

Leonardo Caprara

*Dottorando di ricerca, Scuola di dottorato in "Persona e ordinamenti giuridici", Università
Cattolica del Sacro Cuore di Milano*

***L'autonomia normativa e giurisdizionale delle confessioni religiose nel
sistema degli statuti personali in Libano***

SOMMARIO: Introduzione. – 1. Statuto personale: un chiarimento terminologico. – 2. Le fonti normative dell'ordinamento libanese in materia di statuto personale: uno sguardo d'insieme. – 3. Il diritto comunitario laico. – 3.1. La Costituzione libanese del 23 maggio 1926. – 3.2. I decreti n°60/L.R. del 13 marzo 1936 e n. 146/L.R. del 18 novembre 1938. – 3.3. La legge 2 aprile del 1951. – 4. Il diritto musulmano e il diritto comunitario non musulmano. – 5. Il cambiamento e l'abbandono della comunità religiosa di appartenenza - 6. La lacuna legislativa in materia di matrimonio civile. - 7. I matrimoni misti. — Conclusioni.

Introduzione

Il Libano rappresenta il caso paradigmatico di Stato multiconfessionale, democratico, basato sul principio costituzionale della separazione dei poteri e sul rispetto delle libertà politiche e civili in cui, però, l'identità religiosa influenza il diritto in una dimensione assai ampia. Infatti, i cittadini libanesi, in materia di diritto di famiglia e delle persone nonché in materia di successione ereditaria, soggiacciono non alla legge statale ma alla legislazione prevista dalla propria religione di appartenenza. È il "sistema degli statuti personali", cioè dell'applicazione a fatti sostanzialmente identici di leggi diverse sulla base dell'appartenenza confessionale dei soggetti coinvolti. È un'eredità storica del modello ottomano dei "millet". Nell'Impero Ottomano, difatti, l'autorità imperiale riconosceva alle comunità religiose (*millet*) la personalità morale. Ogni "millet" aveva il proprio statuto, godeva di una giurisdizione autonoma nell'ambito delle materie oggetto dello statuto personale dei propri appartenenti (diritto di famiglia e delle successioni); le autorità religiose godevano di alcune potestà normative e di rappresentanza politica della propria comunità nei confronti del Sultano¹.

¹ "Il sistema non si fondava su un'eguaglianza derivante dalla cittadinanza, concetto inesistente a quel tempo, ma su una discriminazione su base religiosa: lo statuto dei monoteisti non musulmani era quello di protetti (*dhimmi*). Gli ebrei ed i cristiani avevano la possibilità di esercitare il mestiere che preferivano, ad eccezione della carriera militare [...]. La libertà di culto era rispettata, ancorché posta entro limiti chiaramente definiti che escludevano ogni [...] proselitismo. In cambio di questa protezione si riscuoteva un'imposta di capitazione (*jizya*)". Cfr. J. Maïla, *Lo Stato è un Patto tra le comunità*, in www.oasiscenter.eu, 1 settembre 2005. Per un approfondimento sull'organizzazione delle comunità religiose nell'Impero ottomano si vedano anche a E. Oktem, *Le comunità religiose nell'Impero ottomano e nella Repubblica turca*, in AA.VV., *Comunità e soggettività*, Luigi Pellegrini Editore, 2006, pp. 463 e ss.; B. Lewis, *Il linguaggio politico*

Contrariamente ai sistemi stabiliti nelle democrazie occidentali basati, tendenzialmente, sulla piena ed esclusiva sovranità dello Stato in materia legislativa e giurisdizionale, il diritto costituzionale libanese, dunque, si caratterizza per il riconoscimento dell'autonomia legislativa e giudiziaria nelle materie che formano oggetto dello statuto personale dei cittadini accordato alle comunità religiose. Poiché esso è accordato ufficialmente alle sole comunità riconosciute dal legislatore si parla di "privilegio comunitario"².

dell'Islam, Roma, Laterza, 1991, pp. 45-46 e 127; B. Levon Zekiyian, *Potere e minoranze, il sistema dei millet*, in www.oasiscenter.eu, 1 marzo 2007; G. SALE, *Stati islamici e minoranze cristiane*, Jaca Book, Milano 2008, pp. 199 e ss.

² Così H. Mouannés, *Liberté religieuse entre universalisme et communautarisme, le cas du Liban est-il à part?*, VIII Congrès Français de Droit Constitutionnel, Nancy, 16, 17 et 18 juin 2011, www.droitconstitutionnel.org. Per un approfondimento sul tema della libertà religiosa e dei sistemi di relazione tra Stato e confessioni religiose la letteratura giuridica italiana e straniera è molto vasta. Senza poter qui entrare nelle particolarità si segnalano G. De Brogue, *Le droit naturel à la liberté religieuse* (Collection Beauchesne, 6), Paris, Beauchesne 1964; A. Bugan, *La Comunità internazionale e la libertà religiosa: il problema della discriminazione religiosa nei documenti delle Nazioni Unite*, Desclée, Roma 1965; O. Fumagalli Carulli, *I fondamenti religiosi dell'Assolutismo in Bossuet. La Chiesa come società privilegiata*, in *Annali della facoltà di giurisprudenza dell'Università degli Studi di Genova*, Genova, Giuffrè 1975, pp. 548 ss.; I. Nguema, *La libertà religiosa e il suo sviluppo in Africa*, in *Coscienza e libertà*, 19/1992, pp. 31 ss.; F. RUFFINI, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, Feltrinelli 1992; O. Fumagalli Carulli, *La libertà religiosa in Europa*, relazione al convegno "Diritti umani e libertà religiosa nello spirito di Helsinki" (Venezia, 3-6 febbraio 1988) in *Cristianità ed Europa, Miscellanea in onore di L. Prosdocimi*, 1994, vol. I, pp. 833 ss.; B. G. Tahzib, *Freedom of Religion of Belief: Ensuring Effective International Legal Protection (International Studies in Human Rights)*, Brill 1995; A. Amor, *Costituzione e religione negli Stati musulmani. III: la legislazione dello Stato e la politica dello Stato*, in *Coscienza e libertà*, 31/1998, pp. 49 ss.; R. Botta, *Manuale di diritto ecclesiastico: valori religiosi e società civile*, Torino, Giappichelli 1998; AA. VV., *La libertà religiosa negli insegnamenti di Giovanni Paolo II, 1978-1998, a cura di Alessandro Colombo*, Vita e Pensiero 2000; C. Evans, *Freedom of religion under the European Convention on Human Rights*, Oxford University Press, 2001; M. Tedeschi, *La libertà religiosa, tre tomi*, Rubbettino Editore 2002; G. Macrì, *Libertà religiosa in Italia, in Europa e negli ordinamenti sovranazionali*, Dipartimento di teoria e storia delle istituzioni giuridiche e politiche nella società moderna e contemporanea, 2003; AA. VV., *Problematiche attuali del diritto di libertà religiosa, a cura di Enrico Vitali*, Cuem, 2005; M. Parisi, *Il sistema europeo di relazioni tra gli Stati e le organizzazioni religiose: conservazione o innovazione nella prospettiva della Costituzione dell'Unione Europea*, in www.olir.it, 3/2005; D. Castellano, F. Costantini, *Costituzione europea, diritti umani, libertà religiosa*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane 2005; G. Catalano, *Il diritto di libertà religiosa (ristampa)*, Cacucci, 2007; G. Dalla Torre, *Libertà di coscienza e di religione*, in www.statoecliese.it, 3/2008; R. Uits, *La liberté de religion: dans les jurisprudences constitutionnelles et conventionnelles internationales*, Éditions du Conseil de l'Europe, 2008; D. Loprieno, *La libertà religiosa*, Giuffrè 2009; S. Briccola, *Libertà religiosa e "res publica"*, Cedam, 2009; M. Borrmans, *Le libertà religiose nei Paesi musulmani, tra teoria e prassi*, in AA. VV., *Libertà religiosa e reciprocità, a cura di J. A. Arana Mesa*, Giuffrè 2009; O. Fumagalli Carulli, *Freedom of Conscience and Religion as Fundamental Human Rights. Their Importance for Interreligious Dialogue*, in AA.VV., *Catholic Social Doctrine and Human Rights. The Proceedings of the 15th Plenary Session of the Pontifical Academy of Social Sciences*, The Pontifical Academy of Social Sciences, Città del Vaticano, 2010, pp. 278 e ss.; O. Fumagalli Carulli, *La libertà religiosa. Magistero della Chiesa cattolica, normativa internazionale, violazioni della prassi, dialogo interreligioso*, in *Ius Ecclesiae*, Vol. XXII, 2/2010, pp. 358 ss.; V. Pugliese, *La libertà religiosa nello spazio pubblico: divieti e aperture nella giurisprudenza della Corte dei diritti dell'uomo*, Laterza, 2012; AA. VV., *The Future of Religious Freedom: Global Challenges*, edited by Allen D. Hertzke, Oxford University Press 2012. Sul tema della libertà religiosa nelle società pluraliste, multiculturali e multireligiose si vedano tra i tanti S. Berlingò, *Libertà religiosa, pluralismo culturale e laicità dell'Europa. Diritto, diritti e convivenza*, in *Regno Doc.*, 3/2002, pp. 41 e ss.; M. Cangiotti, *Libertà religiosa e pluralismo*, Milano, Vita e Pensiero, 2003; AVV. VV., *Democrazia, laicità e società multireligiosa, a cura di Roberto De Vita, Fabio Berti, Lorenzo Nasi*, FrancoAngeli, 2005; C. Cardia, *Le sfide della laicità: etica, multiculturalismo, islam*, Cinisello Balsamo, San Paolo 2007; M. C. Folliero, *Libertà religiosa e società multiculturali: la risposta italiana*, www.statoecliese.it, 6/2008; G. Pino, *Libertà religiosa e società multiculturale*, in AA. VV., *Diritto, tradizioni, traduzioni la tutela dei diritti nelle società multiculturali, a cura di Tecla Mazzaresse*, Torino, Giappichelli 2013, pp. 157 ss.; S. Troilo, *Le nuove frontiere della libertà religiosa tra*

Da questo punto di vista, il Libano offre un terreno fertile per studiare la concorrenza di diverse istituzioni nella produzione del diritto delle persone. Infatti, ognuna delle diciotto comunità religiose riconosciute dal legislatore beneficia di un monopolio giuridico in materia di statuto personale dei propri fedeli, cosicché la disciplina del matrimonio, del divorzio, della filiazione e dell'eredità è dettata dalle comunità religiose e le relative controversie sono decise dai tribunali comunitari sotto il potere del giudice religioso avente una formazione canonica, sharitica o ebraica a seconda dei casi.

Ciò determina la coesistenza, nell'ambito del medesimo ordinamento giuridico, di una pluralità di statuti personali riconosciuti dalle autorità pubbliche e, dunque, un vero e proprio pluralismo giuridico di diritto e di fatto che contrasta con il modello classico e monista che vede nello Stato l'unica autentica fonte del diritto³.

Lo scopo del presente studio sarà quello di fornire una ricognizione delle fonti normative e dei principali aspetti giuridici del sistema degli statuti personali in Libano. Seguirà, infine, l'identificazione di alcune questioni aperte e la prospettazione di possibili linee evolutive.

1. Statuto personale: un chiarimento terminologico

Il concetto giuridico di statuto personale è direttamente collegato al principio di personalità della legge - alternativo a quello di territorialità - caratteristico dei sistemi giuridici noti come ordinamenti plurilegislativi nei quali ad identici rapporti giuridici vengono applicate leggi diverse in base allo *status* soggettivo delle persone coinvolte.

Il principio di personalità della legge determina, dunque, l'applicabilità ad alcuni o, meno frequentemente, a tutti i rapporti giuridici, prevalentemente di diritto privato, di leggi differenti per i membri dei diversi gruppi di popolazione che compongono la comunità statale. La *ratio* che sta alla base del principio in commento è quella secondo la quale l'individuo porta con sé un complesso di diritti differenziati rispetto a quelli della collettività in cui si muove ed opera, con conseguente apertura dell'ordinamento dello Stato ad altri ordinamenti⁴.

pluralismo sociale e pluralismo istituzionale. Il ruolo delle regioni, Aracne 2013; AA. VV., *Esercizi di laicità interculturale e pluralismo religioso*, a cura di Antonio Fucillo, Torino, Giappichelli 2014.

³ Per una critica al monismo statale e per l'elaborazione della teoria della pluralità degli ordinamenti si veda S. Romano, *L'ordinamento giuridico*, Sansoni, Firenze, 1967.

⁴ Così O. Fumagalli Carulli, *Libertà religiosa matrimoniale e statuto personale del credente*, in AA.VV. *Frontiere della libertà religiosa. Riflessi dell'Anno Costantiniano, Atti del 63° Convegno nazionale di studio dell'UGCI (Milano, 6-8 dicembre 2013)*, a cura di Matteo Corti, Quaderni di Iustitia, Milano, 2013, p. 159.

Il principio di territorialità della legge suppone, *a contrariis*, che tutte le persone presenti sul territorio dello Stato siano sottomesse alla sua legislazione e che a fattispecie identiche vengano applicate, in base al principio della generalità della legge, le medesime norme giuridiche con conseguente chiusura (totale o parziale) dell'ordinamento statale ad altri ordinamenti.

Il sistema degli statuti personali è caratteristico di quegli ordinamenti basati sulla diversità “formale” degli individui, per cui ogni persona ha un *habitus* giuridico ed un connesso e completo insieme di diritti e doveri dipendenti dalla propria appartenenza ad una religione, etnia, lingua e, talora, all'interno di detti gruppi ulteriormente conseguente al proprio genere, maschile o femminile⁵. È, insomma, un sistema che non conosce una legge comune, ma tante leggi per quante sono le variabili del fattore identitario preso a base (religione, etnia, lingua, genere etc.) e che non va, quindi, confuso con la diversità di trattamento concessa dal moderno Stato di diritto occidentale, in attuazione del principio di uguaglianza sostanziale e del pluralismo ideologico-religioso, basata sulla logica dell'uguale in casi uguale, diseguale in casi diseguali⁶.

Quando si parla di statuti personali il riferimento è, per parte della dottrina, a quella “*legal category to which a person belongs owing either to his natural condition [...] or to his legal condition*”⁷. Altra dottrina, invece, definisce lo *status* come “*l'ensemble des qualités et des rapports de droit qui constituent la condition juridique d'une personne, qui lui marquent sa place*”⁸ ovvero come “*un ensemble de lois qui disposent directement des personnes*”⁹.

Si può dedurre da questi due orientamenti, che nella nozione di “statuto” coesistono due elementi, quello naturale, di fatto (*status*) e quello giuridico, di diritto (*statutum*). Il termine “statuto” si riferisce, allora, a quelle situazioni naturali che scandiscono la vita di una persona nella società e alle quali la legge attribuisce specifici effetti giuridici – situazioni ora attive, ora passive - una volta opportunamente riconosciute¹⁰.

⁵ Cfr. R. Benigni, *Identità culturale e regolazione dei rapporti di famiglia tra applicazioni giurisprudenziali e dettami normativi*, in www.statoechiese.it

⁶ Cfr. A.Mangia, *Statuti personali e libertà religiosa nell'ordinamento italiano*, Relazione presentata al Convegno *Les statuts personnels en droit comparé - Evolutions récentes et implications pratiques*, Università Robert Schuman Strasburgo, 20- 21 Novembre 2006, in www.forumcostituzionale.it.

⁷ Cfr. M. Wolff, *Private International Law* (2a ed.), Oxford, 1950, p. 277.

⁸ Cfr. P. Aminjon, *Précis de droit international privé*, (3a ed.) vol. II, Paris, 1958, p. 73.

⁹ Cfr. L. Ngassa Batonga, *La notion de statut personnel en droit international privé*, Thèse pour le Doctorat de 3è cycle en Droit, 1989, Université de Yaoundé, 1989, pp.175 e ss.

¹⁰ Cfr. A. Benzo, *Tra libertà religiosa e coercizione: minoranze confessionali e statuti personali in Israele*, Tesi di dottorato, 2011, in ecum.unicam.it

L'aggettivo “personale”, invece, come evidenziato dal Tedeschi, non indica una qualifica dello *status* ma ha semplicemente il significato tecnico di soggetto alla legge personale e si riferisce, pertanto, allo *statutum*¹¹.

Operato tale chiarimento terminologico, non si può nascondere un certo carattere ambivalente dell'oggetto dello statuto personale, il quale varia a seconda del contesto geografico preso a riferimento.

Se nell'accezione europea lo statuto personale ha per oggetto solo lo stato e la capacità delle persone¹², in Africa e Medio Oriente esso comprende una parte più estesa del diritto civile¹³. In tali contesti geografici, infatti, il sistema degli statuti personali risente delle dottrine confessionali (in particolare quella musulmana) per le quali il criterio che governa l'applicazione della legge personale è essenzialmente quello dell'appartenenza religiosa e si basa su tre norme basilari: (i) a ciascuno la sua religione e quindi la sua legge; (ii) esistono sullo stesso territorio tante leggi quante sono le religioni; (iii) ad ogni comunità religiosa le sue leggi e i suoi tribunali per giudicare le controversie nelle quali sono parti i propri fedeli¹⁴.

Il concetto orientale di statuto personale è, dunque, più ampio rispetto all'omologo concetto occidentale.

Infatti, l'espressione *ahwal šahšiyah* comprende tutte le questioni relative allo stato e alla capacità delle persone, così come ciò che attiene al diritto di famiglia e al diritto successorio. Vi sono, anche, comprese la giurisdizione spirituale propriamente

¹¹ Cfr. G. Tedeschi, *Personal Status*, 22 HaPraktik, 1966, p. 164.

