

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

DOTTORATO DI RICERCA

Cooperazione Internazionale e Politiche per lo Sviluppo  
Sostenibile

Ciclo XX

**Settore/i scientifico disciplinari di afferenza:** M-DEA/01 Discipline Etnoantropologiche

Sospensione dello sviluppo o sviluppo della sospensione?  
Un percorso etnografico fra i profughi palestinesi in Libano

**Presentata da:** Erika Lazzarino

**Coordinatore Dottorato**

**Relatore**

**Prof. Andrea Segrè**

**Prof. Bruno Riccio**

Esame finale anno 2008



*Alle Ripe Rosse*

*We Travel Like Other People*

We travel like other people, but we return to nowhere. As if travelling  
Is the way of clouds. We have buried our loved ones in the  
darkness of the clouds, between the roots of the trees.  
And we said to our wives: go on giving birth to people like us  
for hundreds of years so we can complete this journey  
To the hour of a country, to a metre of the impossible.  
We travel in the carriages of the psalms, sleep in the tent of the  
prophet and come out of the speech of the gypsies.  
We measure space with hoopoe's beak or sing to while away the  
distance and cleanse the light of the moon.  
Your path is long so dream of seven women to bear this long path  
On your shoulders. Shake for them palm trees so as to know their  
names and who'll be the mother of the boy of Galilee.  
We have a country of words. Speak speak so I can put my road on the  
stone of a stone.  
We have a country of words. Speak speak so we may know the end of  
this travel.

Mahmoud Darwish

## Indice

• <b>Introduzione</b> .....	p. 9
• <b>Capitolo primo</b>	<b>Profughi palestinesi: una ricognizione geopolitica</b> ..... p. 35
	1.1 <b>La diaspora, le diaspore</b> ..... p. 37
	1.2 <b>Palestinesi in Libano</b> ..... p. 53
• <b>Capitolo secondo</b>	<b>Guardare attraverso il prisma della cooperazione</b> ..... p. 78
	2.1 <b>Breve storia della cooperazione nei campi profughi palestinesi in Libano</b> .. p. 81
	2.1.1 <b>UNRWA</b> ..... p. 81
	2.1.2 <b>Organizzazioni assistenziali palestinesi</b> ..... p. 97
	2.1.3 <b>Aiuti internazionali e locali, governativi e non governativi: un primo confronto fra discorsi</b> .....p. 108
	2.2 <b>Un <i>puzzle antropologico</i></b> ..... p. 126
	2.2.1 <b>Profughi e UNRWA</b> ..... p. 127
	2.2.2 <b>Ong palestinesi, Ong straniere e <i>donors</i> internazionali</b> ..... p. 141
	2.2.3 <b>Rapporti fra Ong palestinesi</b> ..... p. 155
	2.2.4 <b>Profughi e organizzazioni assistenziali palestinesi</b> ..... p. 170
• <b>Capitolo terzo</b>	<b>Profughi e cooperazione: oltre mezzo secolo di aiuti</b> ..... p. 185
	3.1 <b>Memoria, identità e località : un'ipotesi di partenza</b> ..... p. 189
	3.2 <b>Località, politicITÀ, soggettività</b> ..... p. 204
	3.2.1 <b>Nè qui nè là</b> ..... p. 204
	3.2.2 <b>'Chi ti nutre ti rende cieco'</b> ..... p. 224
	3.2.3 <b>Patire la fame, riprendersi la voce</b> ..... p. 242
• <b>Conclusioni</b>	<b>Sospensione dello sviluppo o sviluppo della sospensione?</b>
	<b>Alcune riflessioni conclusive</b> ..... p. 261
• <b>Bibliografia</b> .....	p. 279



## *Introduzione*

In questo studio si prenderà in esame l'incontro fra la diaspora palestinese in Libano e l'assistenza umanitaria attiva in questo contesto sin dal 1948. In particolare, si considereranno le reciproche influenze fra una specifica cultura della diaspora e una tra le più longeve esperienze assistenziali, sia di emergenza e sia di sviluppo, al mondo.

La prospettiva teorica di questa indagine vorrebbe dunque congiungere due ambiti dell'analisi antropologica contemporanea, gli studi della diaspora e dei rifugismi, da una parte, e gli studi dello sviluppo e dell'assistenza umanitaria, dall'altra. *Diaspora e Refugee Studies* e *Anthropology of Development e Relief Anthropology* costituiscono i bacini teorici e metodologici cui questa ricerca ha attinto e ai quali intenderebbe contribuire. Si vedano sinteticamente i percorsi e gli strumenti di ricerca in essi rielaborati e l'utilizzo che ne è stato fatto in questa sede.

### **Antropologia, diaspore, rifugismi**

Riflettendo sull'uso corrente dei termini, diaspore e rifugismi sembrano designare forme di dislocamento forzato nelle quali viene tematizzata una particolare relazione fra cultura e territorio, fra gruppo e patria, fra identità e suolo (Shami, 1996). La naturalizzazione di questa relazione, ossia il darla per scontata presentandola come naturale, è il maggior equivoco che la 'metafisica della sedentarietà' occidentale (Malkki, 1995) abbia esportato in ogni angolo del pianeta. Ciò è avvenuto tramite l'espansione globale del modello dello stato nazionale, con i confini territoriali che esso informa e le identità collettive che crea e su cui poggia (Vereni, 2004): la concezione per cui una cultura debba corrispondere ad un determinato territorio, e ivi radicarsi e trasformarsi nel tempo, sarebbe infatti il 'fondamento' antropologico della nazione (Callari Galli, 2004a). Sulla scorta di questa rappresentazione che fa coincidere cultura e territorio<sup>1</sup>, la 'perdita' della cultura e dell'identità viene considerata il primo devastante effetto che la dislocazione forzata comporta sui singoli o i gruppi in fuga. Sradicarsi da un territorio significherebbe al contempo sradicarsi dalla cultura e privarsi così della propria identità. La conseguenza principale di questo immaginario territorializzato e 'sedentario' risiederebbe dunque nel modo di considerare le masse dislocate: profughi, senza più alcuna identità culturale, senza più alcuna appartenenza politica e senza cittadinanza, i rifugiati costituirebbero una umanità spogliata delle proprie ragioni culturali e politiche, nella quale il dato biologico è il solo rimasto universalmente riconoscibile, una umanità nuda appunto (Malkki, 1995a; Rahola, 2003; Agamben, 2003; Agier, 2005), 'azzerata' culturalmente, un 'grado zero culturale'<sup>2</sup>.

È in questa accezione che prendono forma i rifugismi, connotati *ab origine* da un senso di perdita d'identità e mutilazione culturale compensabili solo e soltanto con il ritorno in patria o con una sorta di 'rinascita' culturale nei luoghi di approdo, di rinnovamento delle origini attraverso non indolori processi di riacculturazione. Solamente, dunque, il ritorno o la riacculturazione – la quale prelude, all'interno di questa visione essenzialista, ad una integrazione ben riuscita, attraverso cui i profughi 'scomparebbero' nelle società ospiti – potranno riportare la frattura fra identità e territorio al punto di equilibrio iniziale, alla loro ricongiunzione. Altre soluzioni non sarebbero che temporanee, parziali, manchevoli o insoddisfacenti. Oggigiorno questa visione sedentaria della

---

<sup>1</sup> Essa è stata anche la finzione che a lungo ha influenzato le letture antropologiche della località e della comunità, del movimento e della deterritorializzazione: 'il radicarsi dei gruppi in un territorio vissuto come proprio è considerato lo stato normale nell'ordine statale e nazionale, dato per scontato come la realtà generale dell'umanità. Questa visione implicita di un mondo 'naturale', costituito da gruppi umani che senza problematicità alcuna sono radicati nel proprio suolo, ha modellato potentemente il modo in cui antropologi e altri scienziati sociali hanno considerato la mobilità e la dislocazione' (Callari Galli, 1998: 202). L'idea che cultura e identità siano anzitutto una faccenda di radicamento entro un determinato territorio ha iniziato ad essere messa in discussione dagli studiosi a partire dagli anni Ottanta (Marrus, 1985; Malkki, 1992, 1995b; Clifford, 1988; Balibar, Wallerstein, 1991; Clifford, Marcus, 1997; Gupta, 1997).

<sup>2</sup> In conclusione si tornerà sul concetto di 'grado zero culturale'.

dislocazione, oltre a corrispondere alla logica degli stati nazionali, è corroborata dal paradigma umanitario, il quale, come si vedrà, veicola, informa e impone ruoli e identità legate alla categoria di rifugiato (Van Aken, 2005a). Anzi, sarebbe proprio il dispositivo dell'aiuto e dell'assistenza umanitaria ad esplicitare quell'impossibile assimilazione che diviene definitiva espulsione dalla 'famiglia delle nazioni' (Arendt, 1966) dell'uomo in fuga dalla terra in cui è nato, creando per esso l'apposita categoria di rifugiato, nonché quei luoghi *ad hoc*, allestiti per accoglierlo, catturarlo, rilocalizzarlo, che sono i campi profughi (Rahola, 2003).

Mentre dunque un approccio sedentario riduce i fenomeni di dislocamento ai rifugismi, con l'accezione umanitaria di manchevolezza che esso comporta, un altro tipo di approccio potrebbe scorgere invece in essi dei fenomeni diasporici. Quest'ultimo modo di avvicinare gli spostamenti forzati di massa sembra offrire la possibilità di liberarsi dalla coincidenza naturalizzata fra cultura e territorio e, pertanto, dalle connotazioni negative di 'perdita di cultura' e 'sradicamento'. Senza per questo cadere nell'assolutismo teorico opposto – ossia quello che dalla diaspora ricava necessariamente una conformazione anti-essenzialista dell'identità (Friedman, 2002), correndo il rischio di 'una celebrazione astratta dell'ibridità' (Riccio, 2001) –, la nozione di diaspora si presta tuttavia a mettere in discussione l'identità come qualcosa che si possiede così come è o non si possiede affatto, e ne suggerisce formulazioni molto più mobili ed elastiche, trasversali e plurali, contaminate (Callari Galli *et al.*, 1998), meticce (Amselle, 1999), ibride e differenziali (Hall, 1992, 1994; Escobar, 1995; Canclini, 1998), oppure ancora concepite come 'strade' (Clifford, 1999) od 'orizzonti culturali' (Appadurai, 1992). Consegnare le dislocazioni contemporanee ad una lettura diasporica contribuirebbe a valorizzare il carattere magmatico dell'identità, come qualcosa che si trasforma, si commistiona, attraversa scarti e differenze e mutamenti, restando presente a se stessa (Vereni, 2004). Inoltre, disancorare le identità dal territorio, rilevare la valenza diasporica delle dislocazioni non significa ignorare il legame fra il sé e la terra d'origine, né 'l'angoscia territoriale' derivante dalla sua rottura (De Martino, 1977; Lanternari, 1983), ma vorrebbe restituirle alla possibilità di dischiudere scenari post-nazionali (Kearney, 1996; Appadurai, 2001), oltre la logica degli stati nazionali e della loro disciplina territoriale.

*Refugee Studies* e *Diaspora Studies*, riconducibili entrambi alla attuale antropologia transnazionale (Ong, 1999; Al-Ali, Koser, 2002; Riccio, 2004 e 2007), pur muovendo dalla descrizione del medesimo oggetto, le dislocazioni forzate appunto, lo collocano però entro prospettive analitiche anche molto diverse. Si vedano in breve quali.

Per *Diaspora Studies* si intendono sia gli studi sulla diaspora in sé e sia quelli che utilizzano la metafora diasporica per argomentare il particolare posizionamento dell'identità politica e culturale di alcuni gruppi umani. Sarebbe questa una posizione di sospensione e tensione (Gilroy, 1993), che provoca effetti di nostalgia e lacerazione, ma anche di fluidità e contaminazione, aprendo spazi di negoziazione fra culture e mostrando come le storie culturali non possano più essere narrate in modo omogeneo e unitario (Bhabha, 1990). Le storie culturali, memorie di patrimonio collettivo che rileggono il passato in nome di un presente da giustificare e perpetuare, che oggi meglio conosciamo sono quelle nazionali: questo spiega perché entrare nelle problematiche della diaspora significhi in primo luogo porre al centro l'instabilità dei segni dell'identità nazionale (Williams, 1999). Gli studi di Hall sulla diaspora afro-caraibica e quelli di Gilroy sui neri d'America, ad esempio, evidenziano come la nozione di diaspora implichi un distaccamento rispetto alle appartenenze e rappresenti 'un'alternativa alla metafisica della razza, della nazione e della cultura territoriale delimitata (...). La diaspora è un concetto che disturba attivamente la meccanica storica e culturale dell'appartenenza' (Gilroy, 1993: 36).

A visioni interpretative che sottolineano come la diaspora concerna la dispersione di popolazioni che conservano il mito della loro unicità e della purezza della loro origine, come fra le numerose quella di Kearney (1995), se ne contrappongono altre, che invece ne evidenziano l'aspetto

transnazionalistico, di attraversamento ed eterogeneità culturale, come quella di Stuart Hall<sup>3</sup>, di cui vale la pena riportare un breve brano: ‘la diaspora non ci induce a riferirci a quelle tribù disperse, la cui identità può essere assicurata solamente in relazione a qualche sacra madrepatria dove devono a tutti i costi ritornare, anche se ciò significa spingere in mare altre persone. Questa è la vecchia, imperialista, egemonizzatrice forma di ‘etnicità’. Abbiamo visto il destino della popolazione palestinese alla luce di questa concezione retrospettiva di diaspora – e la complicità dell’occidente in essa. L’esperienza diasporica, come la intendo qui, si definisce non tramite un’essenza o una purezza, ma attraverso la ricognizione di una eterogeneità e diversità necessarie, la concezione di ‘identità’ che vive con e attraverso, non nonostante, la differenza; tramite *ibridità*. Le identità della diaspora sono quelle che costantemente si producono e riproducono rinnovate, per mezzo della trasformazione e della differenza’ (1994: 235, corsivo dell’autore)<sup>4</sup>.

