto, allora si sono visti i massacri più efferati.

Di qui la necessità di questa ricerca: evidenziare come dall'esperienza storica delle comunità libanesi si possa trarre una morale valida per ogni Stato che vive tensioni intercomunitarie, cioè in contesto interculturale la mediazione tra le comunità è di vitale importanza. La Chiesa Cattolica, sulla scia del Vaticano II, lo ha ben compreso ed ha cercato di applicarla, in relazione al contesto libanese, nelle proprie possibilità di potenza più spirituale che politica.