¹² Bartolo da Sassoferrato, insigne giurista europeo del XIV secolo, considerato il padre della Teoria degli statuti, operava una distinzione tra statuti personali e statuti reali intendendosi con i primi quelli riguardanti lo stato e la capacità delle persone in generale e, con i secondi quelli aventi per oggetto le cose, i beni. Diversi da questi erano gli statuti misti che non consideravano direttamente né le persone, né le cose, ma regolavano l'ordine degli atti giudiziari, o le forme dei contratti e dei testamenti. Inoltre, egli distingueva tra gli statuti che derogavano al diritto romano in senso favorevole, per i quali era ammessa un'interpretazione estensiva, e quelli che derogavano al diritto romano in senso odioso da interpretarsi restrittivamente. Cfr. B. Breschi, *Alcune osservazioni sul contributo recato da Bartolo alla teoria degli statuti*, in AA. VV., *Bartolo di Sassoferrato. Studi e documenti per il VI centenario*, Tomo II, Milano 1962, pp. 53 e ss.

¹³ Cfr. M. Aoun, *Origine set fondements historiques des «statuts personnels»*, in AA.VV., *Les statuts personnels en droit comparé. Évolution récentes et implications pratiques*, Peeters 2009, p. 11.

¹⁴ Alle origini, il sistema degli statuti personali si affermò con riferimento all'origine etnica. Se ne trovano esempi nell'antichità, in Grecia, a Roma e in particolare nel Regno dei Franchi e nei territori italiani sotto la dominazione longobarda. Quando, all'epoca del disfacimento dell'Impero Romano, tale sistema si affermò in larga misura, esso prevedeva l'applicabilità del proprio diritto personale ai membri di ciascun gruppo etnico – le varie popolazioni barbariche e i discendenti dei latini (a questi ultimi era concesso di regolare i propri rapporti giuridici secondo lo *ius civile*). Secoli dopo le invasioni barbariche, ritroviamo tale sistema adottato su vasta scala in seno all'Impero ottomano, vista la varietà religiosa che lo caratterizzava, e da alcune Potenze europee nei rispettivi domini coloniali. Per un approfondimento sul tema: L. Fascione, *Storia del diritto privato romano*, Giappichelli, Torino 2006, pp. 529 e ss.; AA. VV., *Biblioteca italiana*, Tomo XIII, Milano 1846, pp. 344 e ss.

detta e la disciplina civile dei ministri di culto. In altre parole, in Oriente “*tout entre dans le statut personnel, sauf les obligations*”¹⁵.

2. Le fonti normative dell'ordinamento libanese in materia di statuto personale: uno sguardo d'insieme

L'ordinamento giuridico libanese è formato da tre sistemi di fonti¹⁶: il diritto laico dello Stato, il diritto musulmano e il diritto comunitario¹⁷ dei non musulmani.

Pertanto, la disciplina degli statuti personali non è contenuta in un testo di legge unico ed organico, ma andrà ricostruita attraverso la ricognizione di diversi testi normativi presenti nei tre anzidetti sistemi di fonti.

Tuttavia, ed è bene precisarlo sin d'ora, la pluralità delle fonti legislative è caratterizzata da un filo rosso di coerenza da individuare nella sempre crescente istituzionalizzazione delle comunità religiose.

Il legislatore libanese, infatti, ha dapprima elevato le comunità religiose al rango di entità autonome con la Costituzione del 1926, per poi iscriverle definitivamente nell'ordinamento giuridico libanese con i decreti n. 60/L.R. del 1936 e n. 146/L.R. del 1938.

Quindi ha determinato, con la legge 2 aprile del 1951, le competenze dei tribunali confessionali non musulmani anche se con una visibile *deminutio* rispetto alle competenze riconosciute ai tribunali sharitici. Questi ultimi, infatti, possono conoscere anche di questioni relative al diritto successorio sottratte, invece, alla cognizione dei tribunali comunitari non musulmani.

Infine, il legislatore ha invitato le comunità cristiane e quella ebraica a codificare, nel termine di un mese dall'entrata in vigore della legge 2 aprile del 1951, le norme relative allo statuto personale dei propri fedeli affinché venissero approvati dallo Stato. Benché le comunità non musulmane abbiano presentato, tempestivamente, i propri Codici sullo statuto personale, essi non hanno mai ricevuto approvazione ufficiale da parte Governo libanese.

¹⁵ Cfr. A. Cilardo, *Il diritto islamico e il sistema giuridico italiano. Le bozze di intesa tra la Repubblica Italiana e le associazioni islamiche italiane*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2002, p. 161; cfr. anche P. Habib Kalakech, *Le mariane dans le statut personnel au Liban a travers l'histoire avec l'aggiornamento au nouveau Code des Eglises Orientales*, Pontificia Università Lateranense, Theses ad Doctoratum in Utroque Iure, Romae, 1998, p. 96. e D. Ceccarelli Morolli, *Breve introduzione alla legge religiosa islamica (Shar'a)*, Roma (Pontificio Collegio Ucraino di S. Giosafat) 1994, p. 41.

¹⁶ Cfr. AA.VV., *Le droit libanais*, Paris, Librairie de droit et de jurisprudence, 1963.

¹⁷ Per “*diritto comunitario*” ci si intende riferire al diritto delle comunità religiose ufficialmente riconosciute dal legislatore libanese.

3. Il diritto comunitario laico

3.1. La Costituzione libanese del 23 maggio 1926

Il Libano è stato per secoli una terra di asilo divenuta il rifugio per molti popoli¹⁸.

La Carta del Mandato francese sul Libano del 1922, nel prendere atto di ciò, stabiliva all'art. 6¹⁹ l'obbligo per i Mandatari francesi di garantire il rispetto dei diversi popoli e dei rispettivi interessi religiosi. Inoltre, all'art. 8 essa prevedeva che *“le Mandataire garantira à toute personne la plus complète liberté de conscience ainsi que le libre exercice de toutes les formes de culte compatibles avec l'ordre public et les bonnes moeurs. Il n'y aura aucune inégalité de traitement entre les habitants de la Syrie et du Liban du fait des différences de race, de religion ou de langue. [...] Il ne sera porté aucune atteinte au droit des communautés de conserver leurs écoles en vue de l'instruction et de l'éducation de leurs membres dans leur propre langue, à condition de se conformer aux prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'administration”*.

Il Paragrafo “C” del Preambolo della Costituzione del 1926 promulgata sotto il Mandato francese e riformata nel 1990, coerentemente alle anzidette prescrizioni, precisa che il Libano è una Repubblica democratica fondata sul rispetto delle libertà pubbliche e, in primo luogo, della libertà di opinione e di coscienza²⁰. Questa disposizione costituzionalizza l'impegno del legislatore di fondare la democrazia libanese sulla libertà di coscienza considerata come la prima delle libertà.

¹⁸ “Paese di montagna, per mezzo del Monte Libano esso svolse per lungo tempo il ruolo di “Paese rifugio”. La comunità cristiana dei maroniti, fondata da San Marone, lo scelse come sua dimora nel quinto e sesto secolo e si mantenne al riparo dagli attacchi del potere bizantino, ma anche da quelli provenienti dalla conquista islamica. I drusi, una setta dissidente dell'Islam sciita, a partire dall'undicesimo secolo si rifugiarono nella Montagna, dove si trovavano già altre popolazioni sciite. Questa funzione di rifugio delle minoranze il Libano non cesserà di svolgerla per le altre comunità cristiane che sceglieranno, come i greci ortodossi e più tardi i greci cattolici e gli armeni, d'abitare le città e la pianura della Bekaa. Litorale, montagna e pianura daranno vita ad un popolamento differenziato con il predominio, a partire dalla conquista otomana nel XVI secolo, dell'elemento sunnita, comunità “ortodossa”, alla quale apparteneva il Sultano-Califfo installato a Istanbul dalla caduta di Costantinopoli, il 29 maggio 1453”. cfr. J. Maïla, *Lo Stato è un Patto tra le comunità*, in www.oasiscenter.eu, 1 settembre 2005.

¹⁹ Cfr. Société des Nations, *Mandat pour la Syrie et le Liban*, 24 juillet 1922», in *Journal officiel de la Société des Nations*, 1922 art. 6: “Le Mandataire instituera en Syrie et au Liban un système judiciaire assurant tant aux indigènes qu'aux étrangers la garantie complète de leurs droits. Le respect du statut personnel des diverses populations et de leurs intérêts religieux sera entièrement garanti. En particulier le Mandataire exercera le contrôle de l'administration des Wakoufs en parfaite conformité avec les lois religieuses et la volonté des fondateurs”.

²⁰ Paragrafo C del Preambolo della Costituzione: “Le Liban est une république démocratique, parlementaire, fondée sur le respect des libertés publiques et en premier lieu, la liberté d'opinion et de croyance ainsi sur la justice sociale et l'égalité dans des droits et obligations entre tous les citoyens sans discrimination ni préférence” (Commission des lois Rapport 111, 1996-1997, Sénat, p. 37).

Questa scelta è rafforzata dal Paragrafo “B” del Preambolo costituzionale che, dopo aver ricordato l’adesione del Libano alla Lega Araba, dichiara di aderire alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo approvata dalle Nazioni Unite e individua tra i propri obiettivi l’abolizione del confessionarismo²¹ ed il riconoscimento della piena libertà di pensiero e di religione in tutti campi senza eccezione.

Il presupposto giuridico di un simile riconoscimento è costituito dall’art. 9 della Costituzione il quale dispone solennemente che *“la liberté de conscience est absolue. En rendant hommage au Très-Haut, l’Etat respecte toutes les confessions et en garantit et protège le libre exercice à condition qu’il ne soit pas porté atteinte à l’ordre public²². Il garantit également aux populations, à quelque rite qu’elles appartiennent, le respect de leur statut personnel et de leurs intérêts religieux”*.

Il legislatore è ben cosciente dell’importanza della religione nella società libanese e per questa ragione, come negli Stati Uniti d’America, rende omaggio all’Altissimo nella sua Carta fondamentale. Questo omaggio costituisce una sorta di “giuramento costituzionale” che garantisce la sincerità e l’effettività del rispetto da parte dello Stato per la libertà religiosa.

Il riconoscimento di tutte le confessioni e la garanzia della libertà religiosa per ciascun cittadino costituiscono la nota che distingue il Libano dagli altri Paesi arabi del Medio Oriente e dell’Africa Settentrionale.

²¹ Per confessionarismo *“si intende il sistema di governo libanese che prevede la suddivisione dei poteri in base a criteri di appartenenza religiosa. Il Libano è attualmente l’unico Stato al mondo ad aver adottato questa forma politica”* così AA. VV., *Siria e Libano*, EDT, 2008, p. 31.

²² Il legislatore libanese non fornisce una definizione della nozione di ordine pubblico malgrado esso sia stato definito dal Consiglio Costituzionale con sentenza n. 2 del 24 novembre 1999, in *Recueil du Conseil constitutionnel libanais*, T.2, p. 415, principio generale di valore costituzionale. La dottrina ha variamente tentato di interpretare il silenzio del legislatore in materia. Così, secondo G. Corm, *Difficile démocratie au Liban*, in www.europe-solidaire.org, 22 novembre 2005, il richiamo all’ordine pubblico contenuto nell’art. 9 della Costituzione deve intendersi riferito all’*“ordre public communautaire”* inteso come garanzia di pace comunitaria (cfr. H. T. Rifaat, *Libertés et droits fondamentaux: Essai d’une théorie générale ouverte sur les expériences étrangères*, Primento 2013, § 206) e di rispetto per *“la compétence exclusive des tribunaux religieux libanais et, surtout, le caractère impératif des lois religieuses, lorsque leur domaine au Liban s’étend aux relations familiales* (cfr. M. C. Najm, *Religion et droit international prive de la famille dans les Pays du Proche-Orient*, www.cedroma.usj.edu.lb). Altra dottrina (cfr. G. Otis, A. Messarra, *Droit et religion: les libertes religieuses au cœur du binôme*, in www.cedroma.usj.edu.lb), invece, riferisce il richiamo all’ordine pubblico contenuto nella norma in esame all’*“intérêt général dans le respect des droits de l’homme”* e, dunque, ad un *“espace public neutre d’expression et d’action non régi par une logique d’imposition religieuse”* che sarebbe la *condicio sine qua non* per il rispetto della libertà religiosa e delle altre libertà fondamentali. In linea con quest’ultima impostazione R. Haykal, *La typologie des religions au Liban* Rayan Haykal, in www.alpeslebanon.org, 2/2014 ritiene che: *“les autorités religieuses tranchent dans les affaires du statut personnel mais doivent admettre le contrôle et l’autorité suprême de l’Etat. Lorsque les décisions des juridictions peuvent être censurées par l’Etat, les autorités religieuses ne peuvent s’y opposer afin de reconnaître les exigences de l’ordre public. Par exemple, les crimes d’honneur sont pénalisés par l’Etat alors qu’ils sont admis par certaines confessions. L’Etat peut faire régner son autorité dans ce cas-là et faire encourir des sanctions pénales aux accusés”*.

Mentre questi ultimi, infatti, riconoscono l'Islam come religione di Stato e il Corano come fonte di legislazione, il Libano non è uno Stato teocratico ma uno Stato pluriconfessionale che non riconosce nessuna religione di Stato e non conferisce ad alcuna comunità o diritto comunitario, cristiano o musulmano, una predominanza sugli altri.

Il Libano è il solo Paese arabo²³ senza determinazione di una religione di Stato e dove il sistema consensuale di governo si propone di assicurare la partecipazione, l'uguaglianza e la libertà religiosa in una società multicomunitaria²⁴.

L'art. 9 della Costituzione, infatti, prevede l'eguaglianza delle comunità religiose nei confronti dello Stato, il quale rispetta le differenze e la specificità di ciascuna di esse conferendo loro lo stesso statuto e le stesse prerogative in campo legislativo e giudiziario.

La norma costituzionale istituisce quella che potremmo definire come "laicità comunitaria" che permette allo Stato libanese di favorire la tolleranza e il rispetto dell'altro, di assicurare il pluralismo confessionale in seno alla società libanese e di svolgere il ruolo di garante neutro e imparziale della pace religiosa in una società democratica.

Questa laicità comunitaria si esprime anche e soprattutto nella garanzia dell'autonomia confessionale delle comunità religiose nel senso che lo Stato non ha alcun potere di ingerenza relativamente alla loro organizzazione e accorda loro, all'art. 10 Cost., la capacità di creare i propri istituti di insegnamento prevedendo che *«l'enseignement est libre en tant qu'il n'est pas contraire à l'ordre public et aux bonnes mœurs²⁵ et qu'il ne touche pas la dignité des confessions. Il ne sera porté aucune atteinte au droit des communautés d'avoir leurs écoles, sous réserve des prescriptions générales sur l'instruction publique édictées par l'État»²⁶.*

²³ Si legge nel paragrafo B del Preambolo: *«Le Liban est arabe dans son identité et son appartenance»*. Tuttavia, la situazione del Libano è assai diversa da quella di tutto il resto del mondo arabo: è l'unico dei ventidue Paesi arabi a non essere "musulmano", bensì una realtà multireligiosa.

²⁴ A questo proposito, un rapporto sui diritti della persona in Libano elaborato, nel 1997 dall'U.S. Department of State, si esprimeva in questi termini: *«The Constitution provides for freedom of religion, and the Government respects this right in practice»*. Cfr. US Department of State, *Lebanon Report on Human Rights Practices for 1997, Section 2, c)*, in www.state.gov.

²⁵ Con l'espressione "bonnes mœurs" si intende *«l'ensemble des règles reçues de l'héritage culturel, religieux ou laïc, et des convictions et autres coutumes enracinées dont les règles morales, dans la vie d'un peuple donné»*. In tal senso AA.VV., *Droit des obligations: Droit français - Droit libanais, perspectives européennes et internationales*, Bruylant 2008, p. 68.

²⁶ Per un approfondimento sul tema dei rapporti tra scuola e religione: A. Messarra, *La religion dans une pédagogie interculturelle. Le cas du Liban*, in *Revue internationale d'éducation de Sèvres. Dossier. École et religion*, 36/2004, pp. 101-110; A. Messarra, *Il sistema che vuole far convivere le differenze*, in www.oasiscenter.eu, 1 dicembre 2010; S. Daccache, *Pluralismo assoluto e imperfetto*, in www.oasiscenter.eu, 1 luglio 2011.

Non solo. L'art. 9 prevede l'obbligo per lo Stato di rispettare gli statuti personali delle comunità religiose ed, in caso di violazione di questa prescrizione, conferisce a queste ultime (art. 19 Cost.²⁷) la facoltà di adire il Consiglio Costituzionale affinché censuri le scelte normative statali che dovessero essere lesive degli statuti personali e degli interessi religiosi comunitari²⁸.

Il dettato dell'art. 9 della Costituzione, dunque, costituisce la base giuridica di quello che la dottrina chiama "confessionalismo dello statuto personale"²⁹, nel senso che tutto ciò che riguarda lo stato e la capacità delle persone o la famiglia (matrimonio, filiazione e in certa misura le successioni) è affidato alla legge stabilita dalle diverse comunità religiose e le controversie relative a queste materie sono trattate dai tribunali confessionali.