Gli studi antropologici sulla diaspora, dunque, congiungono spunti dei *Cultural Studies* e dei *Post Colonial Studies*, facendo interagire i problemi connessi alla negoziazione e alla identità culturali con una posizione singolare e collettiva storicamente e culturalmente marginalizzata – come nei

---

<sup>3</sup> Si noti che gli approcci alle diaspore basati sull’idea di una dispersione facente capo ad una sorta di unicità sacrale (culturale, razziale, politica, ecc.), che manterrebbe insieme l’identità dei ‘dispersi’ – ossia esattamente ciò che Hall contesta –, rischiano di concepirle ed utilizzarle come qualcosa di vicino alla nazione, la quale crea popolazioni, con un passato comune e una solidarietà biologica, che possono avere o meno un loro proprio stato (Basch *et al.*, 1994). In quest’ottica, anzi, la diaspora, come categoria euristica, perderebbe valore, in quanto soppiantata dalla nozione di stati-nazione deterritorializzati, in cui una popolazione nazionale può stabilirsi ovunque nel mondo senza però vivere al di fuori del suo stato. In altri termini, in virtù di questa presupposta unicità pura e coesa, le diaspore (o i rifugismi) più o meno permanenti, come quello palestinese o armeno o curdo, si ridurrebbero a nazioni itineranti, in cui la comunità immagina se stessa alla stessa stregua di una nazione: secondo questa logica, ‘non c’è più una diaspora perché ovunque la sua popolazione vada anche il suo stato la segue’ (Idem: 269). Che si tratti di esaminare la costruzione nazionale della diaspora o la costruzione diasporica della nazione (Mannur, 2003), approcci di questo genere sembrano comunque concepire l’interdipendenza fra nazione e diaspora come una sorta di risultante intermedia fra le due, nella quale ciò che si mantiene è l’omogeneità nazionale, mentre la diaspora si ridurrebbe ad una mera sinonimia indicante itineranza, movimento, nomadismo. Al contrario, sembra che nazione e diaspora, entrambe nozioni qualificanti, interagiscano confliggendo, quasi intollerandosi a vicenda: la diaspora non frammenta la nazione in più parti, ma la nega radicalmente, superandola. È questa, ad esempio, la prospettiva suggerita da James Clifford (1994), quando, distinguendo fra terre di confine (*borderlands*) e diaspore, mette in luce che le prime implicano una *bi-localizzazione*, dove l’emersione di una cultura sincretica è temporaneamente separata dalla linea dei controlli di frontiera, ma comunque continuamente confermata dalla migrazione legale e illegale. D’altro canto, le diaspore, come tipologia particolare di *travelling cultures* (Clifford, 1992), sono entità sociali, le quali vengono catturate con e definite contro lo stato-nazione ed i suoi confini (Clifford, 1994). Clifford insiste sul fatto che le forme diasporiche non possano affatto essere esclusivamente nazionalistiche, perché gli stati-nazione si caratterizzano per il fatto di ridurre le località ad un singolo spazio omogeneo, raggruppare le persone (e ‘farne’ così popolo) ed integrare le minoranze etniche. Di contrasto, le diaspore implicano una variegata molteplicità di attaccamenti, fedeltà e stratificazioni: esse resistono e contaminano i richiami nazionalisti. Per quanto possa accadere che, in certi casi, alcune diaspore veicolino ideologie nazionaliste volte alla creazione di stati nazionali, tuttavia nella maggioranza dei casi la condizione diasporica non traduce desideri, nostalgia e visioni escatologiche della nazione in uno stato-nazione reale, con il suo esercito, la sua bandiera e la sua poltrona alle Nazioni Unite (Cohen, 1997). Dunque, nell’interpretazione cliffordiana, le diaspore sembrano collocarsi in una posizione intermedia fra lo stato-nazione e le *travelling cultures*, giacché, da una parte, esse sconvolgono le forme del radicamento negli stati-nazione – geograficamente e territorialmente parlando –, mentre, dall’altra, si accompagnano a spostamenti o sommovimenti di tipo culturale e spirituale, i quali avvengono al di fuori dell’area spazio-temporale dello stato nazionale, e che, anzi, producono e formano questo stesso ‘al di fuori’.

<sup>4</sup> Anche Kobena Mercer concepisce i fenomeni diasporici in modo analogo a Hall; rispetto all’ibridismo positivo delle identità in diaspora di Hall, Mercer, riprendendo alcuni concetti chiave di Bachtin, Fanon, Gramsci e Foucault, propone la concezione di *dialogismo critico diasporico* come ciò che erode alle fondamenta quel *monologismo esclusivista* sul quale si baserebbe la versione dominante di identità nazionale e appartenenza collettiva alla nazione. Tale *dialogismo critico*, che intesse le identità in diaspora, apre ad una ‘dinamica potentemente *sincretica* che si appropria criticamente di elementi provenienti dai codici-guida della cultura dominante, e li *creolizza*, disarticolando i segni dati e riarticolando altrimenti il loro significato simbolico’ (2003: 255, corsivi dell’autore). In questo senso, Mercer avvia una riflessione assai interessante, in grado di considerare la dialettica fra la diaspora e le marginalizzazioni sociali, la diaspora e il potere-sapere dominante dello stato-nazione; e conclude affermando che la prospettiva diasporica ha la potenzialità di illuminare l’eterogeneità delle varie forze sociali represses ai margini dal monologismo del discorso dominante, che è dunque discorso di dominazione.

paesi delle ex-colonie –, che tenta una riconfigurazione identitaria e politica nei contesti di approdo. Ponendo in discussione le narrazioni nazionali, la nozione di diaspora si colloca in un'ottica transnazionalistica e si aprirebbe a cogliere in modo particolare l'emersione di possibili scenari post-nazionali<sup>5</sup>.

Numerose sono le accezioni di diaspora<sup>6</sup> utilizzate dagli antropologi. Ciò dimostra come questa nozione si sia euristicamente inserita, a partire soprattutto dagli anni Novanta, in svariati studi antropologici e *Cultural Studies* a proposito di fenomeni quali la globalizzazione e i localismi, le ibridazioni culturali, le migrazioni, le politiche della differenza, i transnazionalismi. Quasi tutti gli studiosi di diaspora riconoscono che la tradizione ebraica, ove la diaspora si connota negativamente in quanto causata da un evento catastrofico, sia la radice di ogni definizione e interpretazione del concetto. In questo senso, la diaspora tenderebbe ad essere associata a un cataclisma scatenante o a circostanze catastrofiche le quali delinerebbero una dimensione costrittiva, involontaria e forzata di fuga e di esodo di massa. Almeno da quando, nel 1991, si è avviata la pubblicazione della rivista *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, curata da Khachig Tölölyan, i dibattiti sugli aspetti teorici, culturali e storici della diaspora hanno cominciato a proliferare anche all'interno di riviste e ambienti accademici che da tempo si occupavano di problematiche etniche, migratorie, nazionali e transnazionali. Scrive Tölölyan a riguardo: '*Diaspora* concerne il modo con cui le nazioni, comunità realmente immaginate, sono raccontate, portate in essere, fatte e rifatte, nella cultura e nella politica, sia sulla terra che le persone chiamano madrepatria e sia nell'esilio' (1991: 3, corsivo dell'autore).

È stato poi Robin Cohen (1997) fra i primi sociologi a suggerire come la condizione diasporica appartenga in realtà a numerose altre comunità culturali, che vivono al di fuori della terra nativa (o immaginata tale) e si riconoscono nella lingua, nella religione o nella cultura d'origine. Nel corso della sua ricognizione sulle diaspore, e rifacendosi ad alcuni studi di Daniel Boyarin (1994) e Jonathan Boyarin (1992; cfr. anche Boyarin, Boyarin, 1993), Cohen, pur facendo risalire il termine all'esperienza ebraica, mostra come non tutte le comunità ebraiche al di fuori della loro presunta terra d'origine siano il risultato di una dispersione forzata e involontaria, e come la tradizione diasporica ebraica sia molto più complessa di quanto spesso non si creda. Le argomentazioni di Cohen sono volte a sminuire le rigide rivendicazioni dell'uso del termine, che vogliono ricondurre la diaspora esclusivamente entro la sfera di rielaborazione dottrinale ebraica, e a legittimarne la portata euristica anche in contesti successivi e diversi. Difficilmente si può prescindere dalla connotazione ebraica della diaspora; è tuttavia possibile, una volta che la si sia attraversata analiticamente, trascenderla, come suggerisce anche James Clifford: 'dobbiamo essere in grado di riconoscere la forte implicazione della storia ebraica sul linguaggio della diaspora, senza fare di questa storia un modello definitivo. La diaspora ebraica (e greca e armena) può essere assunta come il punto di partenza non normativo per un discorso che sta passando attraverso le nuove condizioni

---

<sup>5</sup> Frutto di questi flussi transnazionali sono anche pratiche ed estetiche non nazionalistiche (come il *blues* o il *jazz*), vere e proprie 'formazioni d'opposizione' (Gilroy, 1993), nonché le 'sfere pubbliche diasporiche', intese come 'crogioli di ordine pubblico transnazionale' i cui motori sono 'i mass media (interattivi ed espressivi) e i movimenti di profughi, attivisti, studiosi e lavoratori' (Appadurai, 2001: 41).

<sup>6</sup> L'etimologia di *diaspora* deriva dal verbo greco *diaspereîn*, composto dalla preposizione *dia-*, con significato di luogo 'tra', 'attraverso', 'lungo', 'intorno', ed il verbo *-spereîn*, che significa 'seminare', 'procreare', 'generare', 'spargere', 'spandere'. *Diasporá*, da *diaspereîn*, avrebbe dunque un significato rafforzato di penetrazione attraverso e separazione in due o più parti, di disseminazione e diffusione, spargimento ed espansione, come attività procreatrici, da un lato, e, al contempo, di dispersione, dissipazione e disunione, come attività divisive di indebolimento o svanimento, dall'altro. Vi è infine una terza accezione, che sembra proporsi come un possibile punto di equilibrio fra l'espansione e la dispersione, con significato di ripartizione e distribuzione fra due o più soggetti. Utilizzato da scrittori greci come Erodoto, Senofonte e Plutarco, ad indicare perlopiù l'espansione egemonica della civiltà greca, il termine compare poi nella Bibbia dei Settanta e inizia a caricarsi semanticamente a significare la dispersione forzata del popolo ebraico dalla Palestina (Cohen, 1997; Ages, 1973; Goldberg, 1989; Hasan-Roken, 1986). Fino ai primi anni Novanta, la diaspora si riferiva perlopiù al destino del popolo ebraico, indicando sia i secoli d'esilio ebraico dalla propria terra e sia la condizione attuale degli individui di religione ebraica che continuano a risiedere altrove rispetto alla terra promessa, identificabile oggi in Israele.

globali' (1994: 303). Secondo questa prospettiva, attraversare e trascendere l'accezione ebraica di diaspora consentirebbe, da una parte, di includere cause scatenanti diverse da quella catastrofica e, dall'altra, di applicare una lettura diasporica anche ad una varietà di contesti nuovi e suggestivi. Anziché leggere i movimenti diasporici odierni alla luce dell'esperienza ebraica, si rivela dunque più interessante leggere e comprendere quella ebraica alla luce delle diaspore contemporanee. Safran (1991) fa notare che la diaspora sia impiegabile come *designazione metaforica* adatta a descrivere varie categorie di persone, quali espatriati, espulsi, rifugiati politici, residenti stranieri, immigrati e le minoranze etniche e razziali *tout court*. D'altro canto, un uso indiscriminato, astorico e acritico del termine rischierebbe di occultare le condizioni storiche e culturali che producono soggettività e comunità diasporiche; in questo senso, come anche i rilievi critici di Robbins hanno suggerito (1995), la nozione di diaspora rischia di perdere specificità e merito critico se la si applica a tutti i movimenti e alle migrazioni fra nazioni, o internamente ad esse, fra città, o internamente ad esse, e così *ad infinitum* (Evans, Mannur, 2003). Sarebbe più che mai opportuno, dunque, enucleare quelle caratteristiche che rendono possibile definire una diaspora come tale, sospendendone gli usi che indiscriminatamente accolgono qualunque tipologia migratoria transnazionale. Pur non essendo questa la sede per enunciare tutte le caratteristiche diasporiche che gli antropologi hanno fornito, un punto di partenza potrebbe comunque scorgersi nel legame fra la diaspora e un qualche evento traumatico, tale per cui la comunità vive in esilio ma continuamente ricorda casa, ossia mantiene con la terra d'origine, vera o immaginata che sia, una qualche forma di fedeltà. Discutendo e integrando le caratteristiche individuate da Safran per identificare i fenomeni diasporici, Cohen propone una serie di punti chiave che accomunerebbero le diaspore e le qualificherebbero come tali (1997: 26). L'autore include fra le cause della diaspora sia l'origine catastrofica e involontaria di tradizione ebraica, secondo cui a prevalere è l'accezione dispersiva di un iniziale e autentico nucleo culturale e territoriale, e sia quella volontaria, nella quale prevale invece l'accezione greca ed espansiva di diaspora<sup>7</sup>. In questo secondo caso, fra i motivi che possono spingere un popolo ad allontanarsi dalla propria terra vi sono anche prospettive lavorative, commerciali o imperialistiche. Oltre alla presenza idealizzata o mitizzata della *homeland*, di cui si informa la memoria collettiva della comunità diasporica, vi sono poi altri elementi particolarmente distintivi, quali la formazione e il mantenimento di un movimento di sostegno al ritorno nei territori di provenienza e un rapporto problematico con la comunità politica di accoglienza o di approdo<sup>8</sup>. Questa interpretazione della diaspora si apre ad un'ampia classificazione di movimenti transnazionali, includendovi *diaspore vittime* (come quella ebraica, africana, armena o palestinese), *diaspore lavorative* (ad esempio quella indiana) o *commerciali* (come quella cinese o libanese), *diaspore imperialistiche* (quella britannica ne è un esempio influente) ed infine *diaspore culturali* (fra cui quella caraibica studiata da Stuart Hall) (cfr. Cohen, 1997). Se solamente le *victim diasporas* rientrano nella tradizione ebraica di esodo forzato o espulsione di massa, tutte le altre si iscrivono nell'ampia accezione espansiva di origine greca.

Vi sono però altri studiosi, come Chaliand e Rageau (1995), i quali rimarcano invece come una diaspora si caratterizzi in primo luogo per la dispersione collettiva forzata di un gruppo etnico o religioso, mentre, laddove la dislocazione dei membri di una comunità sia il frutto, in qualche misura, di una scelta sottoposta alla sfera volontaria dell'individuo, si avranno veri e propri movimenti migrazionali, i quali si svolgono entro una cornice interpretativa che Van Hear chiama *sistema migrazionale* (1998). Distinguendo fra *transizioni migratorie* e *crisi migratorie*, Van Hear suggerisce l'idea che l'accumulo prolungato di *transizioni migratorie* possa sfociare in una *crisi migratoria*, la quale potrà andare così a configurarsi anche come una diaspora. Definendo la

---

<sup>7</sup> Cfr. la nota precedente.

<sup>8</sup> Le argomentazioni di Cohen consentono di classificare all'interno dei movimenti diasporici anche quei flussi di popolazioni non direttamente collegati ad un evento catastrofico, come una guerra o una carestia, ma che pure conservano un forte legame di fedeltà con la *homeland*, attorno a cui si aggrega la memoria collettiva, alimentano un movimento di supporto al ritorno e fronteggiano circostanze particolarmente ostili che impediscono l'integrazione sociale e l'assimilazione culturale con le comunità di accoglienza.

diaspora, dunque, come una possibile risultante di una crisi migratoria, Van Hear assume poi come condizione indispensabile al consolidamento di una comunità diasporica la durata nel tempo della dispersione. Facendo suo il criterio adottato da Marienstras (1989), Van Hear afferma che una comunità migrante consolida la sua natura specificamente diasporica solo se si mantiene attraverso il tempo. In estrema sintesi, la diaspora è identificabile all'interno di un movimento transnazionale solo a posteriori, solamente cioè se è trascorso un certo tempo e, attraverso questo arco temporale, vengono mantenute tre condizioni: la dispersione della popolazione dalla *homeland* in almeno due o più territori; la presenza duratura della comunità all'estero; infine, una qualche forma di scambio (sociale, economico, politico o culturale) fra le comunità spazialmente distanti ma che appartengono alla medesima diaspora (Van Hear, 1998)<sup>9</sup>.