Il Libano, pertanto, in virtù di una garanzia o privilegio costituzionale della legislazione e della giurisdizione accordato alle comunità religiose, si caratterizza per la coabitazione nell'ambito di un ordine giuridico nazionale di diversi ordini giuridici comunitari in materia di statuto personale che si applicano ai cittadini in base alla loro appartenenza religiosa³⁰.

In altri termini, al pluralismo religioso corrisponde un pluralismo legislativo e giurisdizionale per quel che concerne lo statuto personale dei cittadini libanesi. Le differenti comunità religiose regolano lo statuto personale dei propri fedeli con potere normativo (limitato dalla non contrarietà all'ordine pubblico) e i tribunali confessionali sono gli unici tribunali competenti a dirimere le controversie relative alle materie che formano l'oggetto dello statuto personale. Immediata conseguenza di questo stato di cose è che all'unità politica del territorio libanese non corrisponde un'unità giuridica in materia di statuto personale.

Da notare che la norma costituzionale riconosce la preesistenza rispetto allo Stato, non solo delle singole religioni, ma anche degli statuti personali. Preesistenza logica e cronologica: quello che le singole religioni hanno stabilito in materia di

²⁷ Art. 19 Cost.: "Un Conseil Constitutionnel sera institué pour contrôler la constitutionnalité des lois et statuer sur les conflits et pouvoirs relatifs aux élections présidentielles et parlementaires. Le droit de saisir le Conseil pour le contrôle de la constitutionnalité des lois appartient au Président de la République, au Président de la Chambre des députés, au Président du Conseil des ministres ou à dix membres de la Chambre des députés ainsi qu'aux chefs des communautés reconnues légalement en ce qui concerne exclusivement le statut personnel, la liberté de conscience, l'exercice des cultes religieux et la liberté de l'enseignement religieux. Les règles concernant l'organisation du Conseil, son fonctionnement, sa composition et sa saisine seront fixées par une loi".

²⁸ Per una trattazione più ampia dell'argomento si rimanda a P. Gannagé, *L'accès des communautés légalement reconnues au Conseil Constitutionnel*, in www.cedroma.usj.edu.lb.

²⁹ Cfr. N. Maamari, *Communautés religieuses et système politique au Liban*, in www.dirittoestoria.it, 3/2003.

³⁰ Cfr. F. Tobich, *Le statut personnel libanais*, in *Les statuts personnels dans les pays arabes: de l'éclatement à l'harmonisation*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2008, pp. 161-183: "Nous aurons donc une situation assez singulière : plusieurs lois, sont différemment applicables envers des citoyens d'un même État et des communautés religieuses gèrent exclusivement les différents statuts personnel".

statuto personale deve essere rispettato dallo Stato che, al proposito, si asterrà sia dal legiferare che dal giudicare³¹.

È indubbio, tuttavia, che un tale sistema ha delle immediate ripercussioni anche sull'esercizio dei diritti soggettivi. Infatti, non solo il cittadino libanese dovrà necessariamente appartenere ad una delle comunità religiose riconosciute dalla legge ai fini dell'applicazione delle norme sullo statuto personale (data l'assenza di una disciplina civile in materia), ma l'appartenenza dell'individuo ad una comunità piuttosto che ad un'altra determinerà, inoltre, l'applicazione di uno statuto politico e civile differenziato.

Pertanto, i cittadini libanesi non possono “non appartenere” ad una comunità confessionale e non c'è spazio per una comunità laica relativamente al diritto delle persone, al diritto di famiglia o a quello delle successioni³². In altre parole, l'appartenenza comunitaria, per queste materie giuridiche, è necessaria nella misura in cui non esiste uno spazio pubblico non assoggettato all'appartenenza confessionale.

È evidente che, da questo punto di vista, il sistema libanese non prende in considerazione gli atei, gli agnostici e gli indifferenti in quanto l'individuo non esiste giuridicamente e socialmente che per la sua appartenenza esclusiva ad una comunità religiosa che gli impone una serie di norme che regolano la sua vita privata dalla nascita alla morte per ciò che concerne il matrimonio, il divorzio, la filiazione e le successioni. L'appartenenza comunitaria è una necessità che segna l'individuo nella sua natura più profonda. Per questa ragione, taluni qualificano l'anzidetta appartenenza come identità primaria in opposizione alle identità acquisite come, per esempio, lo statuto professionale³³.

Ovviamente il cittadino libanese sarà libero di essere ateo, agnostico e scettico ma, esemplificando, per sposarsi o divorziare dovrà necessariamente appartenere ad una comunità religiosa riconosciuta per legge.

³¹ Cfr. F. Cecci, *Il Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium quale fonte del diritto in Libano*, Dissertatio ad Doctoratum, Pontificium Institutum O orientale, Roma 2009, in www.studiocecci.com, p. 35.

³² Cfr. Me. Najib N. Lyan, *Le système judiciaire libanais*, Présentation faite à Athènes le 13 février 2007 durant le 1er Séminaire du Programme EuroMed Justice sur les Systèmes Judiciaires, in www.eipa.eu: “*Tout Libanais, avant d'appartenir à la nation libanaise, appartient d'abord à une communauté religieuse dont il a juridiquement besoin pour se marier, divorcer et même mourir*”; cfr. anche N. Chahal, *Le système communautaire au Liban: du compromis au consensus*, in *Annales de philosophie et des sciences humaines*, 21, t. 2 (2005), pp. 78 “*Au Liban il faut appartenir à une confession donnée pour naître, se marier, travailler, participer à la vie publique et mourir*”.

³³ Così J. Nammour, *Les identités au Liban, entre complexité et perplexité*, in *Cités*, 1/2007, p. 51 : «*Le marqueur religieux est, de tous les marqueurs identitaires, celui qui est le plus saillant au Liban. Il en existe évidemment d'autres, mais aucun ne possède la même force mobilisatrice et n'apparaît de manière aussi régulière et intense. Cette saillance a des explications historiques et institutionnelles?*».

La libertà religiosa collettiva, pertanto, prevale su quella individuale. In altre parole, il singolo esercita il proprio diritto alla libertà religiosa indirettamente beneficiando del riconoscimento della libertà religiosa accordato dal legislatore alla sua comunità d'appartenenza³⁴.

L'edificio comunitario libanese è completato delle previsioni dell'art. 95³⁵ della Costituzione le quali, per un verso, pongono l'equilibrio della rappresentanza comunitaria in seno alle istituzioni pubbliche come condizione dell'organizzazione e del funzionamento dello Stato e, per altro verso, instaurano un ulteriore privilegio comunitario per l'accesso agli impieghi pubblici.

La suddetta norma consacra il “confessionalismo politico”, cioè un sistema consensuale di organizzazione del potere³⁶ che implica che le cariche politiche e gli incarichi amministrativi siano ripartiti tra le differenti comunità. In virtù di questa regola, il Presidente della Repubblica, eletto dalla Camera dei Deputati, deve appartenere alla confessione cristiana maronita, il Presidente della Camera dei Deputati ai musulmani sciiti, il Primo Ministro ai musulmani sunniti. I Ministeri e i seggi in Parlamento sono ripartiti per quote specificamente riservate a ciascuna comunità.

Il Paragrafo “G” del Documento d'Intesa Nazionale del 22 ottobre 1989, l'“*Accord de Taëf*”³⁷, ha previsto la soppressione graduale del confessionalismo politico³⁸ e ha condotto, il 21 settembre 1990, alla revisione della Costituzione³⁹. Il

³⁴ “*La liberté de conscience proclamée n'est donc pas tant organisée au bénéfice des individus qu'à celui des communautés, et ce n'est qu'indirectement, à travers la reconnaissance accordée à sa communauté d'appartenance que l'individu peut exercer sa liberté de conscience*”. Cfr. M.-CL. Najm, *Principe directeur du droit international privé et conflit de civilisation, Relation entre système laïque et système religieux*, Dalloz, 2005, p.597.

³⁵ L'art. 95 Cost. nella sua versione originaria del 1926 recitava: “*A titre transitoire et conformément aux dispositions de l'article 1er de la charte du Mandat et dans une intention de justice et de concorde, les communautés seront équitablement représentées dans les emplois publics et dans la composition du ministère sans que cela puisse cependant nuire au bien de l'Etat*”.

³⁶ Per un approfondimento sul tema si veda C. Kock, *La Constitution libanaise de 1926 à Taëf, entre démocratie de concurrence et démocratie consensuelle*, in *Égypte/Monde arabe*, Troisième série, 2/2005, pp. 159-190.

³⁷ Così chiamato dal nome della città dell'Arabia Saudita dove i deputati libanesi si riunirono per mettere fine a una serie di conflitti armati durati sedici anni. Per un approfondimento sul tema si rinvia a: D. Lagarde, *Les guerres du Liban 1975-1990 et 2006*, Perrin, 2014; E. Ferneiny, *The Lebanese Forces and the Taëf Accord*, VDM Publishing, 2009; N. Salam, *L'accord de Taëf*, Dar An-Nahar, 2003.

³⁸ Accord Taëf, Paragrafo G: “*L'abolition du confessionalisme politique est un objectif national essentiel qui exige pour sa réalisation une action programmée par étapes. Le nouveau Parlement élu sur la base d'égalité de sièges entre chrétiens et musulmans devra adopter les décisions adéquates pour la réalisation de cet objectif, et constituer une instance nationale sous la présidence du chef de l'État composée, en plus des présidents du Parlement et du Conseil des ministres, de personnalités politiques, intellectuelles et sociales. La tâche de cette instance est d'étudier et de proposer les moyens susceptibles d'abolir le confessionalisme, et de les soumettre au Parlement et Conseil des ministres, et de superviser l'exécution de la période transitoire*” (Texte intégral de l'Accord de Taëf, 1989, p. 6).

³⁹ Per una disamina sulla storia dello Stato libanese e sulla cronologia degli avvenimenti che hanno caratterizzato l'evoluzione delle riforme istituzionali fino alla fine degli anni '90 del secolo scorso, si veda J. Larche, P. Fauchon, C. Jolibois, M. Rufin, J. Maheas, *Quel avenir pour le Liban ?*, Commission des lois – rapport 111 - 1996/1997, in www.senat.fr.

nuovo Preambolo adottato in questa occasione prevede, nel suo Paragrafo 4, la graduale soppressione del confessionnalismo politico. Allo stesso modo l'art. 95 novellato⁴⁰ prevede che *“La Chambre des députés élue sur une base égalitaire entre les musulmans et les chrétiens doit prendre les dispositions adéquates en vue d'assurer la suppression du confessionnalisme politique, suivant un plan par étapes”*, ma la soppressione del confessionnalismo incontra ancora delle resistenze⁴¹.

Così come per il confessionnalismo in materia di statuto personale, anche il confessionnalismo politico suppone che ciascun cittadino abbia fatto una scelta religiosa in favore di una delle confessioni riconosciute dalla legge: non si potrà essere candidati ad un ruolo politico o alle alte funzioni pubbliche se non sotto l'egida di una delle comunità religiose e nei limiti delle direttive impartite da queste ultime. Ciò comporta l'esclusione degli atei dalla vita pubblica e conferisce ai fedeli delle comunità religiose di beneficiare di taluni privilegi politici, economici e sociali che variano a seconda dell'importanza della comunità di appartenenza⁴².

Ciò che è interessante notare, a conclusione di questa analisi sul quadro costituzionale libanese, è che, proprio in ragione di questo duplice confessionnalismo in materia di statuto personale e di partecipazione al potere, la struttura dello Stato è una struttura federale ma a base personale e non territoriale⁴³ in quanto, per un

⁴⁰ Il novellato art. 95 Cost. dispone: *“La Chambre des députés élue sur une base égalitaire entre les musulmans et les chrétiens doit prendre les dispositions adéquates en vue d'assurer la suppression du confessionnalisme politique, suivant un plan par étapes. Un comité national sera constitué et présidé par le Président de la République, comprenant en plus du Président de la Chambre des députés et du Président du Conseil des ministres, des personnalités politiques, intellectuelles et sociales. La mission de ce comité consiste à étudier et à proposer les moyens permettant de supprimer le confessionnalisme et à les présenter à la Chambre des députés et au Conseil des ministres ainsi qu'à poursuivre l'exécution du plan par étapes. Durant la période intérimaire: A) Les communautés seront représentées équitablement dans la formation du Gouvernement. B) La règle de la représentation confessionnelle est supprimée. Elle sera remplacée par la spécialisation et la compétence dans la fonction publique, la magistrature, les institutions militaires, sécuritaires, les établissements publics et d'économie mixte et ce, conformément aux nécessités de l'entente nationale, à l'exception des fonctions de la première catégorie ou leur équivalent. Ces fonctions seront réparties à égalité entre les chrétiens et les musulmans sans réserver une quelconque fonction à une communauté déterminée tout en respectant les principes de spécialisation et de compétence”*.

⁴¹ Il confessionnalismo è considerato, infatti, da un'ampia parte della società libanese, come il solo mezzo per evitare la cosiddetta *“libanizzazione”*, ossia il crollo del regime politico dello Stato sotto la spinta delle lotte che lacerano le comunità che lo compongono. E tale è stato, in effetti, la situazione del Libano dal 1975 al 1990, quando il Paese vide le proprie comunità religiose ergersi le une contro le altre. Cfr. J. MAÏLA, *Lo Stato è un Patto tra le comunità*, in www.oasiscenter.eu, 1 settembre 2005.

⁴² Cfr. N. El Hage, *Le pluralisme juridique au Liban*, in *Revue juridique et politique des États francophones*, 63 (4)/2009, p. 806.

⁴³ Cfr. A. Messarra, *Principe de personnalité et principe de territorialité en fédéralisme comparé. Experience du Liban et perspectives pour demain ou Proche- Orient*, in AA. VV., *Federalism: A tool for Conflict Management in Multicultural Societies with regard to the conflicts in the near East*, p. 54; cfr. ancora A. Messarra, *Théorie générale du système politique libanais: essai comparé sur les fondements et les perspectives d'évolution du système consensuel de gouvernement*, Paris, Cariscript, Beyrouth, librairie orientale, 1994 laddove afferma: *“Le statut personnel reste «un domaine fermé» basé sur la personnalité et non la territorialité des lois”*; cfr. anche M. Chiha, *Le Jour*, 30 luglio 1947 *«Le régime du statut personnel au Liban est un régime de droit communautaire fédéral; en effet, les diverses communautés libanaises constituent entre elles un groupe fédéral jouissant du même pouvoir et de la même autonomie. La Chambre des députés au Liban représente au fond un aspect original du fédéralisme: comme en Suisse il y a des cantons, il y a ici des communautés confessionnelles, les premiers*

verso, lo Stato è fondato sulla rappresentanza delle comunità che hanno una dimensione extraterritoriale e, per altro verso, l'autonomia e la coesistenza di queste comunità, che è la ragion d'essere della nazione libanese, deve essere preservata sul suo territorio.

3.2.I decreti n°60/L.R. del 13 marzo 1936 e n. 146/L.R. del 18 novembre 1938

L'istituzionalizzazione delle comunità religiose nell'ordinamento libanese è avvenuta attraverso due decreti dell'Alto Commissario francese per il Libano che hanno reso effettivo sul piano sociale il principio di uguaglianza tra le minoranze cristiana ed ebraica e la maggioranza musulmana⁴⁴ in attuazione di quanto previsto dall'art. 9 della Costituzione: il primo (decreto n. 60/L.R. del 13 marzo del 1936) istituisce e definisce la nozione di comunità storica; il secondo (decreto n. 146/L.R. del 18 novembre del 1938) completa e modifica il primo.

Con il decreto del 1936 sulla “*organisation des communautés religieuses au Liban*” che ancora oggi rappresenta la pietra miliare dell'organizzazione del sistema comunitario libanese, i Mandatari francesi hanno riconosciuto ufficialmente diciassette comunità religiose (dodici cristiane, quattro musulmane e una ebraica) conferendo loro lo statuto di persona morale di diritto pubblico⁴⁵, cioè di comunità giuridicamente istituita con diritto di partecipazione alla vita politica dello Stato e con potere normativo e giurisdizionale nelle materie che formano oggetto dello statuto personale.

Va segnalato, come problema tutt'ora aperto, la mancanza in dottrina di una definizione unanime di comunità in Libano⁴⁶. Secondo un'antica pronuncia della

ont pour base un territoire, les seconds une législation, l'adhésion à un statut personnel; cfr., infine, B. CARAVITA, *Lineamenti di diritto costituzionale federale e regionale*, Giappichelli, Torino, 2009, p. 24.

⁴⁴ Cfr. E. Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Publications de l'Université libanaise, Beyrouth, 1973, pp.94 e ss.

⁴⁵ Cfr. A. Khair, *Les communautés religieuses au Liban, personne morales de droit public*, in www.cedroma.usj.edu.lb; cfr. anche L. Karam-Boustany, *Les minorités religieuses au Liban. Rapport de droit publique interne*. Rapport libanais, in biblio.juridicas.unam.mx “*Les communautés au Liban jouissent d'un statut privilégié: véritable personnes morales de droit public, elles sont à la fois titulaires des droits inhérents à leur particularisme religieux et acteurs de la vie politique libanaise*”; cfr. infine A. Kanafani Zahar, *Pluralisme relationnel entre chrétiens et musulmans au Liban: l'émergence d'un espace de «laïcité relative»*, in *Archives de sciences sociales des religions*, 1/2000, p. 137 «*La communauté religieuse au Liban est une entité autonome. Elle est une personnalité juridique à part entière, dotée d'un chef spirituel qui légifère, guide et influence. [...] En tant qu'entité autonome et personnalité morale, la communauté confessionnelle s'est vue attribuer par la Constitution libanaise de 1926 le droit d'avoir son propre statut personnel avec un pouvoir législatif et un pouvoir judiciaire particulier*”.

⁴⁶ Si ritiene opportuno precisare che la risposta al quesito relativo a che cosa debba intendersi per comunità religiosa è tutt'altro che pacifica non solo in Oriente ma, anche, in Occidente. Nel dibattito dottrinale italiano in materia, secondo G. Dalla Torre, *Il primato della coscienza. Laicità e libertà nell'esperienza giuridica contemporanea*, Torino, 1993, la comunità religiosa è una comunità sociale stabile con una propria normazione ed una propria concezione originale del mondo basata sull'esistenza di un Essere trascendente o

Corte Permanente di Giustizia dell'Aja (31 luglio 1930⁴⁷), esse rappresentano “*une collectivité de personnes vivant dans un pays ou une localité donnée, ayant une race, une religion, une langue et des traditions qui leur sont propres et unies par l'identité de cette race, de cette langue et de ces traditions, dans un sentiment de solidarité, à l'effet de conserver leurs traditions, de maintenir leur culte, d'assurer l'instruction et l'éducation de leurs enfants conformément au génie de leur race et de s'assister mutuellement*”. Sulla stessa scia si pone quella parte della dottrina che afferma che «*les communautés ne sont pas juste des communautés de fidèles, mais de groupements culturels*»⁴⁸, mentre altra preferisce una definizione più ampia, che supera la religione e la cultura, secondo la quale “*une communauté est plus qu'une adhésion à une foi, c'est un cadre social, politique, voire économique*”⁴⁹.

Altri autori accolgono, invece, una definizione ristretta di comunità, limitata all'appartenenza alla medesima fede religiosa e, pertanto, definiscono le comunità religiose in Libano come “*communautés confessionnelles de culte qui se réunissent autour de la religion*”⁵⁰.

A prescindere dal dibattito dottrinale, ciò che è necessario rilevare è che non tutte le comunità religiose possono esercitare in Libano le attribuzioni legislative e giudiziarie nelle materie ricomprese nello statuto personale o possono essere rappresentate in seno ai diversi organi dello Stato.

Tali prerogative sono riservate, infatti, alle sole “*comunità storiche*” ufficialmente riconosciute dal legislatore ed espressamente enumerate in un'apposita tabella di cui all'Allegato I del decreto n. 60/L.R. del 1936. Si tratta delle suddette diciassette comunità e, più precisamente, dodici di queste sono cristiane di cui sei comunità cattoliche (Maronita, Greco-Melkita, Armena, Sira, Caldea e Latina), cinque ortodosse (Greca, Armena-Gregoriana, Sira-giacobita, Assira-nestoriana e

superiore in rapporto con gli uomini. Nella riflessione più recente in considerazione del fatto che ogni Stato europeo si trova a confrontarsi con confessioni estranee alla tradizione occidentale (per esempio il buddismo), per G. Barberini, *Lezioni di diritto ecclesiastico*, II ed., Torino 2001, per comunità religiosa si intende un'associazione volontaria di persone che le impegna a tenere determinati comportamenti, che possiede una struttura propria, che costituisce organi al suo interno e organizza il compimento di riti. Seguendo questa linea di pensiero G. Dammacco, *Diritti umani e fattore religioso nel sistema multiculturale euromediterraneo*, Bari 2001, precisa che a differenza di altri gruppi sociali la comunità religiosa si caratterizza per l'essere impegnata a dare risposta alla domanda di significato della vita. Tuttavia, in linea con la strategia seguita anche dalla Conferenza sulla sicurezza e sulla cooperazione in Europa (CSCE), per O. Fumagalli Carulli, *Lo Stato albanese e le comunità religiose*, in *Jus*, Anno LI, Gennaio-Aprile 2014, pp. 44 e ss., sarà il riferimento al diritto interno del singolo sistema politico-istituzionale ad indicare i criteri di individuazione del concetto di comunità religiosa quale riconosciuto dallo Stato. Sulle connotazioni minime delle confessioni religiose precisate nel documento conclusivo di Vienna della CSCE (1989) si veda O. Fumagalli Carulli, “*A Cesare ciò che è di Cesare, a Dio ciò che è di Dio*”. *Laietà dello Stato e libertà delle Chiese*, Vita e Pensiero, Milano 2006, pp. 121 e ss.

⁴⁷ Citata in J. Larche, P. Fauchon, C. Jolibois, M. Rufin, J. Maheas, op. cit., p. 12.

⁴⁸ Definizione di A. Messarra, cit. in A. Moniovitch, *Le mariage civil au Liban face au communautarisme religieux*, in www.archipel.uqam.ca.

⁴⁹ Cfr. E. Picard, *Le Liban dix ans après la guerre*, Maghreb-Machrek monde arabe, n° 169, juillet-septembre, 2000.

⁵⁰ Cfr N. Kabakian, *Liban entre stabilité intérieure et sécurité régionale*, Édition Bruylant., 2009, p. 128.

Copta) e una comunità protestante/Evangelica; quattro musulmane (Sunnita, Shiita, Drusa e Alawita) e, infine, una comunità israelitica⁵¹.

Il legislatore del 1936, per un verso, accorda alle predette comunità la qualifica di “*storiche o tradizionali*”, in quanto storicamente esistenti al momento dell’entrata in vigore del decreto, conferendo loro la personalità morale e, per altro verso, statuisce la necessità della “*reconnaissance par l’Etat, dans un acte législatif, de leur organisation, de leur juridiction, de leur législation*” (art.1).

Tale riconoscimento ad opera della Stato ha il duplice fine, precisato dall’art. 2, di conferire forza di legge agli statuti comunitari e di porre ciascuna comunità riconosciuta sotto la protezione dello Stato⁵².

Le norme citate confermano l’autonomia delle comunità religiose in Libano ma, allo stesso tempo, subordinano l’esercizio di questa autonomia al riconoscimento preliminare da parte dello Stato dell’organizzazione, della legislazione e della giurisdizione di ciascuna di esse nonché all’approvazione dei relativi statuti.

Un simile riconoscimento permette allo Stato di verificare il carattere tradizionale (“*historique*”) delle comunità religiose e di assicurare la conformità dei loro statuti legislativi e giudiziari con le prescrizioni della legge libanese.

La dottrina si è domandata se questo intervento statale abbia per risultato quello di integrare il potere comunitario a quello statale considerando le prerogative delle comunità come una emanazione del potere pubblico. Questa tesi secondo la dottrina maggioritaria è difficilmente accettabile⁵³. Il potere comunitario, infatti, risiede all’esterno del potere statale che altro non fa che riconoscere, senza pregiudicare l’autonomia comunitaria, gli statuti presentati dalle comunità religiose purché essi siano “*conformes à l’ordre public*⁵⁴ et aux bonnes moeurs⁵⁵, aux lois organiques de l’Etat et des communautés” (art. 5 del decreto n. 60/L.R. del 1936).

⁵¹ Il 24 luglio del 1996 la Camera dei Deputati ha votato l’aggiunta della comunità copta ortodossa alle diciassette comunità già riconosciute dal decreto n. 60/L.R. del 1936 permettendole così di beneficiare, come “*comunità non storica*”, delle prerogative assicurate dalla legge del 2 aprile 1951. Cfr. I. Traboulsi, *Les derniers développements en matière de statut personnel au Liban et en Egypte*, in www.cedroma.usj.edu.lb.

⁵² Art. 2 decreto 60 L/R du 1936: “*La reconnaissance légale d’une communauté à statut personnel a pour effet de donner au texte définissant son statut force de loi et de placer ce statut et son application sous la protection de la loi et le contrôle de l’autorité publiques*”.

⁵³ Cfr. tra gli altri P. Gannagé, *Les conséquences du défaut d’approbation des codes de statut personnel des communautés non musulmanes*, in P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 57.

⁵⁴ Si rinvia *supra* alla nota 22.

⁵⁵ Si rinvia *supra* alla nota 25.

La conformità alle “*lois organiques de l’Etat et des communautés*” significa mutuo rispetto delle reciproche competenze nel senso che lo Stato dovrà rispettare l’autonomia comunitaria nelle materie riservate alla competenza delle comunità religiose così come queste ultime non potranno sconfinare nelle materie regolate dalla legge civile.

Qualche problema, invece, crea la conformità all’ordine pubblico. Se essa comportasse un confronto tra il diritto dello Stato e i diritti delle autorità comunitarie che le sono esterne, si riconoscerebbe allo Stato la possibilità di esaminare nel merito le prescrizioni degli statuti delle comunità. Ciò, però, urterebbe, non solo, con l’art. 9 della Costituzione che fa obbligo allo Stato di rispettare gli statuti personali comunitari ma, anche, con la realtà dei fatti. Infatti, il diritto dello Stato non disciplina le materie rientranti nello statuto personale ma ne attribuisce la normazione alle comunità religiose. Manca, in altre parole, un diritto comune, da prendere a base per il confronto, nelle materie che costituiscono l’oggetto dello statuto personale. Nelle predette materie, infatti, lo Stato si dichiara incompetente e, in base al principio di eguaglianza fra le comunità religiose, gli è fatto divieto di far prevalere un diritto comunitario piuttosto che un altro.

La giurisprudenza non ha mai utilizzato lo strumento dell’ordine pubblico per negare riconoscimento agli statuti comunitari ma si è assestata su una accezione processuale di esso al fine di impedire l’esecuzione delle decisioni rese dai tribunali confessionali disconoscendo i principi fondamentali del processo come il difetto di notifica degli atti processuali al difensore⁵⁶ o la violazione del giudicato da parte dei tribunali confessionali⁵⁷.

3.3. La legge 2 aprile del 1951⁵⁸

La legge libanese del 2 aprile 1951 concentra in un unico testo le norme relative alla “*détermination de la compétence des autorités religieuses des communautés chrétiennes et israélite*” e costituisce il presupposto giuridico per il riconoscimento degli statuti personali delle comunità storiche non musulmane. Essa enumera ancora una volta le comunità non musulmane che godono delle attribuzioni legislative e giudiziarie in materia di statuto personale, precisa la competenza delle loro giurisdizioni e le incrementa in alcune materie.

⁵⁶ Cfr. Cass. Civ. 30 ottobre 1962, in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1963, p. 647; Cass. Civ. 14 maggio 1965, in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1965, p. 851.

⁵⁷ Cfr. Cass. Civ. 1 giugno 1964, in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1964, p. 8.

⁵⁸ Il testo integrale della legge in lingua francese è reperibile in *Oriente Moderno* Anno 36, 1/1956, pp. 14-17.

L'art. 1 definisce la “*délimitation de la compétence*” delle giurisdizioni confessionali cristiane e ebraica; la disciplina dei conflitti fra queste comunità o fra queste e quelle delle altre giurisdizioni confessionali o civili; l'esecuzione delle sentenze emesse dai tribunali confessionali.

Quanto alla delimitazione della competenza, la regola generale è che, per un verso, le autorità confessionali non possono esercitare il loro potere di *ius dicere* se non sui propri fedeli (art. 31) aventi nazionalità libanese⁵⁹ e, per altro verso, il potere giurisdizionale può essere esercitato solo con riferimento alle materie indicate dagli artt. 2- 13 e dall'art. 20.

Tali materie sono: 1) fidanzamento (validità, rottura, nullità; caparra); 2) matrimonio (celebrazione, validità, nullità, divorzio e separazione); 3) filiazione (legittima e illegittima), adozione, patria potestà, sorveglianza ed educazione dei figli fino alla maggiore età; 4) pensione alimentare⁶⁰ nel corso dell'istanza di separazione, divorzio o nullità; l'indennità in caso di sentenza di nullità matrimoniale; 5) tutela dei minori, nomina e sostituzione del tutore, controllo dei suoi conti; 6) costituzione di un “*waqf*”⁶¹, sua amministrazione, scelta degli aventi diritto, nomina del suo amministratore, mutamento della sua destinazione e giudizio sulla sua validità; 7) erezione e amministrazione dei luoghi di culto, dei monasteri, dei cimiteri, delle istituzioni di beneficenza, di educazione e di sanità; 8) testamento e successioni dei chierici e dei rabbini; validità della procura alle liti nella controversie riservate alla cognizione dei tribunali confessionali; 9) spese giudiziarie, gratuito patrocinio ed onorari degli avvocati; 11) azioni riguardanti il credo religioso, conflitti tra membri del clero e quelli tra i rabbini ed applicazione delle sanzioni previste dalla legge confessionale.

Le Corti sharitiche hanno una competenza per materia più ampia. Infatti, tali tribunali possono conoscere anche le controversie che hanno per oggetto

⁵⁹ Cfr. B. Rai, *Gli Statuti personali nel sistema giuridico del Libano e nei Paesi Arabi del Medio Oriente e dell'Africa settentrionale*, intervento al Seminario di Studi "Pietro Gismondi", Roma, 22 novembre 2004, in www.oasiscenter.eu; Cfr. anche F. Cecci, *Il Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium quale fonte del diritto in Libano*, Dissertatio ad Doctoratum, Pontificium Institutum Orientale, Roma 2009, in www.studiocecci.com, pp. 37.

⁶⁰ Sul tema si rinvia a B. Basile, *Statut personnel et compétence judiciaire des communautés confessionnelles au Liban : étude juridique comparée*, Université Saint-Esprit, 1993, pp. 337 ss.; H. ALWAN, *La procedura della pensione alimentare nelle cause matrimoniali orientali*, in AA. VV., *Matrimonium et ius. Studi in onore del Prof. Avv. Sebastiano Villeggiante (a cura di J. Villa Avila e C. Gnazi)*, Libreria Editrice Vaticana, 2006, pp. 145 e ss.

⁶¹ Con il termine *waqf* si indica un bene in manomorta, ossia una fondazione pia islamica il cui fine precipuo, oltre a manifestare la *pietas* del singolo, è di garantire la conservazione del bene e la sua inalienabilità. Il termine, nella lingua araba ha il significato di “arrestare, immobilizzare, fermare”. La costituzione di *hubus* o *waqf* è una liberalità o concessione gratuita di usufrutto, intesa a far opera grata a Dio (“*qurbab*”) con la peculiarità che si rinuncia solo al godimento della cosa (“*manfa'ab*”), salva restando la proprietà di cui rimane investito il costituente. Per un approfondimento sul tema: F. Bilici, *Le waqf dans le monde musulman contemporain (xixème-xxème siècles)*, Institut français d'études anatoliennes, 1994.

l'interdizione, l'assenza e le successioni in generale⁶². Ciò trova spiegazione nel fatto che il diritto successorio è parte integrante del diritto delle comunità musulmane a differenza delle comunità non musulmane che affidano il diritto successorio al diritto civile, in particolare alla legge del 23 giugno 1959⁶³.

Parte della dottrina afferma che l'art. 1 della legge 2 aprile de 1951 conferisce effettività al precetto costituzionale dell'art. 9 della Costituzione libanese in quanto ribadisce che lo Stato, nelle materie che formano l'oggetto dello statuto personale, è incompetente e si riconosce il potere legislativo e giurisdizionale delle comunità confessionali. Qui lo Stato libanese non delega una funzione legislativa e giudiziaria ad altra autorità⁶⁴, nella specie religiosa, quanto ne riconosce il potere legislativo e giurisdizionale esclusivo e non concorrente con quello dello Stato, potere che preesiste a quello dello Stato medesimo⁶⁵. Altra dottrina⁶⁶ e la giurisprudenza maggioritaria⁶⁷; tuttavia, sono di diverso avviso e affermano che la piena giurisdizione appartiene ai tribunali civili e che i tribunali religiosi beneficiano soltanto di una delega di potere in materia di statuto personale.

Delimitata la competenza delle giurisdizioni confessionali nei termini che precedono, il legislatore del 1951 appresta, poi, una serie di norme finalizzate a determinare i criteri per risolvere i conflitti di competenza - che dovessero sorgere in relazione alle controversie aventi ad oggetto le materie ricomprese nello statuto

⁶² Cfr. Me. Najib N. Lyan, *Le système judiciaire libanais*, Présentation faite à Athènes le 13 février 2007 durant le 1er Séminaire du Programme EuroMed Justice sur les Systèmes Judiciaires - Athènes (Grèce), du 12 au 15 février 2007, dans le cadre du Thème 5: Gestion et administration de la justice: gestion des procédures, informatisation, in www.eipa.eu.

⁶³ Cfr. A. Moukarzel- Hèchaime, *Successions et famille. Rapport libanais*, in www.henricapitant.org.

⁶⁴ Cfr. F. Tobich, *Le statut personnel libanais*, in *Les statuts personnels dans les pays arabes: de l'éclatement à l'harmonisation*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2008, pp. 161-183.

⁶⁵ Cfr. Cfr. F. Cecci, *il Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium quale fonte del diritto in Libano*, *Dissertatio ad Doctoratum*, Pontificium Institutum Orientale, Roma 2009, in www.studiocecci.com, pp. 41 ss. Si veda anche P. GANNAGÉ, *Le rôle de la Cour Suprême libanaise en matière de statut personnel*, in www.cedroma.usj.edu.lb: "Tout d'abord, je ne pense pas que la justice confessionnelle puisse être qualifiée de justice déléguée. Je ne pense pas qu'on puisse dire que les autorités confessionnelles exercent leur pouvoirs en vertu d'une délégation de l'Etat. La justice confessionnelle est une justice reconnue par l'Etat. Elle est reconnue dans des matières déterminées que le législateur a voulu lui-même préciser. Et je crois que les autorités confessionnelles, de même que l'Etat, n'ont pas intérêt à parler de délégation. Les autorités confessionnelles, du moins les autorités non musulmanes, traditionnellement, ont tenu à affirmer leur autonomie dans les matières qui leurs sont reconnues. Et l'Etat lui même n'a pas intérêt à être enchaîné par les positions de ces juridictions. L'Etat reconnaît les décisions de ces juridictions et ces décisions peuvent donc être exécutées dans cette mesure"; cfr. ancora P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels au Liban. Son régime, ses limites*, in AA. VV., *Les statuts personnels en droit comparé. Évolution récentes et implications pratiques*, Peeters 2009, p. 166.