Sembra lecito affermare che l'operazione di mappatura dei transnazionalismi di Van Hear si avvalga di un criterio interpretativo *esterno* ai movimenti diasporici e *descrittivo*, comune anche ad altri autori (Safran, 1991; Basch *et al.*, 1994; Kearney, 1995; Appadurai, 2001); le preoccupazioni teoriche di altri studiosi, come si è visto, sono invece volte a esplorare possibili criteri in qualche modo *interni* alle comunità diasporiche stesse ed *ermeneutici* (Cohen, 1997; Hall, 1994; Chaliand, Rageau, 1995; Clifford, 1992; 1994; Mercer, 2003; Gilroy, 1991, 2003; 1993; Tölölyan, 1991), che valutino cioè le modalità di produzione di soggettività e comunità diasporiche, le quali si percepiscano al loro interno, immaginino e rammemorino la loro storia transnazionale nei termini di una diaspora.

Internamente a questa seconda linea teorica, che si occupa di portare alla luce sia le ragioni endogene delle formazioni diasporiche e sia le dinamiche individuali o gruppali, le quali informano, sin dal suo inizio, un movimento di popolazione come una diaspora o trasformano, da un certo momento in poi, una comunità migrante in una comunità diasporica, particolare rilevanza assumeranno le articolazioni fra identità e memoria della comunità diasporica, ovvero i modi con cui una comunità immagina se stessa in diaspora (cfr. Dorai, 2002). In questo senso, l'analisi degli studiosi si appunta sui processi che, riformulando i rapporti fra memoria e identità, consentano di mantenere una forte coesione sociale e di immaginare una certa continuità con il proprio passato, tali per cui sarà la comunità stessa (e non un osservatore esterno) a definirsi diasporica. L'approccio ermeneutico, privilegiando la valenza ibrida e contaminante dei fenomeni diasporici, consente inoltre di delimitare il fuoco concettuale della diaspora: anzitutto, non tutto ciò che attraversa i confini degli stati nazionali è diaspora. Non è infatti sufficiente l'individuazione di 'campi sociali transnazionali' (Riccio, 2004: 123) per poter affermare di essere in presenza di una diaspora; in secondo luogo, la diaspora assurge veramente a categoria interpretativa dell'indagine antropologica, e non sarebbe solo sinonimo di una qualunque forma di itineranza (Gilroy, 1991; Hall, 1992); infine, facendo interagire la diaspora con i contesti nazionali, di cui si compone la geopolitica mondiale odierna, il primo problema teorico, nonché politico, che si pone tanto all'individuo in diaspora, quanto all'antropologo, riguarda proprio il senso dell'appartenenza politica oggi<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Si noti come la cornice interpretativa proposta da Van Hear assuma come termine centrale ed inclusivo la nozione di *comunità transnazionale*: 'questa è una nozione più inclusiva, che abbraccia la diaspora, ma anche popolazioni che sono contigue anziché sparse, e possono scavalcare un solo confine' (1998: 6); dunque, in questa prospettiva, i fenomeni diasporici costituiscono una sorta di sotto-insieme dei movimenti transnazionali. Anziché interrogarsi sulle cause che producono e perpetuano la condizione diasporica di una comunità, rendendo così una diaspora *ab origine* distinta da un qualsiasi flusso migrazionale, questo autore identifica la diaspora come una tipologia *in fieri*, sempre cioè suscettibile di rifacimenti e disfaccimenti (*making diasporas, unmaking diasporas* e *diasporas unmade*), ma soprattutto come una particolare modalità di aggregazione migratoria transnazionale che si iscrive nel generico fenomeno di formazione di comunità transnazionali.

<sup>10</sup> Da questo punto di vista, sembra che gli studi della diaspora debbano più che mai confrontarsi con le problematiche connesse ai nazionalismi, alle identità nazionali e, in genere, alle narrazioni collettive, dove entrano in relazione la sfera dell'identità e quella della memoria, volte a creare *popoli-nazione* e *stati-nazione*. La diaspora viene allora assunta da alcuni studiosi come un *dominio semantico* che parla il vocabolario del transnazionalismo (Tölölyan, 1991: 4), non per ricondurla entro il lessico nazionale, ma, al contrario, per superarlo. D'altra parte, come inoltre è stato rilevato da più parti, non tutto ciò che si iscrive nell'ambito transnazionale disgrega la logica dell'ordine nazionale delle cose o corrode le funzioni, soprattutto quelle territoriali, dello stato-nazione (Scott, 1998; Grillo, 2000; Riccio, 2004 e 2007).

Il presente studio vorrebbe collocarsi all'interno di questo percorso interpretativo. La definizione di diaspora che qui si sceglie di assumere – *la dislocazione di singoli o gruppi costretti ad un esodo forzato e impossibilitati a rimpatriare, nella quale si crea un legame speciale con la terra-casa d'origine nonché fra i gruppi dispersi* – rievoca l'accezione ebraica e coincide altresì con quelle sovrapposte di *victim* e *cultural diaspora* classificate da Cohen (1997), ma non con altre supposte forme diasporiche (commerciali, lavorative, imperialistiche) considerate dallo stesso autore. Il caso della diaspora palestinese qui indagato, infatti, affondando le sue radici storiche in una espulsione involontaria, mostra come la geografia della dispersione si accompagni alla formazione di una pluralità di culture della diaspora. Nel paragrafo 1.1, verrà presa in considerazione la complessa architettura geopolitica dell'esodo palestinese, con particolare riferimento alla disaggregazione della diaspora in una molteplicità di correnti diasporiche. Queste, essendo affluite in luoghi e ambientazioni sociali fra loro anche molto differenti, nel corso di sessanta anni hanno elaborato forme di identità collettiva fortemente condizionate dai contesti di approdo. La differenziazione dei vari segmenti che compongono la diaspora palestinese nel suo complesso, tuttavia, risulta essere al contempo controbilanciata da una dinamica di riunificazione immaginaria di tutte le comunità diasporiche all'interno di un'unica rappresentazione collettiva. La compresenza, dunque, di una spinta alla frammentazione – la quale corrisponde alle molteplici località di approdo – e di una tendenza alla riunificazione – la quale invece risponde all'esigenza di immaginarsi come un popolo indiviso – costituirebbe il carattere distintivo di una cultura della diaspora. Il caso storico e politico dei profughi palestinesi in Libano, descritto nel paragrafo 1.2, sarà in questo senso utile ad esplorare nel dettaglio uno specifico contesto di approdo, mostrando quanto profondamente la configurazione della società ospite possa influire sulla formazione di una memoria e di una identità condivise dai membri della comunità rifugiata. La specifica cultura della diaspora dei palestinesi in Libano, discussa nel paragrafo 3.1, fungerà inoltre da base per comprendere la complessa relazione venutasi a stabilire fra questa comunità profuga e la dimensione assistenziale che da decenni la accompagna. L'ipotesi di fondo è che i modi con cui la comunità palestinese in Libano percepisce, manipola e si appropria dei vari dispositivi dell'assistenza umanitaria siano da ricondurre direttamente alla particolare conformazione qui assunta dalla cultura della diaspora.

I *Refugee Studies* pongono al centro il processo di costruzione della figura del rifugiato, dopo la fuga e durante la permanenza nel luogo di accoglienza, secondo tre principali orientamenti o cornici interpretative: le procedure umanitarie che creano la categoria di profugo, la sua interazione con l'ordine nazionale e la natura biopolitica del potere che la 'cattura' e a cui risulta funzionale. Premettendo che queste tre linee di indagine antropologica il più delle volte si intrecciano le une con le altre, alla prima sono da ascrivere lo studio dei campi profughi e delle dinamiche relazionali dispiegate al loro interno, i dispositivi umanitari di localizzazione e soggettivazione dei beneficiari, le politiche di risoluzione dei conflitti, i discorsi e le pratiche dell'aiuto e la loro manipolazione locale, nonché la molteplicità di soggetti assistenziali che interagiscono fra loro, veicolando rappresentazioni, morali, rapporti di potere, esigenze e interessi anche molto diversi. Ciò farebbe in parte confluire queste ricerche negli studi di antropologia applicata, di 'antropologia impegnata sul terreno dello sviluppo' (Pazzagli, 2004), ma specialmente nell'antropologia dello sviluppo (Malighetti, 2001), e soprattutto in quell'area più critica nei confronti della nozione stessa di sviluppo, di cooperazione e di intervento umanitario (Grillo, Rew, 1985; Ferguson, 1990; Long, Long, 1992; Latouche, 1992; Hobart, 1993; Escobar, 1995; Sachs, 2000; Fairhead, 2000), la quale individua un legame di continuità fra colonialismo, progetti di sviluppo, cooperazione internazionale e assistenza umanitaria<sup>11</sup>.

---

Al contrario, a volte le pratiche transnazionali rafforzano un tessuto nazionale (si pensi alla diffusione globale di una marca o di una scoperta scientifica) o si volgono alla creazione o alla conquista di uno stato-nazione (si pensi al rafforzamento dei controlli polizieschi o ai movimenti nazionalistici fuori dalla 'patria'), oppure semplicemente gli sono alquanto indifferenti. Non tutto ciò che è transnazionale è dunque non-nazionale.

<sup>11</sup> Cfr. poco oltre.

Oltre che una forma di potere che tecnicizza bisogni e risorse dei rifugiati e depoliticizza le reali cause del dislocamento, l'aiuto umanitario si prospetta anzitutto come una relazione identitaria, in cui centrale sembra essere l'esperienza del dono. Barbara Harrell-Bond (1986 e 2005; cfr. anche Harrell-Bond *et al.*, 1992), rifacendosi al *Saggio sul dono* di Marcel Mauss (1925) – secondo cui il dono svilisce colui che lo riceve, sino al momento in cui costui non sia a sua volta in grado di contraccambiare, e definisce relazioni di potere tra beneficiario e benefattore –, analizza come sia la stessa esperienza dell'aiuto/dono a costituire una delle principali cause di malessere delle comunità profughe (de Voe, 1986). Il 'dono' umanitario stereotipizza i rifugiati come vittime impotenti, influenzando sia il modo in cui l'aiuto è *ab origine* organizzato e sia le relazioni interpersonali fra operatori umanitari e abitanti di un campo profughi (cfr. anche Van Aken, 2005a; Latte Abdallah, 2005; Beristain, Donà, 1997; Daniel, Knudsen, 1995)<sup>12</sup>. Inoltre, per avere accesso all'aiuto o ottenere il riconoscimento dell'asilo politico, il paradigma umanitario prescrive la condizione di vittima assoluta, una sorta di narrativa della vittimizzazione, anche attraverso un pervasivo approccio medico-psicologico, che pone al centro dei processi memoriali la nozione di trauma e afferma l'equazione fra sofferenza e malattia (Beneduce, Taliani, 1999); ma ciò che si rivela ancora più fuorviante di questo paradigma è la conseguente trasformazione della violenza politica in malattia individuale, una mistificazione, questa, 'che produce cure in luogo di giustizia sociale' (Vacchiano, 2005: 94), contribuendo a neutralizzare la tensione politica che il più delle volte scatena un esodo forzato. Visibili soprattutto nel rapporto fra profughi e UNRWA<sup>13</sup>, ma anche in quello con altri attori assistenziali locali, queste dinamiche verranno rintracciate nei paragrafi 3.2.1, 3.2.2 e 3.2.3.

L'assistenza umanitaria, oltre a presentarsi a vario titolo come un'operazione coercitiva che depoliticizza e medicalizza i suoi beneficiari, può d'altra parte offrirsi come una vera e propria risorsa per la sopravvivenza locale dei profughi<sup>14</sup>. La dimensione della località informa pertanto in modo specifico l'intervento umanitario, generando tentativi di riappropriazione, manipolazione e uso dell'aiuto stesso in relazione ai bisogni locali, materiali e simbolici: ciò crea un rapporto conflittuale e di diffidenza reciproca fra rifugiati e agenzie umanitarie (Daniel, Knudsen, 1995), ma altresì scongiura gli effetti di dipendenza dagli aiuti, in modo che i rifugiati possano così determinare parzialmente bisogni e risorse e farsi in parte artefici della propria sopravvivenza. Nei paragrafi del capitolo 2, dedicati alla descrizione degli attori umanitari attivi nei campi palestinesi in Libano e dei molteplici rapporti fra questi e la comunità profuga, si tenterà di mettere in luce proprio questa variegata gamma relazionale, dal sospetto al risentimento, dall'identificazione all'acquiescenza, dal rifiuto alla manipolazione, sino ad arrivare a ciò che nel paragrafo 3.2.3 si definirà come 'simbiosi fra beneficiario e benefattore'.

Sia, dunque, perché la questione dei rifugiati è inevitabilmente connessa con la quella dell'aiuto umanitario, sia perché l'umanitario sta via via configurandosi come uno dei linguaggi dello sviluppo, e sia, infine, perché i campi profughi costellano sempre più permanentemente le periferie ma anche il centro di quello che Michel Agier (2005), rifacendosi a Hardt e Negri (2003), chiama 'Impero', l'antropologia ha preso ad indagare i campi per rifugiati come siti etnografici a sé stanti, dove si dispiega la morfologia dell'aiuto – sia di emergenza, sia di sviluppo –, con i ruoli e le relazioni identitarie che esso crea e perpetua (cfr. Daniel, 2002: 280-1).

---

<sup>12</sup> Chiarendo che 'la questione non riguarda l'essere aiutati in sé, bensì l'impotenza del beneficiario rispetto a colui che offre assistenza', ovvero il ruolo di subordinati, indifesi, vulnerabili e passivi che i rifugiati sono costretti ad assumere per ricevere l'aiuto, sempre Harrell-Bond (2005: 19) suggerisce come si possa ridurre la 'sindrome da dipendenza' dei rifugiati attraverso un sistema basato sull'autogestione dei campi (cfr. anche Hyndman, 1997), come accade, ad esempio, per i profughi Saharawi in Algeria e Tibetani in India.

<sup>13</sup> L'UNRWA (*United Nations Relief and Works Agency*) è l'Agenzia dell'ONU che dal 1949 provvede all'assistenza dei rifugiati palestinesi in Libano, Siria, Giordania, West Bank e Gaza Strip. Cfr. in particolare i paragrafi 1.1 e 2.1.1.

<sup>14</sup> Ad esempio, le pratiche nomadiche di certe popolazioni profughe hanno fagocitato gli aiuti entro una fitta rete di scambi transfrontalieri, eludendo localizzazioni nazionali, tesseramenti umanitari e controlli quantificanti: ciò mostrerebbe come in alcuni casi l'aiuto umanitario sia stato "catturato entro i circuiti socio-economici locali e le locali strutture e dinamiche di potere, che ne trasformano completamente le finalità e i modi d'azione" (Ciabbari, 2005: 155).