⁶⁶ Cfr. N. Maamari, *Communautés religieuses et système politique ou Liban*, in www.dirittoestoria.it, marzo 2003.

⁶⁷ «Toutes les fonctions publiques sont du ressort de l'Etat. L'Etat exerce ses fonctions par ses moyens propres, et la justice, qui fait partie de cette fonction publique de l'Etat, est exercée par les magistrats du corps judiciaire, et par conséquent, quand l'Etat délègue une ou plusieurs de ces fonctions propres à d'autres institutions, le texte de délégation doit être interprété très restrictivement» cfr. Cass. 23 janvier 1998, citata in M. Mitri, *Le rôle de la Cour Suprême Libanaise en matière de statut personnel*, in www.cedroma.usj.edu.lb.

personale - in seno alle giurisdizioni comunitarie o fra queste e quelle delle altre giurisdizioni confessionali o, ancora, fra queste e i tribunali civili libanesi.

A tal fine, l'art. 31 prevede che le giurisdizioni religiose applicheranno i loro regolamenti confessionali esclusivamente nei riguardi dei loro fedeli (salvo i casi di matrimonio misto di cui si dirà in seguito) e dovranno rigettare d'ufficio per incompetenza e senza che possa essere sollevata opposizione l'azione in una materia che non rientra nella loro competenza. Allo stesso modo i tribunali civili, qualora sia sollevata una questione pregiudiziale relativa alle materie facenti parte dello statuto personale la cui decisione appartenga alla giurisdizione confessionale e che tali tribunali stimino sia necessaria per la decisione, dovranno sospendere il giudizio e fissare alle parti un termine per adire il tribunale confessionale al fine di ottenere dall'autorità competente la decisione sulla questione pregiudiziale.

A ciò si aggiunga che l'art. 95, comma IV, del Codice di procedura civile libanese⁶⁸ ha affidato ad un tribunale statale, la Corte di Cassazione⁶⁹, il compito di definire le relazioni che devono essere stabilite tra le diverse giurisdizioni comunitarie e tra queste e le giurisdizioni civili⁷⁰ nei casi in cui dovessero sorgere dei conflitti di giurisdizione.

I conflitti di giurisdizione verosimilmente più frequenti sono quelli del primo tipo (conflitti di giurisdizione tra tribunali confessionali) e riguardano, soprattutto, la materia matrimoniale.

L'art. 14 della legge 2 aprile 1951 dispone chiaramente che l'autorità comunitaria che decide sul matrimonio e sui suoi effetti è quella che ha celebrato il matrimonio⁷¹.

Un conflitto, tuttavia, può sorgere in due casi: quando uno solo dei coniugi cambia comunità; quando entrambi i coniugi cambiano comunità.

In entrambi i casi, parte della dottrina e la giurisprudenza maggioritaria ritengono applicabile l'unica regola di conflitto attualmente in vigore, quella dell'art.

⁶⁸ Art. 95, comma 4, c.p.c.: “*L'assemblée plénière de la Cour de cassation réunie selon les règles de quorum prévues par la loi sur l'organisation judiciaire, statue sur les oppositions formées à l'encontre des jugements rendus en dernier ressort et susceptibles d'exécution par un tribunal ecclésiastique ou chari'è, pour incompetence de ce tribunal ou pour la violation d'une formalité substantielle d'ordre public*”.

⁶⁹ Cfr. C. Mallat, *The Lebanese legal system*, in *The Lebanon Report* (Beirut), 2, 1997, p. 29.

⁷⁰ Per esempio un tribunale confessionale che decide sulla ripartizione dei beni immobili in seguito alla dichiarazione di nullità matrimoniale.

⁷¹ Art. 14 legge 2 aprile 1951: “*L'autorité confessionnelle compétente pour statuer sur le contrat de mariage et ses effets est celle devant laquelle le mariage a été célébré, conformément aux principes et aux règles de la compétence fixées à l'article 15 pour les mariages mixtes. S'il y a deux ou plusieurs contrats réguliers, l'autorité compétente est celle devant laquelle a été célébré le premier contrat. S'il existe deux ou plusieurs contrats dont l'un seulement est conforme aux règles ci-dessus formulées, l'autorité compétente est celle devant laquelle a été célébré le premier contrat régulier*”.

14 della legge del 1951⁷², ritendendo abrogato l'art. 23 del decreto n. 146/L.R. del 1938. La norma da ultimo citata statuisce che mentre il cambiamento unilaterale di comunità (o di rito) da parte di uno degli sposi non determina la modifica della competenza del tribunale della comunità che ha celebrato il matrimonio, il cambiamento bilaterale di comunità (o di rito) da parte di entrambi gli sposi, invece, rende competente il tribunale della nuova comunità.

La Corte di Cassazione, tuttavia, in alcune decisioni rese prima del 1994, si è pronunciata a favore della vigenza dell'art. 23 del decreto del 1938 anche dopo l'entrata in vigore della legge del 1951⁷³. Tale soluzione, sarebbe confermata dal fatto che il legislatore non ha mai preso posizione espressa sull'abrogazione delle regole di conflitto dettate dai decreti n°60/L.R. del 13 marzo 1936 e n. 146/L.R. del 18 novembre 1938 i quali continuano, ancora oggi, a reggere l'esistenza e il funzionamento del sistema comunitario libanese.

Infine, la Corte di Cassazione deve assicurare che le decisioni delle giurisdizioni confessionali, prima di essere eseguite sul territorio libanese, non contrastino con il cd. ordine pubblico processuale. È così che la Corte di Cassazione ha potuto censurare a più riprese le giurisdizioni confessionali allorquando le loro decisioni hanno comportato la lesione del diritto di difesa, del principio del contraddittorio, del principio dell'intangibilità del giudicato⁷⁴.

L'ultimo aspetto disciplinato dalla legge 2 aprile del 1951 riguarda l'esecuzione delle decisioni rese dai tribunali confessionali.

L'art. 29 della legge in esame dispone che le sentenze dei tribunali religiosi divenute definitive sono eseguite per mezzo di appositi uffici denominati “*bureaux exécutifs*”⁷⁵ che, ai sensi dell'art. 828 c.p.c., sono i soggetti deputati a dare esecuzione alle sentenze, alle ordinanze o agli altri atti giurisdizionali dei tribunali comunitari.

Il citato art. 29 desta un particolare interesse perché bene evidenzia come in Libano le sentenze pronunciate dai tribunali confessionali, nelle materie loro riservate, godono di immediato valore esecutivo per lo Stato.

⁷² Tale orientamento si basa sulla presunta abrogazione dell'art. 23 del decreto n. 146/L.R. del 18 novembre 1938 per effetto dell'entrata in vigore della legge del 2 aprile del 1951. L'Assemblea plenaria della Corte di Cassazione, a partire dal 1994, ha considerato che la base legale della regola di conflitto è la sola legge 2 aprile del 1951. Cfr. I. Traboulsi, *Les derniers développements en matière de statut personnel au Liban et en Egypte*, in www.cedroma.usj.edu.lb.

⁷³ Cfr. M. Mitri, op. cit.

⁷⁴ Cfr. P. Gannagè, *Le rôle de la Cour suprême libanaise en matière de statut personnel*, in www.cedroma.usj.edu.lb.

⁷⁵ Cfr. G. Syriani, *L'exécution des jugements et arrêts émis par les Tribunaux confessionnels des Communautés Orientales Catholiques au Liban*, in *Apollinaris*, 65 (1992), p. 174.

In altri termini, le sentenze emesse dai tribunali religiosi non abbisognano di alcun riconoscimento formale da parte dello Stato ai fini della loro esecutorietà, non necessitano di alcuna delibazione, essendo ritenute valide ed efficaci fin dall'origine.

Tuttavia, ai sensi dell'art. 26, i *bureaux exécutifs* possono rifiutare l'esecuzione qualora la sentenza sia stata emessa da una giurisdizione religiosa incompetente o perché la sentenza che si intende eseguire è contraria ad altra sentenza emessa da un tribunale religioso o civile. In tali casi, l'interessato che ritenga illegittimo il rifiuto del competente ufficio, può proporre ricorso alla Corte di Cassazione.

4. Il diritto musulmano e il diritto comunitario non musulmano

In base all'art. 33 della legge 2 aprile del 1951, per poter godere delle prerogative ivi previste, le comunità non musulmane avrebbero dovuto presentare al Governo il proprio Codice di statuto personale ed il Codice di procedura seguito dai tribunali confessionali, entro un mese dall'entrata in vigore della legge medesima, per essere poi approvati dallo Stato nel termine di sei mesi dalla presentazione. Al medesimo procedimento sono soggette anche le modifiche al diritto interno della comunità.

La norma prevede, con formula identica a quella contenuta nell'art. 5 del decreto n. 60 del 1913, che lo Stato prima di riconoscere i codici delle comunità non musulmane dovrà verificare “*leur conformité avec l'ordre publique et les lois organiques de l'Etat et des communautés*”. Su questo aspetto sia consentito, pertanto, rinviare a quanto esposto al precedente paragrafo 3.2.

Per le comunità che non si fossero conformate alle prescrizioni della norma in commento l'applicazione della legge 2 aprile del 1951 sarebbe stata sospesa.

Prima di proseguire nell'analisi delle fonti normative in materia di statuto personale, appartenenti all'ultimo dei tre sistemi di fonti del quale si compone l'ordinamento libanese, è necessario precisare che non bisogna confondere l'approvazione degli statuti da parte dell'autorità pubblica con il riconoscimento delle comunità religiose. Attenta dottrina ha sottolineato, infatti, che l'approvazione dei codici di statuto personale richiesta dall'art. 33 non è necessaria ai fini del riconoscimento delle comunità, il quale è già avvenuto per atto legislativo, cioè con il decreto n. 60 del 1936⁷⁶, ma è necessaria esclusivamente ai fini dell'applicazione alle comunità non musulmane della legge 2 aprile del 1951.

⁷⁶ Cfr. P. Gannagé, *Les conséquences du défaut d'approbation des codes de statut personnel des communautés non musulmanes*, in P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les états multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 59.

Ritornando alla previsione dell'art. 33 in commento, le comunità cattoliche presentarono tempestivamente un unico Codice di Statuto Personale e di Procedura, mentre le comunità ortodosse, protestante e israelita depositarono ciascuna il proprio Codice⁷⁷. Nessuno di questi Codici, tuttavia, ha mai ricevuto approvazione da parte dello Stato e ciò ha determinato notevoli incertezze circa il loro carattere obbligatorio.

L'inerzia del legislatore, però, non ha impedito, da un lato, alle giurisdizioni comunitarie di applicare i testi normativi (seppur non approvati) e, dall'altro, ai *bureaux exécutifs* di eseguire le decisioni rese dai tribunali confessionali⁷⁸.

A fronte dei numerosi ricorsi presentati per bloccare l'esecuzione delle decisioni rese dai tribunali confessionali sulla base dei codici non approvati, la Corte di Cassazione non ha potuto rigettare in blocco le sentenze dei tribunali religiosi non musulmani, pena la paralisi della giustizia libanese⁷⁹.

Per uscire da questo *impasse*, la Corte di Cassazione ha dovuto sostituirsi al legislatore inerte affermando che, affinché le norme comunitarie siano applicabili è sufficiente che le comunità abbiano presentato al Governo nei termini previsti dall'art. 33 della legge 2 aprile del 1951 i relativi codici, anche se questi non hanno avuto approvazione ufficiale⁸⁰. Tuttavia, i nuovi testi, precisa la Corte, avranno forza obbligatoria sul territorio libanese nella misura in cui le loro prescrizioni esprimano le consuetudini tradizionali delle comunità senza sconfinare nelle attribuzioni dell'autorità civile⁸¹. Ciò, però, non significa che i testi depositati e non approvati siano applicabili solo nella misura in cui essi sono fedeli agli antichi costumi. Questi costumi, infatti, hanno subito nel corso dei secoli delle modifiche determinate dagli apporti del diritto moderno. Tali modifiche, tuttavia, avranno forza obbligatoria solo

⁷⁷ Per la traduzione in francese dei testi legislativi sugli statuti personali presentati dalle comunità non musulmane si veda M. Mahmassi, I. Messarra, *Statut Personnel. Textes en vigueur au Liban, (Documents Huvelin, Faculté de droit et des sciences économiques)*, Beyrouth 1970.

⁷⁸ Cfr. P. Gannagé, *Les conséquences du défaut d'approbation des codes de statut personnel des communautés non musulmanes*, in P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les états multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 55.

⁷⁹ Cfr. P. Gannagé, *Les conséquences du défaut d'approbation des codes de statut personnel des communautés non musulmanes*, in *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 55.

⁸⁰ Cfr. Cass. 23 giugno 1956; Cass., 4 luglio 1956 in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1956, p.553.

⁸¹ Cfr. Cass. Civ. 23 giugno 1956, in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1956, p.629; Cass. Civ. 13 febbraio 1962, in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1962, p.94; Cass. Civ. 2 aprile 1965, in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1965, p. 270. La Corte di Cassazione ha censurato le decisioni dei tribunali comunitari non musulmani soprattutto in materia successoria e testamentaria dove le competenze delle comunità non musulmane si limitano alla regolamentazione della successione dei membri del clero. Al di fuori di questi casi la legge 23 giugno 1959 ha attribuito alla sola autorità civile l'applicazione delle disposizioni in materia successoria.

in quelle materie in cui i dogmi religiosi non siano in causa⁸². Il riferimento alle tradizioni delle comunità, dunque, marca nel contempo i confini del potere comunitario e di quello dello Stato.

Un discorso diverso da quello che precede vale, invece, per le comunità musulmane non soggette alla disciplina dettata dalla legge 2 aprile del 1951.

Le comunità musulmane sunnite e shiite sono soggette al Codice ottomano della famiglia del 1917 così come alle legge del 16 luglio 1962 sui relativi tribunali. Lo statuto personale della comunità drusa, invece, è regolato anch'esso dal Codice ottomano del 1917, mentre l'organizzazione dei tribunali è regolata dalla legge 24 febbraio 1948 e dal decreto n. 3473 del 5 marzo del 1960⁸³. Solo lo statuto personale della comunità sunnita, tuttavia, è stato codificato in un vero e proprio testo organico approvato dallo Stato con la legge del 16 gennaio 1962⁸⁴.

Questa disparità di trattamento tra le confessioni non musulmane e quelle musulmane è giustificata dal fatto che il sistema giuridico delle comunità musulmane si integra all'apparato legislativo e giudiziario dello Stato con la conseguenza che è proprio lo Stato ad occuparsi dell'organizzazione legislativa e giudiziaria delle comunità musulmane⁸⁵. I tribunali musulmani sono una delle branche della giustizia statale e i giudici musulmani sono dei funzionari dello Stato soggetti al controllo del Ministero della giustizia libanese⁸⁶.

⁸² Cfr. P. Gannagé, *Les conséquences du défaut d'approbation des codes de statut personnel des communautés non musulmanes*, in P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 62.

⁸³ Cfr. F. Tobich, *Le statut personnel libanais*, in *Les statuts personnels dans les Pays arabes: de l'éclatement à l'harmonisation*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 2008, pp. 161-183; Cfr. Me. Najib N. Lyan, *Le système judiciaire libanais*, Présentation faite à Athènes le 13 février 2007 durant le 1er Séminaire du Programme EuroMed Justice sur les Systèmes Judiciaires, in www.eipa.eu; cfr. Anche BRAI, *Gli Statuti personali nel sistema giuridico del Libano e nei Paesi Arabi del Medio Oriente e dell'Africa settentrionale*, intervento al Seminario di Studi "Pietro Gismondi", Roma, 22 novembre 2004, in www.oasiscenter.eu.

⁸⁴ Cfr. M. Ben Jemia, *Liberté de religion et statut personnel*, in *Diritto e questioni pubbliche*, 9/2009, p. 96.

⁸⁵ L'integrazione del sistema giuridico delle comunità musulmane nell'apparato legislativo e giudiziario dello Stato potrebbe sembrare, a prima vista, confliggente con il principio di uguaglianza tra le comunità religiose riconosciute dal legislatore e con la connessa laicità comunitaria di cui all'art. 9 della Costituzione. In realtà, tale integrazione rappresenta un retaggio della dominazione ottomana durata ben quattro secoli (dal 1516, quando il Libano fu conquistato dal sultano Selim I, fino al termine della Prima Guerra Mondiale). I tribunali musulmani, sotto l'Impero Ottomano, erano infatti tribunali di diritto comune (cfr. C. Rizk, *Le Régime politique libanais*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1966, p.25) pienamente integrati nell'apparato amministrativo dell'Impero a differenza dei tribunali degli altri *millet* la cui organizzazione era demandata all'autonomia degli altri gruppi religiosi (cristiani ed ebrei) ai quali era riconosciuto lo *status* di "ospiti privilegiati".

⁸⁶ Cfr. R. Haykal, *L'apport de l'analyse économique du droit à l'impasse du multiconfessionnalisme: la reconnaissance mutuelle des normes juridiques comme alternative à l'impossible laïcité – Cas du Liban*, in www.researchgate.net.

Le comunità non musulmane posseggono, al contrario, un'organizzazione legislativa e giudiziaria propria, indipendente da quella dello Stato con la conseguenza che i relativi tribunali fanno capo esclusivamente alle autorità religiose di ciascuna comunità e lo Stato si limita a controllarne le competenze al momento dell'esecuzione delle loro decisioni⁸⁷.

5. Il cambiamento e l'abbandono della comunità religiosa di appartenenza

In un Paese in cui “*la religion s'achète et se vend*”⁸⁸, nel quale, cioè, i cittadini sono naturalmente portati a speculare sulla molteplicità dei diritti applicabili per sfuggire all'applicazione di un statuto personale sfavorevole⁸⁹, l'intervento dello Stato si rende necessario non solo per evitare che la libertà religiosa accordata ai cittadini dalla Costituzione possa essere esercitata in maniera fraudolenta, ma anche per introdurre meccanismi finalizzati a ridurre il *forum shopping* vale a dire la ricerca del tribunale confessionale più favorevole davanti al quale può essere conveniente promuovere o accettare il giudizio. Il pluralismo comunitario, infatti, importa che l'appartenenza dell'individuo ad una comunità piuttosto che ad un'altra determinerà l'applicazione di uno statuto giuridico, politico e civile differente: un cristiano cattolico sarà soggetto al diritto canonico, un musulmano si vedrà applicare le norme del diritto islamico e un ebreo sarà soggetto al diritto ebraico.

L'appartenenza comunitaria avrà, dunque, delle immediate ripercussioni, per esempio, in materia matrimoniale: la poligamia lecita per il diritto islamico sunnita e shiita è illecita al contrario per il diritto della comunità drusa e per il diritto delle comunità cristiane; il divorzio non permesso dalla comunità cattolica in base al principio di indissolubilità del vincolo matrimoniale sarà, invece, ammesso dalla comunità cristiana protestante e dalle comunità musulmane.

In un simile contesto, lo Stato prevede una serie di procedure di controllo con l'obiettivo, da un lato, di rendere pubblica l'appartenenza confessionale e, dall'altro, di tutelare i diritti dei terzi nei casi di cambiamento o abbandono dalla comunità di appartenenza.

⁸⁷ Cfr. A. Moukarzel Héchaïme, *Actualités du statut personnel des communautés musulmanes au Liban*, in *Droit et Culture*, 59/2010, p. 128 e nota n. 53; cfr. Anche R. Haykal, op. cit. e R. Kfourì, *L'État de droit à l'épreuve du pluralisme juridique et judiciaire au Liban*, in AA. VV., *Le juge et le dialogue des cultures juridiques (dir. Ghislain Otis)*, Éditions Karthala, Paris 2003, p. 201.

⁸⁸ Cfr. P. Gannagé, *Le statut personnel au Liban, visage d'une société pluraliste*, in P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les états multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 35.

⁸⁹ In questi casi la giurisprudenza non ha esitato ad invocare la frode alla legge. Cfr. *ex plurimis* Cass. Civ. 29 settembre 1955, in *Revue Judiciaire Libanaise*, 1955, p. 780.

Per il perseguimento di tali finalità il legislatore ha previsto un duplice meccanismo di tutela: uno di natura amministrativa e l'altro di natura giurisdizionale⁹⁰.

Il primo consiste nell'annotazione nei registri dello stato civile della confessione a cui appartiene ciascun cittadino (la quale, pertanto, costituisce uno degli elementi dello stato civile delle persone), nonché delle sue eventuali modificazioni.

Questa iscrizione rende tale appartenenza opponibile allo Stato e ai terzi. Generalmente l'iscrizione di tale dato nei registri dello stato civile non desta particolari problemi dal momento che l'appartenenza confessionale si trasmette per nascita così come il nome e la nazionalità. Dispone, infatti, l'art. 12 del decreto n. 60 del 1936 che *“tant qu'il n'est pas majeur, l'enfant ne peut pas changer de communauté et suit automatiquement celle de son père”*.

I problemi sorgono nel momento in cui il cittadino libanese, divenuto maggiorenne, decida di esercitare il diritto di cambiare o abbandonare la propria comunità religiosa⁹¹. A differenza degli altri Stati arabi, in cui il cambiamento di comunità è permesso solo da una comunità non musulmana a quella musulmana, in Libano, in virtù del carattere pluriconfessionale dello Stato e dell'egualitarismo comunitario, il cambiamento di comunità è sempre permesso, anche qualora avvenga da una comunità musulmana ad una non musulmana.

Tuttavia, il cambiamento di comunità è permesso in costanza di talune condizioni espressamente indicate all'art. 11 del decreto del 1936: *“quiconque a atteint sa majorité et jouit de son libre arbitre peut, avec effet civil, sortir d'une Communauté à statut personnel reconnue ou y entrer, et obtenir la rectification des inscriptions concernant au registre de l'état civil, en produisant au bureau de l'état civil de sa résidence un acte contenant sa déclaration de volonté et, le cas échéant, un certificat d'acquiescement de l'autorité compétente de la Communauté où il entre”*.

Il procedimento amministrativo finalizzato al cambiamento di comunità e alla rettifica dell'iscrizione dell'appartenenza confessionale nel registro dello stato civile è disciplinato dall'art. 41 della legge 7 dicembre del 1951.

⁹⁰Cfr. P. Gannagé, *Le mécanismes de protection de la liberté de conscience dans un état multiconmunautaire. L'exemple libanais*, in P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multiconmunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, pp. 68 e ss.

⁹¹ Cfr. A. Messarra, *Les aménagements juridiques des libertés religieuses au Liban*, in *Les Cahiers de droit*, vol. 40, n° 4, 1999, p. 937: *“La liberté de religion [...] comprend notamment la liberté de se retirer d'une communauté en abandonnant sa religion ainsi que la liberté de changer de communauté”*.

La domanda, dovrà essere presentata all'ufficio dello stato civile del luogo di residenza dell'interessato, corredata dal certificato dell'autorità religiosa alla quale si desidera aderire che attesti la volontà di accogliere l'istante.

L'ufficiale di stato civile convoca, quindi, il richiedente e gli domanda, in presenza di due testimoni, se egli vuole spontaneamente dar corso al cambiamento di comunità. In caso di risposta positiva l'ufficiale redige processo verbale e rettifica l'iscrizione nel registro.

Il cambiamento di comunità non avrà efficacia *ex tunc* in quanto i suoi effetti decorreranno solo dalla data d'iscrizione nel registro dello stato civile⁹².

Il legislatore ha previsto una dichiarazione della sola autorità religiosa della nuova comunità, probabilmente per il fatto che, quand'anche un diritto confessionale contemplasse la possibilità per un fedele di abbandonare il proprio credo, questi si sarebbe inevitabilmente dovuto scontrare con la renitenza della comunità di appartenenza a riconoscere e dichiarare la validità di un tale atto, con conseguente violazione del diritto alla libertà religiosa⁹³.

Colui che intende abbandonare la comunità di appartenenza senza sceglierne un'altra dovrà, invece, semplicemente presentare all'ufficiale di stato civile un atto scritto dal quale risulti la sua volontà in tal senso. Non è necessario alcun certificato dell'autorità confessionale della confessione religiosa di appartenenza. L'abbandono di comunità, tuttavia, pone il problema di individuare quale sarà lo statuto personale applicabile e come sarà garantita la partecipazione alle cariche pubbliche e alla vita politica dello Stato. Infatti, nonostante l'art. 14 del decreto n. 60 L.R. del 1936

⁹² Cfr. *ex plurimis* Cass. Civ. 19 giugno 1969, in Rev. Jud. Lib., p. 1054.

⁹³ Si ritiene opportuno, al proposito, precisare che affinché un atto di defezione dalla Chiesa cattolica latina, possa essere validamente configurato come *actus formalis defectionis ab Ecclesia* di cui ai canoni 1086 § 1, 1117 e 1124 del *Codex Iuris Canonici* del 1983, il Pontificio Consiglio per i testi legislativi con Lettera Circolare, spedita ai Presidenti delle Conferenze Episcopali il 13 marzo 2006, ha chiarito che esso deve concretizzarsi “nella decisione interna di uscire dalla Chiesa cattolica; nell’attuazione e manifestazione esterna di questa decisione; e, infine, nella recezione da parte dell’autorità ecclesiastica competente di tale decisione”. Il contenuto dell’atto di volontà deve essere la rottura di quei vincoli di comunione – fede, sacramenti, governo pastorale – che permettono ai fedeli di ricevere la vita di grazia all’interno della Chiesa. Deve trattarsi, pertanto, di un atto giuridico valido e volontario manifestato dall’interessato in forma scritta davanti alla competente autorità della Chiesa cattolica (Ordinario o parroco proprio). Soltanto in presenza della predette formalità, l’autorità ecclesiastica provvederà perché nel libro dei battezzati venga fatta l’annotazione con la dicitura esplicita di avvenuta “*defectio ab Ecclesia catholica actu formalis*”. Cfr. *Communicationes*, 38/2006, pp. 170-184. Tuttavia, a differenza di quanto previsto per i cattolici di rito latino dal *Codex Iuris Canonici* del 1983, il CCEO non contiene alcuna norma sull’atto di abbandono della Chiesa cattolica. Infatti, la clausola “*nec actu formalis ab ea defecerit*” prevista nel can 57 § 1 dello *Schema* del CCEO del 1978 venne soppressa nella sessione del 30 marzo 1979. Cfr. *Nuntia*, 8/1979, pp. 26 ss. Per un approfondimento sul tema si rinvia tra gli altri a M. A. Ortiz, *L’obbligatorietà della forma canonica matrimoniale dopo il M.P. Omnium in mentem*, in *Ius Ecclesiae*, 22/2010, pp. 475-492; O. Fumagalli Carulli, *Il Concilio Vaticano II e il matrimonio canonico: capacità e consenso nella convergenza tra pastorale e diritto*, in *Jus*, 2/2013, pp. 211 e ss.; A. Palmonari, *L’atto formale di abbandono della chiesa cattolica*, Tesi di dottorato, in ecum.unicam.it.

preveda l'istituzione di una comunità di diritto comune cui far aderire coloro che non manifestano alcuna scelta comunitaria, questa comunità "*non comunitaria*" non è stata ancora istituita⁹⁴.

Il legislatore ha, però, previsto che i cittadini libanesi che non appartengono a nessuna comunità ovvero che desiderano abbandonare la propria comunità di appartenenza, in virtù degli artt. 10, 14 e 17 del decreto n. 60 del 1936 "*organisent et administrent leurs affaires dans les limites de la législation civile*".

Quanto alla disciplina dei rapporti giuridici riconducibili allo statuto personale essi saranno soggetti, pertanto, alla legge civile la quale, però, troverà applicazione solo in materia di successione ereditaria e amministrazione dei beni dei minori.

Al proposito i cittadini libanesi che hanno abbandonato una comunità religiosa saranno assimilati ai non musulmani. Il problema si pone per la disciplina del matrimonio in quanto in Libano non esiste il matrimonio civile. Allora tali soggetti non potranno che contrarre matrimonio all'estero e, dunque, ricorrere alla disciplina dell'art. 25 del decreto in esame per farlo riconoscere in Libano. Quanto alla partecipazione alle cariche pubbliche, invece, questi cittadini non vi potranno partecipare in quanto si tratta di una partecipazione riservata agli appartenenti alle comunità religiose.

Il secondo meccanismo volto ad impedire l'esercizio abusivo della libertà religiosa ha natura giurisdizionale ed è finalizzato a sanzionare i soggetti che pongono in essere un cambiamento di comunità ispirati dall'intento fraudolento di ledere i diritti dei terzi o di aggirare norme imperative di legge.

In uno stato multi- comunitario, com'è il Libano, dove coesiste una molteplicità di statuti famigliari anche molto diversi tra loro il cambiamento di comunità può essere ispirato da desiderio di beneficiare di una legislazione più favorevole soprattutto in materia matrimoniale. Si pensi, ad esempio, al caso di un cattolico che abbia contratto matrimonio canonico, che intenda aderire ad una comunità religiosa che ammette la poligamia. Per evitare tali situazioni l'art. 23 del decreto n. 146/L.R. del 18 novembre 1938 detta una disciplina differenziata a seconda che il cambiamento di comunità sia operato da uno solo dei coniugi ovvero da entrambi.

Nel primo caso, per evitare che il cambiamento di comunità avvenga in frode dell'altro coniuge, il legislatore ha previsto che esso non incida sulle regole di

⁹⁴ Cfr. A. Messarra, *Les aménagements juridiques des libertés religieuses au Liban*, in *Les Cahiers de droit*, vol. 40, n° 4, 1999, p. 933.

competenza in materia di statuto matrimoniale. L'autorità che ha celebrato il matrimonio sarà, allora, la sola competente a conoscere le controversie anche dopo il cambiamento di comunità.

Nel secondo caso, il cambiamento di confessione da parte di entrambi gli sposi renderà competente a decidere sui conflitti in materia di statuto personale matrimoniale l'autorità della nuova comunità. Non si porrà, allora, il problema della frode di uno degli sposi ai diritti dell'altro ma potrebbe ben verificarsi una frode dei due sposi alla legge della loro comunità originaria al fine di sottrarre il matrimonio alla competenza dell'autorità di celebrazione (per esempio per passare da una comunità che non ammette il divorzio ad una comunità che lo ammette). La giurisprudenza in questi casi esclude la competenza della confessione nuova scelta dagli sposi⁹⁵ affermando la competenza dell'autorità di celebrazione.

6. La lacuna legislativa in materia di matrimonio civile

Il matrimonio religioso è il solo che possa essere celebrato sul territorio libanese⁹⁶. L'art. 16 della legge 2 aprile del 1951 relativamente alle comunità cristiane e israelitica (ma la medesima regola vale anche per le comunità musulmane⁹⁷) sanziona con la nullità ogni matrimonio concluso in Libano da un cittadino appartenente ad una delle comunità non musulmane davanti all'autorità civile.

Contrarre matrimonio civile disancorando, dunque, l'istituto delle nozze dal vincolo di esclusività comunitaria, è impossibile in Libano.

Per questa ragione le coppie libanesi (appartenenti alla medesima comunità religiosa o a comunità differenti o, ancora, che non appartengono a nessuna delle comunità riconosciute in Libano) che volessero contrarre matrimonio con rito civile sono costrette a ricorrere all'*escamotage* di sposarsi civilmente all'estero (spesso per comodità a Cipro) per poi far registrare in Libano la propria unione in virtù dell'art. 25 del decreto n. 60 L.R. del 1936 il quale autorizza e riconosce il matrimonio contratto all'estero dai cittadini libanesi.

⁹⁵ Cfr. Cass. Civ., 29 settembre 1955, in *Journal de droit international*, 1961. p. 174.

⁹⁶ «*Au Liban, il est impossible de se marier sans passer par un imam ou un prêtre, ou l'un des représentants d'une des 18 communautés religieuses qui peuplent le pays*» così L. Deb, *Au Liban, c'est le mariage civil qui fait débat*, in www.liberation.fr, 5 febbraio 2013.

⁹⁷ Così J. Sadaka, *Liban: Le mariage civil entre l'Etat et la religion*, in www.aaspm.com: «*Bien que reconnaissant la validité du mariage civil du point de vue de sa forme, le droit musulman n'en admet pas les effets juridiques. «Tout responsable musulman qui approuve la légalisation du mariage civil est considéré comme apostat et traître à la religion musulmane, il ne sera ni lavé, ni mis dans un linceul et ne recevra pas les prières à sa mort, ni ne sera enterré dans les tombes des musulmans*», a dit le Mufti Sunnite, cheikh Mohammad Rachid Kabbani, à l'issue d'une réunion extraordinaire portant sur le mariage civil à Dar el-Fatwa, en présence d'ulémas. Cependant l'ancien Premier ministre libanais Saad el-Hariri, également sunnite, a critiqué le mufti de la République, disant que «*les propos du mufti sont inacceptables*».

Contratto all'estero, il matrimonio civile produce tutti gli effetti giuridici che da esso derivano quali: la trascrizione automatica nel registro dello stato civile, la legittimazione dei figli nati da questo matrimonio, il diritto di questi ultimi alla successione⁹⁸.

Inoltre, in base all'art. 79 c.p.c. la giurisdizione civile è la sola competente a conoscere le controversie relative ai matrimoni conclusi all'estero nella forma civile applicando la legge straniera, cioè, del luogo di celebrazione del matrimonio. La celebrazione del matrimonio civile all'estero è, dunque rimessa, alla scelta libera dei nubendi, scelta che, evidentemente, comporta implicitamente un rifiuto da parte degli sposi di assoggettare il matrimonio all'applicazione del diritto comunitario, il solo applicabile in Libano al loro statuto personale. Tuttavia, la Corte di Cassazione libanese con sentenza 29 marzo 2001 n. 37⁹⁹, ha affermato che tale regola non trova applicazione nel caso in cui il matrimonio religioso sia celebrato dopo il matrimonio civile contratto all'estero. In tali casi, la successiva celebrazione in forma religiosa determinerà l'incompetenza del tribunale civile libanese a statuire sulle controversie matrimoniali rendendo competente i tribunali comunitari a cui appartengono gli sposi.