Se l'ambito umanitario e dello sviluppo è forse quello maggiormente approfondito dalle analisi antropologiche sui rifugismi, è tuttavia possibile individuare un secondo campo di indagine, alquanto ampio, frastagliato e di difficile incasellamento disciplinare, che è quello 'nazionale'. Approcciando i *Refugee Studies* dall'angolatura degli studi sull'identità nazionale, e facendo interagire l'appartenenza nazionale con la 'disappartenenza profuga', questo ambito si apre ad una serie di considerazioni antropologiche comuni anche ai *Diaspora Studies*, sebbene meno accentuata appaia la prospettiva transnazionalistica propria invece di questi. Parlare di rifugiati significa anzitutto parlare di comunità in fuga. Internamente a questo secondo spazio di riflessione, quello 'nazionale' appunto, si documenta anzitutto come lo spostamento territoriale involontario implichi una complessa serie di procedure disciplinari di reinserimento all'interno del codice di appartenenza nazionale (Ong, 1999 e 2003a)<sup>15</sup>. Se la letteratura giuridica e socio-politica sui rifugiati prende avvio dal dislocamento forzato di milioni di persone in Europa fra le due Guerre (Simpson, 1939; Arendt, 1966), quella più specificamente antropologica, che affronti temi legati all' 'invenzione del nazionale', sembra affondare le sue radici negli sconvolgimenti politici e nella violenza etnica che ha investito la regione centro-africana almeno dal 1972, provocando, ad ondate successive, la fuga di centinaia di migliaia di persone di etnia Hutu dall'odierno Burundi verso i paesi limitrofi (Chambers, 1979; Kabera, 1987; Melander, 1978; Rubin, 1974; Malkki, 1990, 1992, 1994, 1995, 1995a). Nel corso degli anni Settanta e Ottanta, questi studi in ambito africanistico, cui è doveroso aggiungere quelli pionieristici svolti dall'antropologa Rosmary Sayigh sui profughi palestinesi in Libano (1977a; 1979; 1994), hanno iscritto l'indagine antropologica sui rifugiati entro i processi di formazione delle identità nazionali e di costruzione di una memoria storica che rivisiti il passato di una comunità in chiave nazionale (Hobsbawm, Ranger, 1983; Bhabha, 1990; Balibar, Wallerstein, 1991; Anderson, 1991; Appadurai, 1990; Gilroy, 1991). Uno dei modi più efficaci, infatti, di cogliere le modalità di costruzione delle identità nazionali sembra essere l'esame di cosa succeda quando queste sono sovvertite: i rifugismi rappresenterebbero proprio tale sovversione. Facendo così interagire la riflessione antropologica sul sistema contemporaneo degli stati-nazione con quella sui rifugismi, non solo l'antropologia ha ripensato le sue rielaborazioni di 'nazione', di 'statelessness', di 'madrepatria', di 'memoria storica' e 'coscienza nazionale', ma ha anche messo in luce l'emersione di un ordine post-nazionale di cui i profughi sarebbero proprio gli attori principali (Appadurai, 2001)<sup>16</sup>. All'interno di quello che Liisa Malkki (1995a: 5-6; cfr. anche 1995)

---

<sup>15</sup> Certo, anche il viaggiatore, l'emigrante, il pellegrino o il vagabondo si spostano sul territorio, spesso varcando frontiere e percorrendo lunghe distanze (Leed, 1992). Ma è evidente che, fatta eccezione per il mero spostamento territoriale, viaggio, pellegrinaggio, nomadismo e persino emigrazione condividono poco altro o nulla con gli odierni fenomeni di rifugismo di massa, i quali contano, ad oggi, quasi trenta milioni di rifugiati (cfr. [www.unhcr.ch](http://www.unhcr.ch)). Ciò che differenzia questi spostamenti da un'esperienza di esodo forzato è, in prima istanza, la particolare incidenza che questo esercita sui processi memoriali e identitari della comunità rifugiata, nel legame che essa conserva con la terra nativa e la casa, in relazione ai modi di raccontare la propria vita o la storia, e, ancora, nella costruzione della località nelle società di approdo.

<sup>16</sup> La naturalizzazione della relazione fra cultura e territorio, frutto di un preciso immaginario politico, produce una vera e propria 'disciplina territoriale', la quale tenta in tutti i modi di riterritorializzare, ossia di ricondurre entro categorie di riconoscimento nazionali, coloro che incarnano la deterritorializzazione per eccellenza, i profughi appunto. Si noti, inoltre, che gli interventi umanitari, i quali a vario titolo fanno fronte al 'problema' dei rifugismi contemporanei, rispondono precisamente a questa strategia di (ri)localizzazione di tipo nazionale. Sembra di poter dire che il paradigma umanitario – con gli spazi, i ruoli e le dinamiche che crea – funga quasi da surrogato dello stato-nazione, laddove i criteri di localizzazione e categorizzazione di quest'ultimo siano stati irrimediabilmente sovvertiti. Le connessioni fra le pratiche e le ideologie dell'umanitario con i discorsi e le formazioni nazionali sono peraltro ancora in gran parte da indagare. Basti pensare, a titolo esemplificativo, che l'attività del soccorso umanitario, sotto la pressione dell'emergenza, 'si fissa come non negoziabile' (Malighetti, 2004: 98): questa caratteristica ha suggerito come il paradigma umanitario funga in realtà da 'sovranità mobile' (Pandolfi, 2005; cfr. anche Appadurai, 2001), promuovendo forme di dominazione sovra-nazionali, ma sempre esercitando strategie di controllo territoriale di ri-collocazione delle masse, sulla falsariga della coincidenza fra identità e territorio. Tuttavia, rifugismi di massa e campi profughi sembrano d'altro canto segnalare l'esaurimento della forma dell'appartenenza nazionale e portano alla luce la crisi inderogabile del confine della cittadinanza, cui diritti umani e diritti dei rifugiati non riescono e non possono più porre alcun rimedio. I *Refugee Studies* offrono un ampio spettro di questa problematica.

chiama 'ordine nazionale delle cose', ossia quel regime di ordine e conoscenza di ogni dimensione della vita umana che è a tutti gli effetti una 'forma culturale transnazionale' globale, la figura del rifugiato occuperebbe una posizione interstiziale, una zona impura, un posto strutturalmente invisibile fra il non-più-classificato e il non-ancora-classificato, cioè fra il non-più-cittadino e il non-ancora-cittadino<sup>17</sup>, una zona liminare<sup>18</sup> o un limbo 'definitivamente temporaneo' (Rahola, 2003; 2005). Da questo punto di vista, infatti, le esperienze di dislocamento sono particolarmente intrise di liminarità, dove la vita quotidiana resta sospesa a seguito di un evento straordinario (Allovio, 2002b). Tuttavia, come suggerisce Van Aken nell'Introduzione a *Rifugiati* (2005a), la liminarità del rifugiato può dissiparsi e scomparire nella quotidianità attraverso pratiche commemorative e forme rituali che 'fanno luogo' (Allovio, 2002a) e costruiscono una comunità in esilio oltre 'l'ordine nazionale delle cose', 'appaesandola' a seconda della disponibilità e delle risorse del contesto di approdo (Grilli, 2002). Per quanto l'indagine qui presentata circa i rifugiati palestinesi in Libano utilizzi alcuni strumenti sviluppati da questo approccio, quali la nozione di sospensione e di liminarità, tuttavia si eviterà di aprire una discussione circa l'identità nazionale palestinese, poiché, da un lato, esulerebbe dagli obiettivi specifici di questo studio e, dall'altro, perché la letteratura in materia è già alquanto cospicua (cfr. Tamari, 1997). Si è infatti preferito adottare un'angolatura che rilevi la natura diasporica dell'identità palestinese, piuttosto che quella, altrettanto importante, che ne rintracci la formazione di una identità nazionale e di un movimento nazionalista disseminato in una pluralità di luoghi (Shami, 1996; Dorai, 2002).

È infine individuabile una terza e ultima suggestione attraverso la quale l'antropologia sembra essersi accostata allo studio dei fenomeni di rifugismo, ossia una lettura biopolitica degli stessi, le cui categorie interpretative affondano nei lavori di Michel Foucault e nelle successive rielaborazioni offerte da Giorgio Agamben<sup>19</sup>. Si può affermare che nei siti in cui si forgiavano il paradigma nazionale e quello umanitario sia infatti all'opera 'un processo biopolitico di categorizzazione e ammaestramento delle soggettività in prototipi di comportamento ed emozione socialmente adattati' (Vacchiano, 2005: 98). Senza poter qui ripercorrere le rielaborazioni di Michel Foucault sulla nozione di biopolitica (1978; 1984; 1990; 1994), basti ricordare che da questo pensiero, che interpreta la disciplina politica contemporanea come uno strenuo tentativo di politicizzazione del vivente e di controllo gestionale della vita biologica della popolazione, l'antropologia dei rifugismi abbia tratto suggestive chiavi di lettura. Secondo i suggerimenti forniti da Agamben (1995; 2003), dinnanzi al biopotere, infatti, di un individuo privato del suo status di cittadino, quindi della sua esistenza giuridica, non resta più nulla se non la sua mera sopravvivenza biologica. Questa umanità spogliata di diritti, irriconoscibile, un'umanità nuda o 'nuda vita' (Agamben, 2003; Malkki, 1995a; Hanafi, 2005), poiché costituisce una minaccia per l'ordine di riconoscimento e classificazione dello stato-nazione, nonché per i suoi confini territoriali, viene letteralmente reclusa al di fuori della 'famiglia delle nazioni' (Arendt, 1966), entro spazi di eccezione (i campi profughi) in cui è mantenuta in attesa, in vita, modulata nella più elementare espletazione delle funzioni biologiche (Agier, Bouchet-Saulnier ; 2003; Agier, 2003). In questa prospettiva, gli operatori dell'umanitario si prenderebbero cura della nuda vita di vittime assolute, contribuendo a segregarle all'interno di spazi totalizzanti dell'esclusione che, nonostante l'aspetto provvisorio, sono caratterizzati da un certo

---

<sup>17</sup> La stretta coincidenza fra sovranità, ordinamento giuridico-politico e territorio come forma politico-culturale specifica dello stato-nazione contemporaneo (Agamben, 2003), cui corrisponde la cittadinanza nazionale come il suo peculiare ordine di appartenenza, poggia sulla finzione sedentarista di cui si è già discusso, ossia su una concezione di identità radicata nella coincidenza fra cultura e territorio (Malkki, 1995b). Come si è già detto, lasciare o fuggire dalla propria terra d'origine significherebbe dunque perdere la propria cultura e, con essa, la propria identità. Le conseguenze politiche di una tale concezione, estesa a livello globale, sembrano a dir poco fuorvianti.

<sup>18</sup> La liminarità dei rifugiati all'interno della 'famiglia delle nazioni' (Arendt, 1960) è suggerita da diversi 'classici' dell'antropologia su liminarità e riti di passaggio, da Van Gennep (1960) a Douglas (1966), da Turner (1967) a Tambiah (1985).

<sup>19</sup> Sari Hanafi (2005) ritiene che l'approccio biopolitico ai rifugismi sia in grado di compensare la carenza di un taglio politico nei *Refugee Studies*, i quali sarebbero troppo incentrati sulle loro condizioni umanitarie.

grado di perennità. A questa 'politica della nuda vita' (Agier, 2005), la quale riduce la vita ai minimi termini e interna l'umanità in eccesso rispetto alla griglia delle appartenenze nazionali, corrisponde la forma del campo per rifugiati, intesa come 'luogo definitivo percepito come temporaneo e la cui assoluta precarietà viene abitata definitivamente' (Rahola, 2003). Interpretati in questo modo rifugiati e campi profughi, la questione diventa descrivere etnograficamente i luoghi di confinamento dell'umanità in eccesso, e l'influenza che essi hanno sulla produzione delle soggettività e sulla percezione della località e della storia.

Anche se l'approccio biopolitico ai rifugiati si presta a disvelare in modo efficace la natura e i dispositivi di potere che creano la disappartenenza strutturale dei rifugiati, nonché le modalità di amministrazione della stessa, la sua applicazione etnografica sembra tuttavia porre una serie di limiti metodologici. Se, infatti, il paradigma biopolitico è un prezioso strumento per coniugare il carattere reticolare e trasversale del potere con la presa che esso esercita sui profughi in quanto mera datità biologica (l'essere mantenuti in vita da un soccorso a tempo indeterminato), esso tende a non considerare a sufficienza i modi messi a punto dai rifugiati stessi per interagire e relazionarsi a quel potere dal quale dipende la loro sopravvivenza, correndo il pericolo di naturalizzare i rapporti di potere esistenti (cfr. Scott, 2006: 105-8). Come discusso nel paragrafo 3.1, il rischio sarebbe dunque quello di restituire una raffigurazione dei profughi come una massa anonima e indistinguerli nell'indifferenziazione esclusivista della 'nuda vita'. L'essentialismo metodologico che ne deriva sembra poco propenso a riconoscere appieno le molteplici opzioni di resistenza che i rifugiati quotidianamente attuano, utilizzando il medesimo linguaggio del dominio cui sono sottoposti, ossia quando esse non irrompono sulla scena con gesti eclatanti, violenti, spettacolari, di ostentata contestazione del rapporto di forza vigente. La semplicistica riduzione dell'esperienza dei rifugiati, in qualità di subordinati al dispositivo umanitario, ad una categoria massiva di oggetti biologici, se, da un lato, restituisce la rappresentazione che di essi ha elaborato l'odierna forma di dominazione biopolitica, dall'altro, invece, tende a trascurare, a non vedere e persino a presupporre che non possano realizzarsi forme di resistenza a bassa intensità, quasi o del tutto invisibili, dissimulate e disseminate all'interno del reticolato biopolitico. Tale presupposto teorico, peraltro, potrebbe giustificare l'esiguo numero di resoconti etnografici che, adottando un approccio biopolitico, documentano specificamente queste forme di resistenza dei gruppi subordinati (cfr. Ortner, 2006: 42-62).

Se si rifiuta, invece, di collocare i rifugiati all'interno di un vuoto sociale (Malkki, 2002), è possibile osservare come la loro esclusione sia a sua volta foriera di 'una complessa contropolitica' (Comaroff, 2006: 63), dal momento che 'non esiste atto di sovranità – salvo forse che nelle fantasie dei filosofi assolutisti o dei deterministi biologici – che possa sottrarre gli esseri umani ai vincoli delle ragnatele di significati, rapporti e affetti' (Idem: 62). In questa prospettiva, allora, anziché perdere il dettaglio etnografico nel 'riflesso di un 'politico' ipostatizzato, quasi metafisico, si tratta proprio di investigare (...) le tensioni fra un potere la cui sovranità si fonda sulla nuda vita e specifiche forme di vita' (Quaranta, 2006: 11). Ma, ancora di più, si tratterebbe di esplorare la seguente questione metodologica: 'come studiare le relazioni di potere quando chi è privo di potere è spesso obbligato ad adottare un atteggiamento strategico in presenza di chi il potere ce l'ha (...)?' (Scott, 2006: 11). È Scott a suggerire una possibile via d'uscita all'*empasse* in cui sembra incorrere l'applicazione della diagnosi biopolitica all'analisi dei processi di esclusione sociale in genere, quella dell'*infrapolitica* dei gruppi subordinati, ad indicare la grande varietà di resistenze di basso profilo che non osano dichiararsi apertamente (...). Prendere in considerazione gli atti politici dissimulati o fuori scena ci aiuta a mappare lo spazio del dissenso possibile' (Idem: 36-7, corsivo dell'autore). E aggiungendo che 'la maggior parte della vita politica dei gruppi subordinati non sta nella sfida aperta e collettiva ai detentori del potere e nemmeno nella totale conformità all'egemonia, ma sta nel vasto territorio compreso tra questi due estremi' (Idem: 184-5), specifica che l'*infrapolitica* sembri un termine appropriato anche per un altro motivo:

Quando parliamo dell'infrastruttura del commercio pensiamo alle istituzioni che lo rendono possibile: i trasporti, il sistema bancario, la moneta, il diritto di proprietà e la legislazione contrattuale. Allo stesso modo, l'infrapolitica fornisce a livello culturale e strutturale molto di quanto sta alla base dell'azione politica più visibile su cui è in genere concentrata la nostra attenzione. (...) cerco di dimostrare come ogni ambito di resistenza aperta alla dominazione sia oscurata da una sorella gemella (l'infrapolitica, *nda*) che mira agli stessi risultati strategici, ma il cui basso profilo si adatta meglio al compito di resistere a un avversario che probabilmente potrebbe vincere in un qualsiasi scontro aperto (Idem: 244-5).

In questo senso, un'infrapolitica dei campi profughi permetterebbe 'di andare oltre ciò che una filosofia dei campi può esprimere, la quale è certamente una filosofia critica, ma *senza oggetto*' (Agier, 2008). Non si suggerisce, tuttavia, di dismettere *in toto* l'approccio biopolitico in antropologia, ma, una volta constatatene alcuni limiti, di integrarlo e contaminarlo con un'eziologia critica delle resistenze locali, o una 'tecnologia' locale 'della resistenza' (Scott, 2006: 37). Dunque, congiungere metodologicamente l'approccio biopolitico ai rifugi e l'infrapolitica delle comunità profughe consentirebbe sia di risalire alle rappresentazioni da cui muove il dominio umanitario e alle modalità di affermazione che utilizza per disporre della vita dei rifugiati, e sia di fare emergere con ragione le loro strategie dissimulate di resistenza – che andrebbero a sedimentarsi in quelle *performance* che Scott definisce 'verbali segreti' –, ossia gli spazi di *agency* che rendono disomogeneo, intermittente e discontinuo il loro pubblico assoggettamento<sup>20</sup>. Inoltre, si aprirebbe più in generale la possibilità di concepire i rifugi e i campi profughi come 'forme di urbanizzazione dove la materialità è davvero reale a dispetto della sua percezione temporanea', e di osservare 'possibili rielaborazioni dell'identità fra tutti coloro che vi abitano, almeno, si può immaginare, dopo che siano trascorsi alcuni anni' (Agier, 2008).

Soprattutto nei paragrafi 3.2.1, 3.2.2 e 3.2.3, il caso qui preso in esame – l'incontro fra i profughi palestinesi in Libano e l'assistenza umanitaria – cercherà, nel tentativo di mantenere costantemente operativi questi due sguardi metodologici sotterranei – biopolitica e infrapolitica dei rifugi –, di mostrare come la specifica fenomenologia dell'umanitario qui dispiegata sia da più parti insinuata dalle resistenze non dichiarate dei rifugiati stessi. Queste, appigliandosi sotto mentite spoglie alle aporie del sistema umanitario che li tiene in consegna, vanno variamente a configurarsi ora come dispositivi politici di sopravvivenza culturale, ora invece come appropriazione dei modelli di costruzione dell'oggetto assistenziale, ora ancora come ri-politicizzazione di tecniche, discorsi e asimmetrie relazionali veicolate dal dono umanitario in qualità di istanze neutrali e, potenzialmente, neutralizzanti.

## **Antropologia, sviluppo, aiuti umanitari**

---

<sup>20</sup> Il rischio diametralmente opposto sarebbe quello di concettualizzare qualunque forma di acquiescenza pubblica in termini di resistenza segreta. Ora, è verosimile ritenere che non ogni sottomissione, proprio in quanto resti tale, sia automaticamente una strategia di resistenza che 'parla lo stesso linguaggio del potere'. La mappatura di questa problematica e il posizionamento di alcuni limiti metodologici che rendano la distinzione fra acquiescenza pubblica e resistenza segreta meno approssimativa si rivela una direzione di ricerca tanto doverosa quanto necessario è stato riconoscere alcune debolezze dell'interpretazione biopolitica. Scott (2006) affronta queste problematiche prima criticando la teoria dell'egemonia e della falsa coscienza (Idem: 105-40), poi descrivendo 'l'arte del travestimento politico' (184-234).

L'*Anthropology of Development*<sup>21</sup> ha offerto, nel corso della sua storia, molteplici riflessioni in merito alle pratiche e ai discorsi dello sviluppo<sup>22</sup>. In essa è possibile distinguere due modi di 'guardare' lo sviluppo: uno più orientato a descriverne la natura macro-sistemica, l'altro più incline a coglierne la natura micro-processuale, senza che il primo escluda necessariamente il secondo o viceversa. Il primo approccio, avvalendosi prevalentemente di metafore spaziali, tende a cartografare la 'macchina' polimorfa dello sviluppo, dove i suoi apparati burocratici, la pluralità dei suoi attori e l'eterogeneità dei suoi discorsi e delle sue pratiche sembrano agire dentro una logica onnicomprensiva dotata di forte coerenza interna. In questo senso, Gardner e Lewis (1996: 2) parlano di sistema di idee, relazioni e attività, mentre Olivier de Sardan (2005: 24-5) definisce lo sviluppo come una forma del cambiamento sociale e descrive la 'configurazione dello sviluppo' come un 'mondo cosmopolita di esperti, burocrati, impiegati di Ong, ricercatori, tecnici, capi-progetto e agenti sul campo, che tirano a campare, per così dire, sullo sviluppo della gente e che, a questo fine, mobilitano e gestiscono una grande quantità di risorse simboliche e materiali' (cfr. inoltre Pazzagli, 2004). Anche Escobar (2005: 190) rileva l'aspetto reticolare del discorso dello sviluppo, quando afferma che esso 'può essere descritto nel modo migliore come un apparato che connette forme di conoscenza attorno al Terzo Mondo con il dispiegarsi di forme di potere e di interventi che sfociano nella mappatura e nella produzione delle società del Terzo Mondo'. L'immagine del 'fuoco culturale dalle straordinarie qualità espressive e creative' (Colajanni, 1994: 32) restituisce infine lo sviluppo come una forza capace di informare e trattenere pratiche e discorsi all'interno della medesima coesione culturale. Queste e altre<sup>23</sup> descrizioni antropologiche sembrano

---

<sup>21</sup> È necessario precisare che nell'ambito degli studi antropologici sullo sviluppo alcuni autori, ricalcando il dibattito su ricerca pura e ricerca applicata, hanno individuato due modalità diverse di usare la conoscenza: 'conoscere per capire' e 'conoscere per agire' (Long, Long, 1992). Alla prima modalità sarebbe riconducibile l'*Anthropology of Development*, ossia quel complesso di ricerche accademiche sullo sviluppo volte ad acquisire e arricchire il sapere antropologico in sé; la seconda farebbe invece riferimento alla *Development Anthropology*, ovverosia a quegli studi antropologici specificamente indirizzati agli operatori dello sviluppo, al fine di contribuire alla riuscita di un progetto. La prima non sarebbe nella posizione di esercitare alcuna influenza sui processi di sviluppo, mentre la seconda, lavorando al suo interno, avrebbe maggiori possibilità di influenzare positivamente gli interventi. Tale distinzione fra *Anthropology of Development* e *Development Anthropology*, attribuibile a Charsley (1982), non è però universalmente accettata dagli studiosi (Gardner, Lewis, 1996; Grillo, Stirrat, 1997; Olivier de Sardan, 2005), in quanto non è sempre vero che l'antropologia dello sviluppo prodotta e rivolta all'accademia non possa offrire spunti e suggestioni per gli interventi sul campo, oltre al fatto che non esiste ricerca applicativa senza solide basi teoriche. Altri autori hanno invece proposto una triplice distinzione, fra 'il tradizionale antropologo accademico', che studia lo sviluppo senza intenti applicativi, 'l'antropologo applicato vero e proprio', che, pur affiliato all'accademia, produce la maggior parte dei suoi studi al suo esterno, collaborando in prima persona con progetti di sviluppo, e, infine, 'l'antropologo pratico', che, invece, totalmente estromesso dall'accademia, lavora a tempo pieno nell'ambito dello sviluppo come consulente (Nolan, 2002: 68). Anche Colajanni ricalca tale triplice distinzione (1994: 97-8), quando attribuisce all'*antropologia dello sviluppo*' il compito di studiare i processi di pianificazione del cambiamento a livello puramente teorico, all'*antropologia per lo sviluppo*', ovvero l'antropologia applicata vera e propria, il lavoro di traduzione e trasmissione del sapere antropologico dall'accademia ai tecnici impegnati nello sviluppo, e all'*antropologia nello sviluppo*' la ricerca e la consulenza durante e per un intervento di sviluppo. Nel primo caso l'antropologo sarebbe il '*difensore*' delle popolazioni colpite dai processi di pianificazione dello sviluppo, nel secondo il '*mediatore*' fra pianificatori e attori coinvolti nella pianificazione, e nel terzo il '*controllore*' o valutatore critico dell'andamento di particolari processi di sviluppo.

<sup>22</sup> Per la storia dell'antropologia dello sviluppo e dei suoi controversi rapporti con il colonialismo, cfr. fra gli altri Leach (1982), Grillo, Rew (1985), Latouche (1989), Colajanni (1993 e 1994), Malighetti (2001 e 2005). Interessante è ricordare una riflessione di Lévi-Strauss (1967: 81-82) circa i rapporti fra antropologia e colonialismo: 'Sequela del colonialismo, vengono talvolta definite le nostre inchieste. Le due cose sono certamente collegate, ma nulla sarebbe più falso che ritenere l'antropologia come l'ultima incarnazione della mentalità coloniale; una ideologia vergognosa che le offrirebbe una possibilità di sopravvivenza. Quel che chiamiamo Rinascimento fu, per il colonialismo e per l'antropologia, una nascita vera e propria. Fra l'uno e l'altra, faccia a faccia sin dalla loro comune origine, un dialogo equivoco è proseguito per quattro secoli. Se il colonialismo non fosse esistito, il rigoglio dell'antropologia sarebbe stato meno tardivo; forse, però, l'antropologia non sarebbe stata nemmeno incitata a quello che è divenuto il suo ruolo, a rimettere in causa cioè l'uomo intero, in ognuno dei suoi esempi particolari'. Per un prospetto sintetico circa il modi con cui le migrazioni forzate siano state tematizzate all'interno delle teorie dello sviluppo, cfr. Bocco (1994: 15-6).

<sup>23</sup> Cfr. ancora lo spazio culturale complessivo di Escobar (1995), o la formazione discorsiva di Ferguson (1994), la struttura mentale di Sachs (2004) o la costellazione semantica di Esteva (2004).

essere accomunate da una concezione dello sviluppo come sistema culturale e politico complesso in grado di sovrastrutturare la molteplicità dell'esperienza umana contemporanea e di mobilitare al suo interno una grande varietà di attori sociali.

Il secondo approccio antropologico sembrerebbe invece orientato a focalizzare l'attenzione più sulle pratiche e le relazioni reali che specifici contesti di sviluppo dispiegano, che non sui suoi apparati discorsivi, i suoi modelli concettuali o la sua architettura globale sociale e organizzativa. In questa seconda accezione, lo sviluppo si presterebbe piuttosto ad essere tematizzato in modo dinamico e come una pratica microsociale in continuo movimento. Ad esempio, concezioni di sviluppo come 'rapporto', studiando il quale l'antropologia deve porsi nella 'logica del meticcio', piuttosto che in quella del sincretismo (Sabelli, 1994: 34), oppure come 'processo – di negoziazione e qualche volta di conflitto – sul quale prevarranno obiettivi e valori in cambiamento e di cui verranno applicate le regole' (Nolan, 2002: 21), sembrano prediligere l'aspetto processuale e relazionale. Volpini specifica che il processo rappresentato dallo sviluppo concerne la cultura e si attua attraverso 'un dialogo di interscambio culturale' (1992: 132) fra i vari attori dello sviluppo, mentre secondo Ivan Illich si tratta un graduale processo di acculturazione con cui 'i popoli vengono allontanati dalla loro tradizionale base culturale condivisa' (2004: 75). Infine, in uno studio ormai celebre, Rist, additando nello sviluppo la credenza religiosa della modernità, vi individua altresì un cambiamento sociale che insegue una logica particolare, la logica 'creatrice di strutture nuove' (1997:21).

Aver sommariamente individuato questi due approcci antropologici in tema di sviluppo, certamente mobili e fra loro in costante comunicazione, è utile a introdurre dove la presente ricerca intenderebbe collocarsi all'interno del dibattito in corso. Da un lato, tramite la scelta di metafore che descrivono la geografia dello sviluppo (*spazio, struttura configurazione, formazione, sistema, costellazione, apparato, forma*), l'accento viene posto ora sulla sua capacità di estendersi orizzontalmente, attraverso codici e reti di trasmissione che, di soggetto in soggetto, connettono gli attori dello sviluppo a livello globale e locale, ora, più significativamente, sul fatto che lo sviluppo si presenti come una totalità (mentale, politica, culturale o economica) statica e coerente, un modello o uno spazio totali, dal quale non sembra possibile uscire. Il rischio sembrerebbe quello di rappresentare lo sviluppo come un'entità impersonale che viva di vita propria, trascurando le modalità effettive che lo dispiegano su terreni specifici e lo 'fanno' esistere in contesti reali (Mosse, 2004). Dall'altro lato, infatti, lo sviluppo non funziona in un modo solo, secondo un modello o una rappresentazione permanenti. Le voci, le vite e le pratiche che in ogni parte del mondo attraversano lo spazio dello sviluppo sono talmente contraddittorie e cangianti che nessun modello antropologico sembra in grado di formulare una definizione univoca di sviluppo. Da una parte, ci sono infatti tanti 'sviluppi' quante sono le persone che lo fanno funzionare; dall'altra, la multidimensionalità dello sviluppo restituisce meglio la sua complessità attraverso la metafora processuale, che non con quella meccanica (Mosse, 2006: 4). Ed è questa la prospettiva cui meglio, anche se non necessariamente, corrispondono le accezioni più dinamiche di sviluppo (*rapporto, processo, dialogo, interscambio, cambiamento*), perché restituiscono la volatilità e la malleabilità di un concetto talmente vago, ambiguo e rarefatto da permettere alle persone e ai gruppi più disparati di adattarsi secondo coerenze, interessi e prospettive differenti, parallele, intersecanti, opposte, mutevoli (Mosse, 2004). Porre l'attenzione dunque sui dinamismi e le tensioni che attraversano il terreno dello sviluppo, sulle interazioni locali che esso dischiude e gli incontri che crea, necessariamente apre l'etnografia all'ascolto delle molteplici voci e all'osservazione delle pratiche che popolano casi specifici di interventi. Con questa ricerca ci si è voluti cimentare in un tentativo simile, di restituzione di voci e pratiche che a vario titolo si sono incrociate in quel movimento di incontri che è la cooperazione fra i profughi palestinesi del Libano. Saranno le persone ad esprimere e agire secondo la propria idea di sviluppo, cooperazione, solidarietà; in questo senso, il ricercatore vorrebbe limitarsi a sistemare queste espressioni secondo un percorso etnografico preciso, che possa rendere ragione della complessità antropologica, politica e organizzativa di oltre mezzo secolo di convivenza fra aiuti internazionali e comunità palestinese in Libano.