Il sistema previsto dall'art. 25 del decreto del 1936, non si applica, ai libanesi di fede musulmana. In base al decreto n. 53 del 3 marzo 1939, infatti, sono i tribunali shiaritici e non quelli statali gli unici competenti a dirimere le controversie aventi ad oggetto i matrimoni tra musulmani anche se celebrati all'estero in forma civile¹⁰⁰.

A fronte degli svantaggi del matrimonio civile celebrato all'estero, tra i quali quello non trascurabile di imporre al giudice civile libanese di applicare la legge del luogo di celebrazione e, quindi, potenzialmente una qualsiasi legge straniera, il legislatore ha tentato invano di porvi rimedio attraverso l'introduzione del matrimonio civile.

Il primo progetto in tal senso fu presentato già nel 1926 dall'Alto Commissario francese Henry de Jouvenel con il decreto n. 261 del 28 aprile del 1926.

⁹⁸ Cfr. W. Tatar, *Le Mariage Civil au Liban*, in www.libanlaw.com.

⁹⁹ La Corte di Cassazione ha cassato la sentenza del Tribunale di Appello che confermava quella del Tribunale di primo grado il quale si era ritenuto l'unico competente in base all'art. 25 del decreto n. 60 L.R. del 1936 e all'art. 79 del codice di procedura civile in un caso avente ad oggetto un matrimonio civile contratto in Germania tra un libanese e un tedesco al quale era seguito, qualche giorno dopo, la celebrazione del matrimonio religioso. Per una nota alla sentenza in commento si veda I. Traboulsi, *Les derniers développements en matière de statut personnel au Liban et en Egypte*, in www.cedroma.usj.edu.lb.

¹⁰⁰ Cfr. P. Gannagé, *Les mariages des Libanais célébrés à l'étranger dans les formes civile et religieuse*, in P. GANNAGÉ, *Le pluralisme des statuts personnels dans les Etats multicommunautaires. Droit libanais et droits proche-orientaux*, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 126 (nota 2).

Questo progetto, che attribuiva ai tribunali civili il compito di giudicare le liti in materia matrimoniale, riducendo le competenze delle giurisdizioni confessionali, venne presto ritirato a causa delle aspre proteste comunitarie¹⁰¹.

Il 18 marzo del 1998 il Consiglio dei Ministri votò un progetto di legge sul matrimonio civile facoltativo chiamato “*Projet du Président Elias Hraoui*”, dal nome del Presidente della Repubblica che più volte aveva sollecitato l’adozione di un testo di legge sullo statuto personale civile alternativo e comune a tutti i libanesi senza distinzioni o preferenze.

Il disegno di legge del 1998, ispirato a diversi codici civili (francese, belga, svizzero, turco, tunisino), aveva ad oggetto il “contratto civile”¹⁰² indirizzato “*à toute personne désirant contracter un mariage non soumis au régime religieux (...) Il ne faut pas oublier que l’article 9 de la constitution libanaise prévoit la liberté de croyance. Cette liberté est garantie par l’État qui propose un projet facultatif non obligatoire. Le chrétien ou le musulman fort de ses convictions religieuses et voulant confirmer sa foi, ne le choisira probablement pas. Cependant, les partisans du mariage civil considèrent qu’il est du devoir de l’État libanais d’élaborer un code civil de statut personnels*”¹⁰³.

Tra le previsioni più significative del progetto in commento figurava l’abolizione della poligamia (art. 9)¹⁰⁴; la celebrazione del matrimonio davanti all’ufficiale di stato civile specializzato in materia di statuto personale (art. 11) in presenza di due testimoni e previa presentazione di un certificato attestante lo stato libero dei nubendi (per gli stranieri, l’art. 13, richiedeva la produzione del passaporto o altro documento rilasciato dal proprio Stato attestanti lo stato libero); l’uguaglianza degli sposi in materia di divorzio (art. 25) e la partecipazione ai bisogni della famiglia.

Il Consiglio dei ministri approvò la proposta di legge ma il Primo Ministro, Rafic Hariri, che espresse voto contrario, rifiutò di firmarlo e di trasmetterlo al

¹⁰¹ Cfr. E. Abbah, *La formation historique du Liban politique et constitutionnelle*, Université Libanaise, Beyrouth, 1973, pp. 101 e ss.

¹⁰² Cfr. F. Tobich, *Le statut personnel libanais*, in *Les statuts personnels dans les Pays arabes: de l’éclatement à l’harmonisation*, Presses universitaires d’Aix-Marseille, 2008, pp. 161-183.

¹⁰³ Cfr. AA.VV. *Il fait l’objet d’une controverse à l’échelle nationale qui est pour ou contre le mariage civil?*, in www.rdl.com.lb, 1998.

¹⁰⁴ L’art. 9 del progetto di legge sul matrimonio civile del 1998 prevedeva che: “*il n’est pas permis de contracter un mariage entre deux personnes si l’une d’elle était mariée. Ce contrat est nul*”.

Parlamento¹⁰⁵. Anche questo secondo tentativo di introduzione del matrimonio civile nell'ordinamento libanese si risolse, quindi, in un nulla di fatto.

La *querelle* sul matrimonio civile in Libano è esplosa nel gennaio del 2013 con il famoso caso di una coppia mista di origini musulmane, Kholoud Succariyeh (musulmano schiita) e Nidal Darwish (musulmana sunnita)¹⁰⁶, che nel novembre del 2012, appellandosi al Preambolo della Costituzione che fa espresso richiamo alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (e, dunque, anche al suo art. 16) nonché all'art. 14 del decreto n. 60 del 1936, hanno celebrato davanti ad un notaio il primo matrimonio non confessionale in Libano.

In effetti, benché la disciplina prevista dalla norma da ultimo citata non abbia mai ricevuto attuazione, è proprio l'art. 14 del decreto n. 60 del 1936 a porre le basi per la creazione, in materia matrimoniale, di una comunità "non comunitaria" o "di diritto comune" senza fondamento religioso alla quale apparterrebbero tutti coloro che non sono membri di nessuna comunità riconosciuta per legge, o che desiderano abbandonare la loro comunità di appartenenza senza raggiungerne un'altra o che intendono contrarre matrimonio misto.

Kholoud e Nidal hanno, dapprima, richiesto la cancellazione dai propri documenti della menzione relativa alla loro fede religiosa che li avrebbe vincolati, secondo le leggi in vigore in Libano, a sposarsi secondo il rito previsto dalla comunità di appartenenza. Successivamente, hanno celebrato il loro matrimonio dinanzi ad un notaio libanese per poi richiederne la registrazione presso l'ufficio dello stato civile del Comune di Hermel. A seguito del rifiuto, opposto dall'ufficiale di stato civile, di provvedere alla registrazione i coniugi hanno presentato ricorso amministrativo al Ministero dell'Interno.

Il Ministro dell'Interno libanese, Marwan Charbel, sostenuto dall'allora Presidente della Repubblica Michel Suleiman, previo parere favorevole del Consiglio di Stato¹⁰⁷, ha ordinato la registrazione del matrimonio civile di Nidal e Khouloud.

La registrazione ha suscitato un vivace dibattito negli ambienti comunitari.

Il Consiglio episcopale della Chiesa Maronita, il 6 febbraio 2013, al termine del consueto incontro mensile, ha dichiarato che il matrimonio civile può affiancare ma non può sostituire il matrimonio religioso e che il problema del matrimonio civile può essere affrontato in maniera proficua solo tenendo distinti gli aspetti civili

¹⁰⁵ Cfr. K. Karam, *Le mouvement civil au Liban: Revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*, Karthala, 2006, p. 184.

¹⁰⁶ Cfr. *Premier mariage civil enregistré au Liban*, in www.lefigaro.fr, 25 aprile 2013.

¹⁰⁷ Cfr. A. M. El Hage, *Salah Honein: Le refus d'enregistrer les mariages civils contractés au Liban est abusive*, in www.lorientlejour.com, 7 febbraio 2015.

e quelli religiosi del vincolo matrimoniale e solo a seguito di un emendamento all'art. 9 della Costituzione. Tuttavia, i vescovi maroniti precisano che *“il matrimonio è uno dei sacramenti della Chiesa e il matrimonio civile non può rimpiazzare questo sacramento. Dunque, coloro che si uniscono in matrimonio civile, se sono credenti, sono tenuti a rettificare il proprio status sposandosi in chiesa, per potersi avvicinare agli altri sacramenti”*¹⁰⁸.

Un rifiuto radicale per il matrimonio civile, al contrario, è stato manifestato dalla massima autorità della comunità sciita la quale ha emesso una *fatwa*¹⁰⁹ per diffidare tutti i politici e i Ministri musulmani dal sostenerne qualsiasi forma di inquadramento legale, pena la condanna per apostasia ¹¹⁰.

Questo dibattito, tuttavia, ha indotto il Ministero di Giustizia libanese a pubblicare, *online*¹¹¹, nel gennaio 2014, il testo di un progetto di legge per l'instaurazione di un regime di matrimonio civile facoltativo che consenta a tutti i libanesi di contrarre, se lo desiderano, matrimonio civile in territorio libanese in base al regime matrimoniale di un Paese straniero a loro scelta.

Questo progetto, per un verso, mira a colmare un vuoto normativo fondamentale determinato dall'assenza di un regime matrimoniale civile in Libano e, per altro verso, ad istituzionalizzare la procedura avviata, a partire dal novembre 2012, da Nidal e Khouloud, per la celebrazione del loro matrimonio.

Il testo pubblicato dal Ministero di Giustizia attribuisce all'ufficiale di stato civile la competenza a registrare l'atto di matrimonio e nel contempo dispensa le parti dall'obbligo di previa cancellazione dai registri dello stato civile della menzione relativa all'appartenenza confessionale.

Lo Stato si impegna a versare, *“comme gage de bonne volonté”*, una somma forfettaria alla comunità di religiosa di appartenenza dello sposo ¹¹² per ogni matrimonio civile concluso.

Il progetto di legge sostituirebbe l'articolo 25 del decreto n. 60/L.R. del 1936, che riconosce la celebrazione le matrimonio civile all'estero ma la vieta in Libano,

¹⁰⁸ Cfr. GV, *La Chiesa maronita suggerisce una soluzione sulla questione del matrimonio civile*, in www.fides.org, 7 febbraio 2013.

¹⁰⁹ Sentenza emessa in materia di diritto religioso.

¹¹⁰ Cfr. G. Galeazzi, *Il matrimonio civile può affiancare non sostituire quello religioso*, in vaticaninsider.lastampa.it, 14 febbraio 2013.

¹¹¹ Cfr. S. Noujeim, *Le projet de loi sur le mariage civil facultatif au Liban: une réforme de l'intérieur, sans rupture avec le système*, in www.lorientlejour.com, 1 febbraio 2014.

¹¹² Cfr. Ministère de l'Information de la République Libanaise, *Le projet de loi sur le mariage civil facultatif: une réforme de l'intérieur, sans rupture avec le système*, www.ministryinfo.gov.lb: *«Comme gage de bonne volonté, le texte prévoit le versement d'un montant forfaitaire de 500 mille livres libanaises pour chaque contrat de mariage conclu. Cette somme est versée, par l'intermédiaire de l'État, à l'autorité dont relève la confession du mari, au cas où les conjoints sont tous deux libanais. Un mécanisme est prévu, dans le même esprit, pour les couples de nationalité mixtes»*.

con la formula seguente: «*Si le contrat de mariage civil est conclu au Liban ou à l'étranger, il est soumis à la loi civile choisie par les deux époux, à condition que cette loi ne contrevienne pas à l'ordre public et aux bonnes mœurs*»¹¹³. Abrogherebbe, altresì, l'art. 79 c.p.c. che attribuisce alla giurisdizione civile libanese la competenza a esaminare esclusivamente le controversie relative ad un contratto di matrimonio contratto all'estero. Come afferma una Nota del Ministero dell'Informazione libanese, con il chiaro intento di placare le reazioni delle comunità più intransigenti, la nuova legge non avrebbe lo scopo di “*créer une nouvelle confession ni un nouveau rassemblement, puisqu'il prévoit uniquement de confier au fonctionnaire du service d'état civil la compétence d'authentifier l'acte de mariage, qui reste soumis à la loi étrangère choisie par les époux*”¹¹⁴.

Tuttavia, allo stato attuale, il Ministro dell'Interno in carica, Nouhad Machnouk, ha ritenuto - contrariamente al suo predecessore - impossibile registrare in Libano dei contratti di matrimonio civile per l'assenza di un quadro legislativo adeguato¹¹⁵ evidenziando la necessità che “*le Parlement adopte les lois nécessaires sur le mariage civil*”¹¹⁶.

7. I matrimoni misti

In Libano, l'espressione “matrimoni misti” (*zawāj mukhtalat*) è utilizzata con una pluralità di significati. Il legislatore libanese, infatti, considera misti non solo i matrimoni interreligiosi ma anche quelli contratti tra un cittadino libanese e un non libanese, nonché quelli celebrati tra i membri di due comunità appartenenti alla stessa confessione ma a riti differenti (per esempio sunnita e sciita o maronita e ortodosso)¹¹⁷.

Al riguardo è da sottolinearsi che una delle principali restrizioni nella scelta del *partner* è l'obbligo di sposarsi con una persona appartenente alla propria comunità¹¹⁸.

¹¹³ Cfr. Ministère de l'Information de la République Libanaise, op. cit.

¹¹⁴ Cfr. Ministère de l'Information de la République Libanaise, op. cit.

¹¹⁵ Cfr. *Liban: Le Ministre de l'Intérieur refuse le Mariage Civil*, in www.libanews.com, 4 febbraio 2015.

¹¹⁶ “*Le ministère de l'Intérieur et des Municipalités assure dans un communiqué qu'il est « avec le principe du mariage civil facultatif au Liban ». Toutefois, « en l'absence d'un texte de loi civile régissant ce mariage et spécifiant les mesures, les mécanismes, les documents nécessaires et l'autorité à même de le prononcer, il est impossible actuellement d'enregistrer les mariages civils contractés au Liban auprès d'un notaire ». Le ministère insiste donc sur la nécessité « d'adopter une loi sur le mariage civil facultatif qui régit ce mariage et ses effets »*”. Cfr. Olj, *Impossible d'enregistrer les mariages civils contractés au Liban, reconnaît Machnouk*, in www.lorientlejour.com, 3 febbraio 2015.

¹¹⁷ Cfr. T. Ziadah, *Les codes du statut personnel. Recherches et expériences concernant les droits de la famille, le mariage mixte et l'adoption*, Beyrouth, 1990, p. 186.

¹¹⁸ Per i musulmani, nel Corano (Corano II. Al-Baqara, 221) si legge: “*Non sposate le (donne) associatrici finché non avranno creduto, ché certamente una schiava credente è meglio di una associatrice, anche se questa vi piace. E non date spose agli associatori finché non avranno creduto, ché, certamente, uno schiavo credente è meglio di un associatore, anche se questi vi piace. Costoro vi invitano al Fuoco, mentre Allah, per Sua grazia, vi invita al Paradiso e al perdono. E manifesta ai popoli i segni Suoi affinché essi li ricordino*”. (cfr.). La fonte primaria sulla quale si basa la proibizione per un ebreo di

Tale obbligo è più stringente in seno alle comunità musulmane e israelitica piuttosto che in quelle cristiane¹¹⁹.

Per le comunità non musulmane, l'art. 15 della legge 2 aprile 1951, dispone che il matrimonio misto deve essere celebrato davanti all'autorità religiosa da cui dipende il futuro sposo, a meno che le due parti, con accordo scritto e sottoscritto, non decidano di contrarre matrimonio dinanzi all'autorità comunitaria alla quale appartiene la futura sposa.

Tuttavia, in genere, i matrimoni vengono celebrati tra i membri delle medesime comunità¹²⁰ la quali si oppongono alle relazioni matrimoniali extracomunitarie¹²¹ e i diritti comunitari, quando non vietano i matrimoni misti, comunque li vedono con grande sfavore¹²².

In seno ai diversi diritti confessionali è possibile distinguere due posizioni opposte in tema di matrimoni interreligiosi: quella dell'intolleranza che considera

sposare un non ebreo, si trova nella Bibbia (Deuteronomio, 7:3): “Non li sposerai [i gentili, dei quali la Bibbia parla nei versi precedenti], non darai tua figlia al loro figlio e non prenderai sua figlia per tuo figlio”. E poi continua nel verso successivo: “Giacché lei condurrà tuo figlio via da Me e serviranno altri dei...”. Per i cattolici, il can. 803, § 1 del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* prevede che “*Matrimonium cum non baptizatis valide celebrari non potest*”. Tuttavia, il successivo can. 814 CEO prevede che l'Ordinario del luogo in presenza di una giusta causa e di talune condizioni, meglio specificate nel prosieguo di questo paragrafo, può concedere licenza alla celebrazione del matrimonio misto. Per gli ortodossi l'art. 67 della legge sullo Statuto personale della Chiesa greco-ortodossa in Libano e Siria dispone che: “*Il matrimonio è nullo se è stato celebrato davanti a un sacerdote non appartenente alla Chiesa Greco-ortodossa.*” Una previsione sostanzialmente analoga è contenuta nell'art. 40 della legge sullo Statuto personale della Chiesa Armeno-ortodossa, e nell'art. 30 della legge sullo Statuto personale della Chiesa siriano-ortodossa. Cfr. R. Girgis, *I matrimoni misti nelle situazioni particolari delle Chiese patriarcali cattoliche. Siria – Libia – Giordania – Egitto*, Beyrouth 2004, p. 163.