Ciò significa anzitutto porre al centro dell'indagine etnografica sullo sviluppo la cultura (materiale, e immateriale) dello specifico gruppo di beneficiari considerato e i modi con cui essa si appropria localmente degli interventi (Grillo, Stirrat, 1997), dal momento che, come 'processo endogeno' (Malighetti, 2001: 54), lo sviluppo ogni volta si trasforma, si accomoda, si adatta a seconda di valori, sistemi politici, rappresentazioni del mondo e risorse che una popolazione ha a sua disposizione. In questa direzione si iscrive anche il metodo *actor-oriented* (Arce, Long, 2000; Long, Long, 1992), che ricolloca l'attore culturale al centro della ricerca etnografica, riconoscendone la molteplicità delle pratiche sociali e sottolineando la necessità di un metodo etnografico che renda ragione di realtà così variegate, multiple, alle volte incommensurabili. Riconoscendo ai beneficiari locali l'attivo coinvolgimento negli interventi di sviluppo, l'*actor-oriented approach* concepisce l'oggetto dell'antropologia dello sviluppo come 'un campo di realtà contestate in cui gli scontri sui valori, sulle risorse, sulla conoscenza e sulle immagini costituiscono il campo di battaglia tra differenti attori e i loro mondi' (Arce, Long, 2005: 90). Condividendo con gli studi antropologici sul discorso dello sviluppo l'interesse per le configurazioni di potere<sup>24</sup>, Arce e Long però se ne distanziano per focalizzarsi, anziché sui modi con cui i modelli di sviluppo disciplinano e trasformano le forme di conoscenza locali, sulle 'diverse e discontinue configurazioni della conoscenza' (Long, Long, 1992: 26) incontrate in peculiari e specifici contesti di sviluppo.

Un metodo etnografico che restituisca la molteplicità delle voci degli attori dello sviluppo viene inoltre auspicato da Grillo e Stirrat (1997), di contro alla tendenza affermata dagli anni Ottanta con quelli che Malighetti ha definito 'antropologi anti-sviluppisti' (ad esempio Hobart, 1993; Ferguson, 1994; Escobar, 1991 e 1995), i quali, sulla scorta delle analisi discorsive foucaultiane, finivano per presentare lo sviluppo come un discorso unico, monolitico, come una sola 'voce autoritativa' (Idem: 19; cfr. anche Mosse, 2005) che non lascia spazi a obiezioni, manipolazioni o controtendenze<sup>25</sup>. Grillo e Stirrat, pertanto, mettono in luce i limiti di questi approcci, svelando come questi autori abbiano in parte perpetuato il 'mito dello sviluppo' unico (Idem: 20). Inoltre, richiamano l'attenzione sui rischi metodologici di tale prospettiva – la netta divisione fra 'sviluppatori' e 'vittime dello sviluppo', e 'la costruzione di una posizione dominante' dello sviluppo come 'bersaglio facile' contro cui sferrare le critiche più feroci (Idem: 21) –, suggerendo l'adozione di concezioni 'multivocali' dello sviluppo e metodi etnografici 'multisituati' (Idem: 26; cfr. anche Marcus, 1995). Per certi versi ascrivibili al post-modernismo antropologico, questi

approcci dialogici e riflessivi invitano dunque a mettere in discussione i modelli concettuali e organizzativi, le ipotesi di partenza, i pregiudizi teorici o le precomprensioni dei variegati interlocutori presenti nei processi di cooperazione. Adottando un approccio etnografico aperto che cerca di chiarire le complessità di significato delle azioni sociali e dei processi di negoziazione dialogica fra i differenti attori sociali, analizzano innanzitutto l'ideologia e la pratica dell'intervento umanitario attraverso il suo dispiegarsi nelle reali relazioni sul campo (Malighetti, 2005: 37).

Anche David Mosse (2004) sembra orientarsi nella medesima direzione metodologica, quando mette in discussione il fatto che lo sviluppo sia prodotto, sorretto e perpetuato da un modello politico unico; al contrario, sarebbero le sue pratiche reali a informare, successivamente, un discorso di auto-legittimazione in grado di creare una comunità di interpretanti e una condivisa

---

<sup>24</sup> Cfr. la nota successiva.

<sup>25</sup> In buona parte ponendo l'enfasi sulla produzione e riproduzione del *discorso* sullo sviluppo, inteso come ciò che crea l'oggetto dello sviluppo, legittimandolo (Hobart, 1993; Ferguson, 1994; Crush, 1995; Escobar, 1995; Apthorpe, Gasper, 1996), molteplici sono i temi approfonditi dagli 'antropologi anti-sviluppisti': dall'interazione fra pratiche e conoscenze scientifiche e quelle indigene (Ferguson, 1994; Hobart, 1993) alle negoziazioni e riformulazioni dei processi di sviluppo da parte degli attori coinvolti (Long-Long, 1992), dalle analisi foucaultiane che smascherano le relazioni di potere rappresentazionale che lo sviluppo porta con sé (Escobar, 1995) alla concezione dello sviluppo come parte di un sistema statale in espansione che neutralizza le potenzialità di resistenza locali (Ferguson, 1994).

coerenza nell'interpretazione degli eventi che lo riguardano. Anziché chiedersi *se* i progetti di sviluppo funzionino, la corretta domanda etnografica sarebbe *come* essi funzionino, non 'se un progetto abbia successo, ma come il 'successo' venga prodotto' (Idem: 8). In chiara polemica con le critiche antropologiche che hanno dominato il campo dell'antropologia dello sviluppo per due decenni, l'analisi di Mosse prende avvio dalla stupefacente quanto incommensurabile separazione che corre fra modelli di sviluppo ed eventi, fra la politica e le pratiche dello sviluppo (cfr. anche Malighetti, 2005: 15; Olivier de Sardan, 2005: 214-15; Markowitz, 2001: 43-4; Verdirame, Harrell-Bond, 2005: 8-9). Ma tale incommensurabilità risulta solo apparente se, anziché osservarla dal punto di vista della *politics* la si osserva e ci si interroga dal punto di vista delle *practices*:

e se invece le pratiche dello sviluppo non fossero guidate dalla politica? Se ciò che fa di una politica una buona politica fosse alquanto differente da ciò che la rende implementabile? E se le pratiche dello sviluppo fossero di fatto dissimulate piuttosto che prodotte dalla politica dello sviluppo? E se, anziché essere la politica a produrre le pratiche, fossero le pratiche a produrre la politica, nel senso che gli attori dello sviluppo dedicano le loro energie a mantenere la coerenza delle rappresentazioni senza considerare gli eventi? (Mosse, 2004: 2)

Questi interrogativi non possono che rimanere aperti. Ed è questa la direzione suggerita da Mosse, ossia quella di una indagine etnografica che non saturi l'interrogativo definitivamente, ma che si cimenti in tentativi di risposte di volta in volta diverse, a seconda del 'caso' studiato e del campo prescelto. In fondo, è soprattutto questa la ricchezza di una immersione antropologica nell'universo dello sviluppo, un processo rappresentazionale che vive dei suoi molteplici attori, delle loro negoziazioni, dei loro interessi materiali e simbolici, ogni volta diversi, ogni volta con le sfumature e gli appetiti più variegati. In questa ottica, far prevalere i modelli dello sviluppo sulle sue pratiche reali finirebbe per ridurre la possibilità di rintracciare le molteplici potenzialità locali del suo dispiegamento. In questo senso, la presente ricerca vorrebbe avvicinarsi sia ai suggerimenti di Mosse, sia a quelli di Olivier de Sardan, quando individua lo scopo dell'antropologia dello sviluppo nella descrizione e interpretazione delle molteplici interazioni fra attori dello sviluppo (2005: 28). È all'interno di questa prospettiva antropologica, nella quale la multivocalità dei differenti attori umanitari e la multi-posizionalità metodologica della ricerca etnografica si coniugano con le pratiche dello sviluppo, che questo studio tenterà di collocarsi. L'obiettivo sarebbe quello di indagare un controverso ambito di diaspora e di sviluppo, quale quello dei profughi palestinesi in Libano, attraverso 'lo studio intensivo e totalistico' di tutte le sue 'forme sociali' (Eickelman, 1981: 12), tramite l'adozione di un metodo microsociologico di campo, in grado di restituire la trasversalità delle posizioni, la complessità delle relazioni e la variabilità delle interconnessioni che, di volta in volta e su differenti livelli, i vari attori considerati decidono di stabilire:

Come tutte le altre discipline delle scienze sociali, noi (antropologi, *nda*) utilizziamo in nostri dati come mezzi per produrre delle ipotesi circa ambiti più ampi. (...) la questione non è *se* noi generalizziamo – ogni scienza generalizza – ma *come* generalizziamo. È questo è importante. Nelle scienze umane, la tecnica microsociologica dell'antropologia offre un'alternativa alla tendenza a parlare di dominanti e dominati, come se essi fossero personaggi bloccati in una *morality play* sociologica (Idem: 12-3).

Osservando infatti i vari soggetti – tanto dell'assistenza quanto della comunità profuga – presenti nei campi palestinesi del Libano, la rappresentazione che pone, da un lato, i benefattori e, dall'altro, i beneficiari risulta quanto mai falsante. Fra i due poli estremi, quello degli 'sviluppatori' e quello dei profughi 'vittime dello sviluppo' non si apre una falla invalicabile, ma si allarga una sorta di

ampia 'zona grigia', composta da tutti quegli attori, profughi e operatori umanitari insieme, che traducono e commistionano gli interessi degli uni con quelli degli altri, dando forma a strategie, visioni, 'modi di essere e di pensare' (Malighetti, 2005: 13) non più esclusivamente assimilabili né all'uno né all'altro polo. Comunità rifugiata beneficiaria degli aiuti internazionali, responsabili palestinesi dell'UNRWA, profughi che insegnano nelle scuole dell'UNRWA o impiegati nella cooperazione straniera e locale, giovani palestinesi che lavorano come *facilitators* nei campi o sono membri attivisti di associazioni culturali indipendenti, intellettuali palestinesi a capo di organizzazioni assistenziali, rifugiati volontari dediti a progetti di sviluppo finanziati da qualche donatore lontano e mediati in loco da qualche Ong straniera o locale, e così via: nel capitolo 2.2 questa 'zona grigia' verrà disaggregata nella gamma di attori situati nello spazio fra assistenti e assistiti 'puri'. Tali attori, fra i palestinesi in Libano, occupano una posizione difficilmente classificabile e portano con sé esperienze, interessi, motivazioni, esigenze diverse, che, intrecciandosi, sortiscono inedite sovrapposizioni fra le figure del beneficiario e del benefattore. Si tratta di posizioni certamente eterogenee, ma in stretta comunicazione fra loro, sempre mobili, spesso parzialmente sovrapposte: le pratiche reali con cui questi soggetti assistenziali agiscono nell'universo dello sviluppo 'mischiano' insieme gli interessi di quelli che a prima vista potrebbero apparire due poli antitetici. Coloro che popolano questa 'zona grigia' non fungono da meri traduttori fra gli interessi degli 'sviluppatori' e quelli dei profughi, ma sono essi stessi portatori di interessi, proiezioni e immaginazioni, dove 'praticare' lo sviluppo non esclude l'esserne anche i beneficiari.

D'altra parte, anche la dimensione dell'assistenza straniera si compone di una interessante varietà di attori e di rappresentazioni con cui gli aiuti vengono trasferiti ai beneficiari. Come soprattutto i paragrafi 2.1.3 e 2.2.2 cercheranno di illustrare, questa dimensione, che include l'assistenza dell'ONU, dell'Unione Europea e di un gran numero di Ong internazionali, associazioni e comitati stranieri, ricomprende aiuti tecnici e solidarietà politica, soggetti istituzionali e cooperanti occasionali, donatori occulti e rapporti di partnership<sup>26</sup>. A seconda, dunque, della cornice con cui l'aiuto esterno viene presentato, i profughi, semplici beneficiari od operatori assistenziali, tenderanno ad attivare strategie relazionali miranti a ribadire la politicità intrinseca del rifugismo palestinese e a rivendicare la propria dignità come destinatari dell'aiuto. Forse, dunque, al termine della presente ricerca, non sarà più opportuno continuare a parlare di un solo sviluppo, perché sia la 'zona grigia' degli attori locali e sia la varietà tipologica dell'assistenza internazionale offrono una moltitudine di pratiche ascrivibili all'ambito della cooperazione<sup>27</sup>, una moltitudine di sviluppi. Inoltre, in conclusione dello studio, si proverà a ricomporre i frammenti di due differenti modi di

---

<sup>26</sup> Hanafi e Tabar, ragionando sulle forme assistenziali presenti oggi nei Territori Occupati palestinesi, propongono la triplice partizione fra 'intervento passivo (Comitato Internazionale della Croce Rossa e UNRWA), azione umanitaria che combina l'intervento con il dovere di testimonianza (MSF, Oxfam, ecc.) e infine la nuova forma dell'attivismo che consiste in una protezione popolare della popolazione sotto occupazione' (2005: 22). Anche nell'assistenza dei palestinesi in Libano è plausibile rintracciare una simile tripartizione, con la differenza che la terza tipologia, quella dell'attivismo 'dal basso', comprende qui sia le forme di solidarietà politica internazionale (comitati, campagne, ecc.) e sia l'associazionismo locale, non ufficialmente riconosciuto dal governo libanese, che a vario titolo si batte per il miglioramento delle condizioni di vita dei palestinesi (cfr. il paragrafo 2.1.2).

<sup>27</sup> Le pratiche e le ideologie dello sviluppo sono veicolate da ciò che viene comunemente definito *cooperazione*. David Mosse suggerisce che la cooperazione null'altro sia che la 'comunità di interpretazione' dello sviluppo (2004: 8), ossia l'insieme di coloro che esercitano il controllo sull'interpretazione degli eventi di sviluppo. Arce e Long vedono nella cooperazione un comune spazio sociale in cui i differenti attori dello sviluppo collaborano e competono (2005: 82), mentre Gabriella Rossetti attribuisce alla cooperazione un sapere contrapposto a quello della 'scienza della sviluppo', un sapere che 'poggia sempre su tre importanti 'attenzioni': al nuovo, alla contemporaneità, alla responsabilità' (2004: 180). Sfolgiando, invece, un buon manuale di cooperazione (ad esempio Raimondi-Antonelli, 2001), emergerà chiaramente che lo sviluppo non è che uno solo dei fattori che la cooperazione promuove, oltre alla pace e ai diritti umani, all'economia di mercato e al concetto di aiuto. La cooperazione viene definita come 'il processo politico' dove le aspirazioni di 'pacifica convivenza sociale, di liberazione dal bisogno e di promozione umana' sono 'raccolte e attuate (Idem: 42). In effetti, almeno nel caso qui analizzato, la cooperazione appare come la cornice politica in cui gli interventi di emergenza e di sviluppo vengono convogliati, attribuendo ad essa la funzione di 'controllo sull'interpretazione dei fatti di sviluppo' ricordata da Mosse.

rappresentare il fenomeno del rifugiato palestinese in relazione alla dimensione assistenziale, uno meramente umanitario, alimentato per lo più dagli attori assistenziali internazionali, e l'altro politico, nutrito invece dalla popolazione rifugiata stessa.

I tramite concreti attraverso cui i progetti di sviluppo sono programmati e implementati localmente costituiscono la schiera multiforme ed eterogenea del personale delle organizzazioni governative e non-governative (Gardner, Lewis, 1996: 108). Le organizzazioni non governative, locali e internazionali gestiscono la totalità dei progetti di emergenza e sviluppo nei campi profughi palestinesi in Libano, sia *prima facie* e sia, molto più spesso, come intermediarie fra donatori governativi e comunità locali. La loro pervasiva presenza spiega la necessità di rifarsi, seppur sommariamente, ad una recente *antropologia delle Ong*, naturale continuazione dell'antropologia dello sviluppo (Markowitz, 2001: 40). La comparsa sempre più massiccia delle Ong rappresenta infatti un cambiamento fondamentale 'nella natura delle forme di azione collettiva locali e globali' (Fisher, 1997: 441). Differenziandosi dai diversi attori istituzionali dello sviluppo, grazie alla maggiore agilità di utilizzo dei canali di intervento e informazione, le Ong 'hanno progressivamente creato forme di diplomazie non governative dirette e indirette (...) sviluppando a volte una vera diplomazia parallela' (Pandolfi, 2005: 167).