¹¹⁹ Cfr. B. Drieskens, *Changing Perceptions of Marriage in Contemporary Beirut*, in AA. VV. *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient*, Presses de l'Ifpo, 2013, pp. 97-118 e ss.

¹²⁰ Secondo uno studio dell'Organisation du planning familial del 1971, citato A. F. Weber, *Briser et suivre les normes: les couples islamo-chrétiens au Liban*, in AA. VV., *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient*, Presses de l'Ifpo, Beyrouth 2008, pp. 29 ss., “*sur 2.754 familles, on note 91,3 % de mariages intraconfessionnels, c'est-à-dire non seulement au sein du groupe religieux, mais du groupe confessionnel. L'immense majorité des couples contracte un mariage intrareligieux (99,1 % chez les chrétiens, 98,8 % chez les musulmans et 97,9 % chez les druzes*”. In base ad un'analisi statistica condotta negli anni '70 del secolo scorso citata in A. Kanafani-Zahar, *Liban: le vivre-ensemble, Hsoun : 1994-2000*, Geuthner, Paris 2004, p. 159, solo il 4,1 % dei matrimoni celebrati a Beirut sono matrimoni interreligiosi.

¹²¹ In questi termini si esprimeva nel 2004 una studentessa libanese su un quotidiano nazionale: «*Aujourd'hui, je n'épouserais certainement pas un homme chrétien. Ce n'est pas pour des raisons religieuses – que Dieu m'en garde, car je pense que tant que mon partenaire vénérerait le même Dieu, je ne me préoccuperais pas de détails. Néanmoins, je crois que le mariage est un tout. Dans notre société, quand on épouse un homme, on épouse sa famille entière, ses traditions et ses coutumes avec lui. Afin de ne pas ressentir un choc culturel, je préférerais me tenir loin des hommes chrétiens, aussi parfaits soient-ils. [...] Je sais que, même si j'étais assez courageuse pour combattre les différences, la société ne serait jamais clément envers mes enfants. Je sais que mon mari perdrait sa famille et que je perdrais la mienne*» cfr. G. Yateem, «*No matter how perfect, I cannot marry a Christian man*», *The Daily Star*, 14/04/2004.

¹²² Cfr. A. M. Monti, *Il matrimonio nelle leggi dei Paesi islamici del bacino del Mediterraneo*, in www.osservatoriofamiglia.it; F. MassenA, «*Au Liban, épouser quelqu'un d'un autre groupe c'est trahir sa famille*», in www.slate.fr; I. Traboulsi, *Les derniers développements en matière de statut personnel au Liban et en Egypte*, in www.cedroma.usj.edu.lb.

vietati i matrimoni misti e vede nella conversione di una delle parti alla religione dell'altra l'unico modo per superare il divieto; quella della tolleranza, cioè del rispetto della fede di entrambi gli sposi e di subordinazione della celebrazione dei matrimoni misti alla presenza di alcune condizioni senza, tuttavia, imporre la conversione di una delle parti alla religione dell'altra.

Così le comunità musulmane consentono all'uomo di contrarre matrimonio con una non musulmana mentre non consentono alla donna musulmana di contrarre matrimonio con una parte non musulmana. In quest'ultimo caso per superare il divieto saranno percorribili solo due strade: contrarre matrimonio civile all'estero ex art. 25 del decreto n. 60 L.R. del 1936, con conseguente registrazione dello stesso in Libano ovvero la conversione del futuro sposo alla religione islamica.

Per la comunità israelitica, invece, il matrimonio misto è da considerarsi proibito o nullo. Infatti per il diritto ebraico il matrimonio può aver luogo solo fra ebrei e qualunque unione matrimoniale fra un ebreo e un non ebreo è considerata vietata, e se avvenuta, sarà da considerarsi nulla e illegittima¹²³. In tal caso, come per il matrimonio della donna musulmana con un non musulmano, l'unica via possibile per contrarre matrimonio misto sarà il ricorso al matrimonio civile all'estero o la conversione del nubendo di fede diversa alla confessione ebraica.

Per le confessioni cristiane le regole sono differenti a seconda dei diversi riti.

Per gli appartenenti alle Chiese cattoliche orientali (Maronita, Greco-Melkita, Armena, Sira, Caldea e Latina) il can. 803, § 1 del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*¹²⁴ prevede che “*Matrimonium cum non baptizatis valide celebrari non potest*”. Tuttavia, il successivo can. 814 CCEO, prevede che l'Ordinario del luogo in presenza di una giusta causa possa concedere la licenza alla celebrazione del matrimonio misto alle seguenti condizioni: 1) la parte cattolica deve dichiararsi pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e prometta sinceramente di fare quanto è in suo potere perché i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica; 2) di queste promesse che deve fare la parte cattolica, dovrà essere tempestivamente informata l'altra parte, così che consti che questa è realmente consapevole della promessa e dell'obbligo della parte cattolica; 3) entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio che non devono essere esclusi da nessuno dei due fidanzati. Pertanto, queste confessioni non richiedono necessariamente la conversione del nubendo acattolico e consentono, in presenza delle condizioni suesposte, la celebrazione di matrimoni misti.

¹²³ Cfr. A. Mordechai Rabello, *Introduzione al diritto ebraico. Fonti, Matrimonio e Divorzio, Bioetica*, Giappichelli, Torino, 2001, p. 111.

¹²⁴Di seguito CCEO.

La Chiesa ortodossa, invece, non ammette i matrimoni misti. In tal caso, dunque, il nubendo non cristiano dovrà convertirsi o i futuri sposi non avranno altra scelta che contrarre matrimonio all'estero per poi registrarlo in Libano. Di fatto, però, i sacerdoti o i vescovi ortodossi, di sovente, acconsentono al rilascio di un certificato di battesimo necessario per la rettifica dell'appartenenza confessionale nei registri dello stato civile senza però che vi sia un'effettiva conversione¹²⁵.

L'analisi del diverso trattamento riservato dalle comunità religiose ai matrimoni misti testimonia l'urgenza per il legislatore libanese di introdurre, quanto meno in materia matrimoniale, una disciplina o statuto personale civile. Non si può non evidenziare, infatti, come il divieto di contrarre i matrimoni misti costituisca una violazione dell'art. 16 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo di cui il Libano è uno dei firmatari. La norma appena citata prevede il diritto per uomini e donne di sposarsi senza alcuna limitazione di razza, cittadinanza o religione. Evidentemente, tale diritto al matrimonio include anche il diritto alla libera scelta del coniuge senza alcuna restrizione di sorta.

L'atteggiamento libanese che tollera le prescrizioni discriminatorie contenute nei diritti comunitari rende privo di effettività l'impegno dello Stato, sancito nel Preambolo costituzionale, di rispettare i diritti umani in tutti i campi e senza eccezioni. Tale impegno ad oggi, resta dunque una mera dichiarazione di principio.

Conclusioni

Benché sia considerato come uno degli Stati più liberali del Medio Oriente, il Libano presenta aspetti fortemente contraddittori e problematici.

Parte della dottrina¹²⁶ afferma che la libertà di coscienza non esiste in Libano dal momento che ciascun cittadino vede la sua confessione figurare sulla sua carta di identità e tutti gli incarichi politici e amministrativi sono distribuiti, in base al principio confessionale, tra i fedeli delle confessioni riconosciute dallo Stato.

In tale situazione, gli atei e gli appartenenti alle confessioni religiose non riconosciute non godono di alcun diritto di partecipazione alla vita pubblica e sono privi di una disciplina giuridica in materia di statuto personale.

¹²⁵ Cfr. A. F. Weber, *Briser et suivre les normes: les couples islamo-chrétiens au Liban*, in AA. VV., *Les métamorphoses du mariage au Moyen-Orient*, Presses de l'Ifpo, Beyrouth 2008, pp. 29 e ss.

¹²⁶ Cfr. E. De Vaumas, *La répartition confessionnelle au Liban et l'équilibre de l'Etat Libanais*, in *Revue de géographie alpine*, 1955, Vol. 43, Numéro 3, p. 557.

Dichiarare di non appartenere ad una comunità riconosciuta dalla legge è impensabile e impraticabile in Libano senza rischiare di essere escluso dalla vita sociale. Questo stato di cose ha indotto qualcuno ad affermare, lapidariamente, che il problema della libertà religiosa in Libano “*est résolu en partie ou évité*”¹²⁷.

Il principio di uguaglianza che trova riconoscimento nella Dichiarazione dei Diritti dell’Uomo (art. 1) e nelle diverse Convenzioni internazionali¹²⁸ alle quali il Libano aderisce, dovrebbe comportare l’obbligo per lo Stato di rifiutare ogni discriminazione prevista dai diritti comunitari in vigore sul suo territorio. Questa osservazione, tuttavia, urta con la realtà delle cose.

In un Paese non completamente laicizzato, dove lo Stato si presenta come un’associazione di comunità¹²⁹, gli imperativi religiosi spesso comportano delle prescrizioni discriminatorie¹³⁰, con conseguente antinomia normativa tra il disposto di due norme costituzionali: quello del paragrafo “B” del Preambolo costituzionale¹³¹ (il quale impone allo Stato di rendere effettivi i diritti umani, in ogni campo e senza eccezioni, in conformità alla Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo), e quello dell’art. 9 della Costituzione (che fa obbligo allo Stato di rispettare gli statuti personali delle diverse comunità).

Individuare il criterio di risoluzione del predetto contrasto normativo risulta particolarmente arduo ove si consideri che i sistemi giuridici delle comunità religiose si integrano a quello dello Stato, che si apre ad essi, solo formalmente. Il legislatore statale, infatti, non può modificare le prescrizioni in materia di statuto personale previste dai diritti comunitari quantunque esse siano discriminatorie, pena la violazione dell’art. 9 della Costituzione, il quale costituisce (assieme all’art. 95 Cost.) il pilastro dell’edificio comunitario libanese.

A ciò si aggiunga che questa apertura, seppur “a senso unico”, nei rapporti tra ordine giuridico statale e ordini giuridici comunitari, si ritrova raramente nei rapporti tra ordini giuridici comunitari tra loro.

Questi ordinamenti sono effettivamente degli ordinamenti esclusivi, chiusi a tutti gli elementi esterni.

¹²⁷ Così S. Khalil Samir, *Le Liban, un cas unique dans le monde arabe*, in www.oasiscenter.eu, 4 ottobre 2008.

¹²⁸ Ci si riferisce, tra le altre, alla Convenzione sull’eliminazione di ogni forma di discriminazione della donna del 18 dicembre 1979 e alla Convenzione sui diritti del fanciullo del 20 novembre 1989.

¹²⁹ Cfr. Y. Besson, *Identités et conflits au Proche-Orient, Comprendre le Moyen-Orient*, L’Harmattan, 1991.

¹³⁰ Si pensi, ad esempio, che nel diritto islamico la donna è posta in una situazione di inferiorità rispetto al capo famiglia.

¹³¹ Il Consiglio costituzionale ha attribuito al disposto del paragrafo in questione valore di norma costituzionale e non di semplice dichiarazione di principio. Cfr. Conseil Constitutionnel Libanais, in *Le Conseil constitutionnel, 1994-1997*, p. 59.

Ciascuna autorità comunitaria non applica che la propria legge e riconosce sporadicamente le situazioni giuridiche nate sotto altra autorità, sia essa civile o religiosa¹³². La disciplina applicabile ai diversi elementi di una situazione giuridica è indivisibile e si trova necessariamente sottomessa al diritto “unico” di ciascuna comunità. Questa indivisibilità traduce l'estrema difficoltà di comunicazione dei sistemi confessionali tra loro ma anche l'effettiva impossibilità per lo Stato di porre rimedio a quelle violazioni dei diritti inviolabili dell'uomo previsti in alcuni ordinamenti religiosi, soprattutto musulmani.

Le comunità libanesi, inoltre, tendono a conservare gelosamente il controllo sui propri fedeli rendendoli totalmente dipendenti da un punto di vista religioso, politico, economico e sociale per garantirsi la sopravvivenza ma, soprattutto, per crescere numericamente e, quindi, anche in termini di potere.

Una soluzione a questo stato di cose sarebbe, probabilmente, quella introdurre uno statuto personale civile unificato e opzionale che non si sostituirebbe a quelli comunitari ma permetterebbe ai cittadini di scegliere a quale ordinamento affidare la disciplina dei rapporti di natura personale e familiare. Ciò importerebbe una serie di vantaggi non trascurabili.

Il primo di questi sarebbe l'avvio di un cammino di deconfessionalizzazione¹³³ dello Stato, che renderebbe più effettiva e concreta l'unità nazionale compromessa dalla coesistenza di multipli diritti chiusi gli uni rispetto agli altri.

In secondo luogo, si consentirebbe ai cittadini che non vogliono sottomettersi alle norme confessionali di contrarre matrimonio in Libano e non all'estero e, dunque, di poter scegliere se sposarsi secondo il loro credo religioso o sposarsi civilmente.

Il sistema attuale, infatti, sacrifica le esigenze della libertà matrimoniale in quanto obbliga i non credenti al matrimonio religioso e scoraggia i matrimoni misti.

Il tutto è sicuramente riconducibile alle difficoltà incontrate dal legislatore nel predisporre un testo di legge sul matrimonio civile che rappresenta il caso

¹³² Una certa attenuazione di questo principio si è avuta in epoca recente per le comunità cristiane cattoliche. Per esempio, il CCEO del 1990, in materia di matrimoniale, sensibile al movimento ecumenico manifesta una volontà di apertura per il riconoscimento, in certi casi, del matrimonio contratto davanti ad autorità cristiane non cattoliche (cann. 780-781).

¹³³ Cfr. G. Dammacco, *Minoranze confessionali e Stato laico in Libano*, in Coppola-Trocchi (a cura di), *Minoranze, laicità, fattore religioso (studi di diritto internazionale e di diritto ecclesiastico comparato)*, Cacucci, Bari, 1997, pp. 53 e ss.

emblematico della mancanza di indipendenza delle istituzioni statuali libanesi, le quali si configurano come degli attori deboli in balia delle comunità religiose. Nell'istituzionalizzazione del confessionalismo¹³⁴ è stata riscontrata l'unica possibilità di funzionamento per lo Stato¹³⁵, l'unico modo di assicurare una convivenza pacifica tra le comunità religiose che sono parte integrante degli equilibri politici. Tuttavia, non manca chi riconosce nella guerra la conseguenza del riconoscimento dell'identità comunitaria e della partecipazione delle comunità religiose alla vita politica del Libano¹³⁶. La sfiducia di ciascuna comunità religiosa nei confronti delle altre, infatti, è sfociata in scontri armati, *inter* ed *intra* confessionali¹³⁷, che hanno lacerato e continuano a lacerare il Libano.

Il successo di eventuali riforme del diritto della coesistenza o diritto inter-comunitario libanese¹³⁸ (che rappresenta un modello di convivenza religiosa all'avanguardia se paragonato ad altri contesti mediorientali), non può prescindere dall'individuazione da parte del legislatore di una soluzione di compromesso tra le aspirazioni delle varie comunità a veder preservata la propria autonomia legislativa e giurisdizionale e il rispetto dei diritti fondamentali di tutti i cittadini a prescindere dalla loro appartenenza comunitaria.

ABSTRACT: A case in point to study the competition of different institutions in the production of the right people is represented by Lebanon which applies the so-called system of personal statutes. This system is characterized by the fact that, with regard to certain legal relations (essentially marriage, divorce, filiation and inheritance law), the law is not applied on a territorial basis, but on a personal basis, in this case based on membership of individuals to one of the religious communities recognized by the legislator. The latter benefit from a legislative and jurisdictional monopoly in relation to the discipline of the personal status of its faithful. This involves, on the one hand, a legal pluralism, in the sense that the law applicable to the legal relationship in question is not identical for all citizens but differs on the basis of their religious beliefs and, on the other hand, a judicial pluralism in the sense that disputes involving such relationships are not decided by state courts but by ecclesiastical courts. The purpose of this

¹³⁴ A questo proposito si vede a G. Corm, *Il Libano contemporaneo. Storia e società*, Editoriale Jaca Book, 2006, pp. 98 e ss.

¹³⁵ Così W. Harris, *Reflections on Lebanon*, in B. Rubin, *Lebanon: liberation, conflict, and crisis*, New York, Palgrave MacMillan, 2009, p. 9: "The modern state [of Lebanon] has only functioned courtesy of power-sharing among the sectarian communities [...] This indicates the order of precedence among identities, in which the communal trumps the national".

¹³⁶ Cfr. E. Picard, *Liban. État de discorde, des fondations aux guerres fratricides*, Paris, Flammarion, 1993.

¹³⁷ Così M. Frenza Maxia, *Introduzione alle realtà libanesi. Il Libano della coesistenza e dei luoghi comuni*, in www.cesdis.it: "Il Libano [...] ha visto negli ultimi due secoli, in più di una occasione, l'accendersi di devastanti conflitti intercomunitari. Nel diciannovesimo secolo il Piccolo Libano premandatario vide il conflitto del 1840-1860 fra cristiani maroniti e drusi, allo stesso modo, l'episodio del 1958 può essere considerato un anticipo della deflagrazione ben più grave del 1975".

¹³⁸ Cfr. P. Gannagé, *Le pluralisme des statuts personnels au Liban. Son régime, ses limites*, in AA. VV., *Les statuts personnels en droit comparé. Évolution récentes et implications pratiques*, Peeters 2009, p. 165.

contribution is, therefore, that highlight the characteristics and limitations of the lebanese system that is unique among the Arab States of the Middle East.

KEY WORDS: personal status, personality of the law, religious confessions, marriage.