A seconda che si scorga nello sviluppo un processo inevitabile e tutto sommato positivo (Cernea, 1988; Clark, 1991 e 1995; Patel, 1995), oppure un paradigma fondamentalmente difettoso (Esteve, 1987; Rahnama, 2004; Escobar, 1995; Udall, 1995), alle Ong sarà riconosciuto il ruolo di mitigare alcune debolezze del processo di sviluppo, oppure una certa funzione positiva se invece agiscono come 'una potenziale risorsa di discorsi e pratiche di sviluppo alternativo' (Fisher, 1997: 443). Sempre secondo Fisher, principalmente tre sono i comparti di analisi antropologica delle Ong: come le Ong producano conoscenza e pratiche, come la molteplicità di relazioni delle Ong agisca sul locale, e come le Ong si siano evolute in termini associativi e organizzativi. Emergerà chiaramente nel corso di questa indagine che l'angolatura dalla quale verranno considerate le Ong, locali e straniere, attive presso la comunità palestinese rifugiata in Libano, concernerà prevalentemente il secondo comparto definito da Fisher, ossia le modalità con cui, attraverso le connessioni e gli incontri che provocano, la tipologia assistenziale della Ong si inserisca negli equilibri locali, aprendo nuovi spazi di *agency* e di potere. Attraverso il tentativo di comprendere 'cosa succeda in luoghi e tempi specifici' (Idem: 449), nei paragrafi 2.1.2, 2.2.3 e 2.2.4 verrà mostrato come la peculiare storia politica dei palestinesi in Libano abbia favorito la parziale sostituzione delle vecchie fazioni politiche con le nuove realtà organizzative della cooperazione, introducendo l'aspetto cruciale della 'reversibilità fra politico e umanitario' (cfr. Zetter, 1999). Avvicinarsi infatti ai palestinesi del Libano attraverso il prisma delle organizzazioni assistenziali consente di 'osservare la disseminazione e la negoziazione delle idee di sviluppo, tanto quanto gli effetti locali delle loro attività' (Markowitz, 2001: 41), oltre che i circuiti relazionali che collegano 'l'alto e il basso' (e viceversa) – così come i macro-fenomeni globali con le micro-pratiche locali – e, orizzontalmente, luoghi e contesti sparsi sul territorio libanese. Se è vero che 'le Ong sono attori ideologici e politici (...), esse producono e veicolano rappresentazioni ideologiche sull'umanità e sugli altri' (Hours, 1999: 8): nel caso qui considerato, i soggetti dell'assistenza locale fungono spesso da agenti politici del cambiamento sociale, ad esempio attraverso il controllo esercitato sulla trasmissione della memoria fra le generazioni, o tramite forme di spartizione politica dei beneficiari.

Venendo ora alla *Relief Anthropology*<sup>28</sup>, l'industria umanitaria è diventata un oggetto fecondo e importante per l'indagine antropologica, che ha fornito di essa critiche sia sovversive e sia teoricamente più ambiziose (de Waal, 2002: 261). De Waal definisce 'internazionale umanitaria'

---

<sup>28</sup> Come branca dell'antropologia dello sviluppo, nasce alla fine degli anni Ottanta con alcune ricerche sui rifugiati in Sudan e in Thailandia (de Waal, 2002). Successivamente ha approfondito i suoi metodi in risposta agli interventi di emergenza in caso di siccità o carestia, per esempio attraverso lo studio delle strategie di sopravvivenza messe in atto dai profughi e coniugando queste con un aiuto umanitario meno autoritario e invasivo, cercando di 'riconoscere le altre forme di far fronte ai traumi, di offrire e organizzare assistenza, di distribuire risorse' (Van Aken, 2005: 12).

l'insieme di 'elite cosmopolite esperte in soccorso delle Nazioni Unite o delle Ong, i donatori nei dipartimenti governativi dell'aiuto, giornalisti, consulenti, accademici, specialisti della pace e della riconciliazione e simili', con propri metodi di monitoraggio e valutazione dei bisogni, di statistica e organizzazione logistica, e le riconosce una sua 'cultura interna e una sua logica', oltre che una narrazione favolistica 'a lieto fine' (Idem: 264). Rist descrive l'aiuto umanitario come il palliativo dei conflitti sempre più diffusi e degli effetti catastrofici derivanti dall'erosione dei poteri statali e dal trionfo dell'economia di mercato: utilizzando la metafora dei piromani-pompieri, l'assistenza umanitaria sarebbe realizzata proprio da coloro che ne producono la causa (1997: 225-6). Diversi autori rintracciano foucaultianamente nell'umanitario una forma di *biopotere*, ossia di quel potere che esercita la sua sovranità prendendosi cura della sopravvivenza dei corpi dei suoi sudditi: questo potere con 'una mano colpisce' e con 'l'altra soccorre' (Agier, 2005: 49; cfr. anche Agier, 2002; Pandolfi, 2005; Malighetti, 2004; Agamben, 1995; Rahola, 2003). Bernard Hours afferma invece che 'l'aggettivo 'umanitario' è oggi un'etichetta alquanto vaga che racchiude le carestie, le catastrofi politiche e naturalmente anche i progetti di sviluppo' (1999: 60). L'umanitario sembra quindi un'aggettivazione che oscilla, indicando ora la tipologia contemporanea dell'esercizio del potere su scala globale, ora l'eccezionalità delle emergenze, ora la totalità degli interventi di sviluppo, ora l'apparato organizzativo e ideologico che muove entrambi.

Non è questa la sede per costruire una definizione appropriata dell'umanitario; basti considerare che ad esso viene generalmente associata la nozione di 'aiuto' – urgente, veloce, estemporaneo –, ben distinguibile dalle pratiche più a lungo termine e dalle modalità partecipative dello sviluppo. Aiuto, assistenza, sopravvivenza: sono queste le tre caratteristiche che distinguono un intervento umanitario d'emergenza da un intervento di sviluppo. Sarà centrale dunque, nello studio antropologico del paradigma umanitario, l'analisi delle dinamiche di aiuto e dei suoi effetti sui beneficiari. Per esempio, Gronemeyer, distinguendo fra l'aiuto come '*atto di ripristino*' – che interviene nel caso di bisogno in quanto tale – e l'aiuto come '*intervento di trasformazione*' – che interviene quando il bisogno è diagnosticato come mancanza –, attribuisce a questa seconda tipologia la specificità dell'aiuto umanitario:

Nel secondo caso, il bisognoso non è padrone della propria mancanza, essendo quest'ultima molto più il risultato di un confronto con una normalità estranea, che nei fatti viene dichiarata obbligatoria. Si diventa bisognosi in base ad una diagnosi – *io* decido quando *tu* hai bisogno. L'aiuto concesso a questo bisognoso è un *intervento di trasformazione* (2004: 34-5).

In quest'ottica, l'aiuto offerto dalla 'cosmopoli umanitaria', inseguendo le 'ideologie' della 'neutralità politica' e del 'diritto/dovere di ingerenza' (Pandolfi, 2005: 169) e intervenendo in un contesto di eccezionale vulnerabilità delle persone 'aiutate', non si limita a prefiggersi di ripristinare le condizioni preesistenti la catastrofe, bensì trasforma profondamente assetti ed equilibri sociali di un certo territorio, tanto da creare le pre-condizioni per lo sviluppo di quella area<sup>29</sup>. È proprio alla

---

<sup>29</sup> Se si è d'accordo nell'individuare un filo diretto fra il linguaggio dello sviluppo e quello dell'umanitario (Sabelli, 1994; Malighetti, 2004), le obiezioni antropologiche mosse allo sviluppo, come pratica discorsiva e di potere che produce modi di essere e di pensare, scartandone al contempo altri, possono essere riportate anche al paradigma umanitario e alla 'riformattazione' culturale dell'umanità cui di volta in volta esso si applica. Agganciandosi infatti alle nozioni di 'globalizzazione' ed 'emergenza', le categorie di umanitario e di sviluppo avrebbero in comune, oltre alla struttura relazionale di dominio fra *primo* e *terzo mondo*, anzitutto una 'visione unilaterale dell'evoluzione del tutto analoga a quella che in passato aveva legittimato le pratiche coloniali' (Malighetti, 2004: 96). Se la nascita della figura del rifugiato è strettamente connessa con quella della crisi umanitaria, che si scatena a seguito di catastrofi umane o naturali e mette in moto la carovana dell'assistenza internazionale, gli accampamenti improvvisati o i campi profughi, o qualunque altro luogo di rifugio raggiunto dagli operatori umanitari divengono i siti di pianificazione e creazione di 'un'umanità moderna e sviluppata': secondo Sabelli, Rist e Pierrot (1994), è in questa missione pedagogica che l'ambito umanitario si ancora chiaramente alle utopie sociali dello sviluppo.

luce di questa ambigua nomenclatura umanitaria che ‘i paradigmi convenzionali di ‘soccorso’ e ‘sviluppo’ devono essere ripensati’ (Summerfield, 1999: 131).

Ripensare il rapporto fra sviluppo ed emergenza sembra essere divenuto imprescindibile per comprendere la trasformazione delle politiche internazionali in materia di guerre e interventi umanitari, e soprattutto per rintracciare le radici di una tipologia assistenziale che, nel caso dei palestinesi in Libano, non sembra essere ascrivibile né unicamente all'emergenza, né unicamente allo sviluppo. È a partire dagli anni Novanta che le teorie dello sviluppo<sup>30</sup>, come anche quelle antropologiche sono attraversate dal quel netto rifiuto intellettuale e culturale della modernità – con i suoi paradigmi unitari e le sue letture onnicomprensive della realtà – che va sotto il nome di ‘postmodernismo’. Attenendoci esclusivamente a quel che qui interessa evidenziare, basti ricordare che anche le teorie dello sviluppo, come risultato delle tendenze post-moderne, hanno raggiunto una profonda *empasse*. Ogni tentativo di generalizzazione circa le cause del sottosviluppo e ogni teoria che prometta di risolvere i problemi del Terzo Mondo è vista con sospetto e disgregata da concezioni – forse non nuove, ma riemerse con forza – quali l'enfasi sulla diversità, la supremazia dell'esperienza locale e localizzata, la molteplicità delle voci e la pluralità dei punti di vista. Ciò si è riflesso, e si riflette ancora oggi, in una sorta di scomposizione delle teorie e delle pratiche dello sviluppo in una miriade di approcci differenti che si focalizzano su problemi specifici (ad es. i ‘senza terra’, i profughi, gli orfani, ecc.) e che si relazionano alle pratiche e alle politiche, piuttosto che alle teorie (Gardner, Lewis, 1996; Mosse, 2005). Ecco perché oggi è assai più fecondo parlare di strategie piuttosto che di teorie dello sviluppo, di politiche (*policies*) piuttosto che di politica (*politics*) dello sviluppo (Gardner, Lewis, 1996; Mosse, 2005; Olivier de Sardan, 2005).

Ora, tenendo presente tale scomposizione delle strategie dello sviluppo in molteplici pratiche di cooperazione – corrispondente al moltiplicarsi degli attori dello sviluppo a vari livelli (governativi, non governativi e semi-governativi) –, va considerata una complessa congiuntura di fattori storici e politici che andrà a caratterizzare inequivocabilmente gli aiuti allo sviluppo in anni più recenti. Ciò è importante per comprendere l'orientamento acquisito oggi giorno dalle politiche dello sviluppo e, in particolar modo, per collocarvi la specificità dei fenomeni di rifugismo – in qualità di ‘problemi umanitari’ –, e della tipologia di aiuti che essi attraggono. Già a partire dagli anni Settanta, con le cosiddette ‘politiche di aggiustamento strutturale’ della Banca Mondiale e del Fondo Monetario Internazionale, i governi occidentali, tramite gli attori dello sviluppo, si sono via via guadagnati un'influenza e un accesso prima impensabili negli affari interni di molti paesi appartenenti alle aree più instabili del pianeta. Se negli anni Ottanta questo coinvolgimento dei governi occidentali negli affari di alcuni paesi del Terzo Mondo o in ‘Via di Sviluppo’ si è spinto sino ad includere le politiche sociali e di sviluppo, grazie soprattutto alla notevole crescita del settore non governativo, è invece negli anni Novanta che per la prima volta il sistema umanitario occidentale interviene in conflitti ancora in corso (nei Balcani e in Africa centrale), esplicitando la volontà di ridisegnare geopoliticamente le zone colpite dalla crisi o dal conflitto. Rimodellare le aree considerate instabili secondo la propria strategia politica globale significa

imporre la propria idea di ordine e sicurezza mediante soggetti quali le multinazionali, che impersonificano il sogno consumistico occidentale, o le ONG, che dispongono del valore aggiunto del volontariato e dei principi umanitari, piuttosto che con le vecchie pratiche coloniali, diplomatiche o con il solo uso della violenza degli eserciti (Bazzocchi, 2003: 22).

Sembra che i discorsi dello sviluppo, i progetti di cooperazione e le pratiche umanitarie siano divenuti lo strumento principe – da parte dei paesi dai quali lo sviluppo viene perlopiù ‘esportato’ – per veicolare, se non addirittura imporre, – nei paesi che invece ‘ricevono’ lo sviluppo – concezioni di ordine politico e sicurezza sociale finalizzate alla stabilizzazione di quelle aree strategiche per le

---

<sup>30</sup> Una disanima delle teorie dello sviluppo fino agli anni Novanta è offerta da Larrain (1989), Colajanni (1994), Gardner, Lewis (1996), Raimondi, Antonelli (2001), Nolan (2002).

politiche economiche occidentali, ma che non sono in sintonia (o lo sono troppo poco) con gli interessi di queste ultime. In altri termini, lo sviluppo risulta essere il tramite più appropriato per estendere l'egemonia politica di alcuni gruppi di interesse occidentali sopra alcune aree strategiche del pianeta. Esattamente, ciò che lega indissolubilmente le strategie di politica internazionale con lo sviluppo è il fatto che esso non solo sia un ottimo lasciapassare, ma soprattutto offra le potenzialità per rimodellare alla base bisogni, rappresentazioni e prospettive di vita di intere popolazioni, ossia per riacculturare i beneficiari. Basti pensare alla 'trasformazione dei comportamenti e delle mentalità' (Bazzocchi, 2003: 26) che deriva dai progetti di *institution building*, *capacity-building*, o dalle riforme dei sistemi educativi e sociali, e dai programmi di creazione e rafforzamento della società civile. In questo quadro,

la sicurezza vuole essere ottenuta mediante attività volte a ridurre la povertà, soddisfare i bisogni principali, creare nuove istituzioni democratiche, proteggere le fasce vulnerabili, promuovere i diritti umani e così via. Tutte queste attività, appaltate ad attori non statali come le ONG e le varie agenzie umanitarie, vengono definite e catalogate sotto il nome di *development*: sviluppo (Bazzocchi, 2003: 22).

Emerge dunque una nuova ortodossia umanitaria (Macrae, 2001) secondo la quale, da un lato, tutto l'universo dello sviluppo sarebbe divenuto il mezzo di penetrazione di stili di vita, valori sociali, modalità organizzative, concezioni politiche ed economiche occidentali all'interno dei paesi e delle aree da 'riplasmare' secondo il modello euro-americano. Dall'altro lato, viene valorizzata la possibilità dell'aiuto di giocare un ruolo attivo in risposta alle emergenze umanitarie (conflitti, cataclismi, ecc.) tramite approcci più sviluppatisti (Idem: 154). Infatti, mentre per tutti gli anni Ottanta l'aiuto umanitario forniva quell'assistenza emergenziale temporanea volta ad alleviare le sofferenze causate dalle crisi (ruolo palliativo), dall'Agenda per la pace' del 1992 (stilata dall'allora segretario dell'ONU Boutros Ghali) in poi, al sistema umanitario viene attribuito il compito di intervenire alla radice per risolvere le cause profonde dell'instabilità: ciò significa chiaramente che l'aiuto d'emergenza da quel momento avrebbe dovuto svolgere un ruolo più orientato allo sviluppo<sup>31</sup> (Bazzocchi, 2003; Anderson, 1999). In pratica, 'la distinzione fra Ong di sviluppo (lungo periodo) e Ong per le emergenze (breve periodo) non deve far dimenticare che la linea di demarcazione non è così netta' (Hours, 1999: 47). Questa inedita continuità fra emergenza e sviluppo viene dalla letteratura denominata *continuum relief-development*. (Boano *et al.*, 2003, Crisp, 2003; Duffield 1994; Zetter, 1995 e 1999). Anche Malighetti rintraccia nel nesso fra emergenza e sviluppo la principale caratteristica delle pratiche odierne della cooperazione, sottolineando come 'la categoria 'emergenza' abbia "inverato" la mitologia e la pratica sviluppatista', sottraendo 'tout court gli interventi di cambiamento pianificato alla sostenibilità e alla partecipazione' (2005: 21)<sup>32</sup>. È vero però che non solo l'emergenza umanitaria costituisce il nuovo

<sup>31</sup> È stato notato come questo cambiamento di rotta dell'aiuto umanitario sia avvenuto di pari passo con la progressiva diminuzione dell'aiuto pubblico allo sviluppo. Per indagarne le ragioni cfr. Bazzocchi (2003) e Macrae (2001).

<sup>32</sup> All'antropologia dello sviluppo, come ramo dell'antropologia dei mutamenti sociali, è inoltre attribuito il compito di indagare lo sviluppo nel suo aspetto specifico di *cambiamento sociale pianificato* (cfr. Colajanni, 1994). Emerge un carattere finora taciuto, ma fondamentale, del cambiamento sociale e culturale indotto dagli interventi di sviluppo, ossia il fatto che questo si presenti anche come programmazione sociale: ogni intervento di sviluppo mira infatti a pianificare le fasi di un mutamento programmato e ad eseguirle. Anche Rossetti ne rileva questo aspetto, suggerendo che la pianificazione, a causa del suo aspetto 'pubblico', possa arrivare a rivelarsi come una sorta di pianificazione pubblica dell'intimità delle persone: 'il 'lavoro' dello sviluppo è prima di tutto un progetto di cambiamento sociale ed economico pianificato con maggiore o minore precisione da qualcuno su e per (più raramente con) qualcun altro; si svolge in uno spazio pubblico che viene dilatato ed esteso a tutti gli aspetti della vita che si pensa debbano essere toccati dallo sviluppo' (2004:177). Il carattere programmatico del cambiamento indotto dai progetti di sviluppo è proprio ciò che contraddistingue questo tipo di cambiamenti da tutti quelli comunemente affrontati da sempre dai popoli e dalle culture più svariate. Tenerne conto è di vitale importanza per comprendere le modalità di relazione che si instaurano fra 'sviluppatori' e 'sviluppati', dal momento che le operazioni di ingegneria sociale influenzano profondamente i modi

viatico dello sviluppo, condividendo con esso le medesime utopie di pianificazione sociale (Pierrot-Sabelli-Rist, 1994), ma anche che ‘i modelli sviluppatisti (...) si sono trasformati sempre più in un linguaggio umanitario’ (Van Aken, 2005: 8). Gilbert Rist rinviene in ‘questo ripiegamento della problematica dello ‘sviluppo’ (...) sull’aiuto umanitario (...) uno dei più gravi segni della crisi dello ‘sviluppo’ (Rist, 1997: 244), nel senso che, secondo l’autore, l’immediatezza pratica e la premura morale dell’urgenza (crisi) sono l’ultimo mezzo che il ‘mito dello sviluppo’ abbia escogitato per raggiungere indiscutibilmente e senza interferenze i suoi scopi. L’ipotesi è che tramite l’aiuto di emergenza – e gli eserciti che sempre più spesso lo accompagnano – lo sviluppo possa finalmente imporsi, senza remore, come bene e salvezza dell’umanità (Hanafi, Tabar, 2005: 47-8), come ‘terapia’ in cui ‘il curatore deve dominare, incontrastato la situazione; è solo allora che pare difficile mettere in dubbio la necessità della sua presenza’ (Rossetti, 2004: 178).

È così che politica, commercio, diplomazia e aiuto umanitario vanno a formare un pacchetto di intervento unico per stabilizzare, riformare e creare *ex-novo* gli strumenti politici, economici e culturali necessari all’ordine e alla sicurezza (Duffield, 2001) di un certo paese o di una certa regione. L’aiuto di assistenza-sviluppo, in ultima istanza, acquista così una dimensione politica, e non più soltanto confinato al contenimento delle sofferenze causate da una guerra o da una catastrofe naturale. Questa trasformazione in seno alle pratiche di sviluppo non coinvolge solamente le Ong occidentali, ma anche i corrispettivi partner stranieri (Ong locali e *grassroots organizations*) tramite il flusso dei finanziamenti (Grillo, Rew, 1985; Malighetti, 2005). È così che interi ambiti di beneficiari (comunità rurali, fasce vulnerabili, campi profughi, ecc.) divengono ricettori diretti di una ‘riformattazione’ culturale e sociale ammantata della retorica dello sviluppo (bisogni di base, riduzione della povertà, accesso alle risorse, riforme sanitarie e scolastiche, ecc.). La storia dell’UNRWA e dell’assistenza ai profughi palestinesi in generale, e a quelli in Libano in particolare, si offre come un terreno privilegiato per rintracciare queste dinamiche, perché in essa si riflettono i mutamenti delle ideologie e delle pratiche avvenuti in sessanta anni di storia umanitaria dell’occidente (Hanafi, Tabar, 2005: 52; Bocco, Hannoyer, 1997: 107). Nel corso di questa ricerca si cercherà di disegnare il tracciato di tali mutamenti, mostrando che essi si siano ogni volta offerti come un terreno di scontro e negoziazione con la comunità palestinese stessa. I profughi, infatti, non sono ricettori passivi che metabolizzano tutto ciò che le politiche di sviluppo introducono, ma, in quanto soggetti politici, attueranno vere e proprie strategie di contrasto, volte ad adattare l’assistenza alle proprie esigenze politiche e culturali.

Tornando ora al nesso fra emergenza e sviluppo – il *continuum relief-development* –, risulta necessario fare alcune precisazioni, per comprendere perché esso sia particolarmente pertinente, nonché problematico, nel caso di comunità profughe confinate in campi per rifugiati. Il *continuum relief-development* teorizza il fatto che non debba esistere soluzione di continuità fra emergenza e sviluppo. Infatti,

proprio perché il sistema umanitario non pensa più di trovarsi di fronte a stati sovrani ma a corpi sociali instabili concepisce l’emergenza non più come quella fase che permette ad uno stato in difficoltà di rimettersi in piedi per continuare in autonomia la propria storia grazie all’aiuto dei paesi più ricchi, ma piuttosto come la fase in cui il sistema occidentale dell’aiuto

---

degli individui di esperire il mondo e costruirsi al suo interno (cfr. Escobar, 2004). Nel caso del rifugismo palestinese in Libano – ma forse in tutti i casi di rifugismo – ciò si rivela particolarmente pertinente, perché la sopravvivenza dei profughi viene quasi totalmente programmata dalle agenzie di sviluppo, mediante la pianificazione degli spazi (campi profughi) e del loro uso (privato o pubblico), del tempo (distribuzione degli aiuti), delle aspirazioni individuali, delle posizioni sociali e delle fasce di reddito (impieghi e licenze), dei diritti e delle identità (casi gravi e fasce vulnerabili), e via dicendo. Una questione focale del presente studio, infatti, verte proprio sulle modalità con cui queste operazioni umanitarie di pianificazione sociale possano influire e trasformare l’identità e la memoria dei palestinesi in Libano, ossia i modi con cui i profughi percepiscono e definiscono se stessi e quelli con cui ricordano, raccontano e utilizzano la loro storia di sradicamento.

umanitario si dispiega sul terreno per permanervi indefinitivamente (Bazzocchi, 2003: 31).

Il legame fra sviluppo e umanitario risiede nel fatto che gli interventi d'emergenza, condizionando a monte le scelte dello sviluppo, mirino a ripristinarne al più presto le condizioni minime ed indispensabili (cfr. Raimondi-Antonelli, 2001: 131 e sgg.). Dal momento che la condizione di profughi, lo status di campo profughi e gli aiuti umanitari che in essi si dispiegano dovrebbero essere, per loro natura, emergenziali e dunque transitori e temporanei (almeno fino al rimpatrio, al 'resettlement' o a qualunque altra soluzione), emerge chiaramente che la strategia del *continuum relief-development* diventi in questi casi assai complessa, se non forzosa (Zetter, 1999). Se, come si osserverà meglio nel paragrafo 3.1 e nelle conclusioni, la condizione di profugo è una condizione di limbo, di sospensione (fra un prima e un dopo l'esodo, fra un qui ed un là), se è vero, come ci si aspetterebbe, che tale sospensione debba rivelarsi breve e temporanea, allora, in un tale ambito emergenziale, innescare processi di sviluppo – per loro natura di lunga durata e con risultati alquanto definitivi –, assumerebbe il significato di prolungare indefinitamente la sospensione medesima. Pianificare processi di sviluppo in un contesto di emergenza umanitaria conseguirà l'ambiguo esito di stabilizzare alcuni aspetti dell'emergenza stessa (Van Aken, 2003 e 2005). Il fattore che qui premerà maggiormente indagare – e lo si farà nel capitolo 3 e in conclusione – riguarda come le forme che l'identità e la memoria della comunità profuga assumono all'interno di tale limbo interagiscano con l'emergenza e lo sviluppo, la temporaneità e la permanenza, la transitorietà e il radicamento, la dipendenza e l'indipendenza.

Vi è infine da aggiungere che i profughi palestinesi che in Libano abitano da oltre sessanta anni costituiscono un caso alquanto particolare, se non unico nel suo genere. Esso potrebbe essere definito come un' 'emergenza politica cronica' (Macrae, 2001: 42), una eccezione permanente. Come si approfondirà in seguito, l'ambiguo status della comunità palestinese in Libano, caratterizzata da una storia complessa e travagliata, rende difficile stabilire con certezza se si tratti di un contesto di crisi umanitaria o di sviluppo. Ci si chiede se sia possibile, all'interno di una crisi prolungatasi per oltre mezzo secolo, parlare ancora di emergenza, oppure se non sia più appropriato considerarla ormai un'area target di programmi di sviluppo. Naturalmente, sarà la natura stessa dei progetti e degli interventi, nonché delle rappresentazioni dei propri attori, ad avere la prima parola in tale dibattito. Resta il fatto che alcune caratteristiche interne al rifugismo palestinese in Libano e alcune pratiche e discorsi dell'aiuto qui dispiegato inducono alla descrizione di una situazione d'emergenza, altre invece suggeriscono senza dubbio che si tratti di un contesto 'da sviluppare'. L'ambivalenza così instauratasi fra emergenza e sviluppo rende dunque l'indagine antropologica estremamente complessa.

Attingendo infine ad alcuni strumenti rielaborati dalla *Relief Anthropology* che indagano come l'aiuto categorizzi gli assistiti, questa ricerca considererà la tipologia relazionale fra beneficiario e benefattore, soprattutto a proposito dell'UNRWA. Poiché l'assistenza dell'Agenzia sembra offrirsi come un modello d'azione 'completamente incorporato dalla relazione' (Deriu, 2001: 129-30), sarà un 'differenziale di potere' (Gronemeyer, 2004: 34) ad informare questo rapporto fra benefattore e beneficiario, dando luogo ad un circuito identitario simbiotico, che nel paragrafo 3.2.2 si articolerà nella tensione fra politico e umanitario, mentre nel 3.2.3 illustrerà le modalità di costruzione dell'oggetto assistenziale. La 'mentalità assistenziale' (Gronemeyer, 2004: 67) che i profughi beneficiari acquisirebbero sembra sorretta, nel caso dei palestinesi in Libano, da 'una memoria dell'umanitario che si sedimenta e diventa parte integrante della vita' (Van Aken, 2005: 11) quotidiana. Tale 'memoria umanitaria' è il luogo dove da decenni si sedimenta un particolare sapere comunitario, di appropriazione dei circuiti dell'aiuto e manipolazione dei requisiti per accedervi. La scaltrezza dei beneficiari di 'giocare' con l'identità di rifugiati loro attribuita o le strategie di massimizzazione dell'autonomia messe in atto dalle Ong palestinesi nei confronti di quelle straniere sarebbero volte a resistere all'introduzione di modelli di cooperazione che tecnicizzano problemi e bisogni, occultandone la cornice politica in cui questi si generano. Come si chiarirà meglio nel

corso dello studio, infatti, il timore dei beneficiari di essere espropriati della propria capacità di definirsi e agire come soggetti agenti in lotta per i propri diritti politici è posta direttamente in relazione con la necessità di essere assistiti. 'Chi ti nutre ti rende cieco', recita un proverbio arabo più volte citato dai profughi. Riconoscere che essere destinatari dell'aiuto sia proporzionale alla depoliticizzazione del proprio status si accompagna, soprattutto nelle ultime generazioni di rifugiati, ad una chiara coscienza di essere dipendenti dall'esterno e, quindi, di essere subordinati ad un disegno geopolitico deciso lontano dai campi profughi. Nel paragrafo 3.2.3, in particolare, tale subordinazione verrà discussa fra le polarità della vittima e della dignità.

Dipendenza, spossesamento, vittimizzazione, depotenziamento, isolamento, sospensione, passività (cfr. Harrell-Bond, 2005): tutte componenti della 'mentalità assistenziale' rielaborata giocoforza dai palestinesi in Libano, ma che alcune porzioni delle generazioni più giovani stanno gradualmente mettendo in discussione, anche ponendosi in conflitto con le pratiche autoritarie di alcune fra le maggiori Ong palestinesi. Nei paragrafi 3.1 e 3.2.1, emergerà dunque anche una sorta di scontro generazionale fra profughi intorno alla manipolazione e al significato dell'assistenza: esso si intreccia in maniera assai complessa con la costruzione della località, le narrazioni della memoria e dell'identità, l'interpretazione del presente e il desiderio di una progettualità futura, da cui scaturisce la mobilitazione per vedersi riconosciuto il diritto al ritorno oppure i diritti civili e politici in Libano. In conclusione si chiarirà come continuare a sopravvivere nel limbo, giuridico e politico, libanese e uscirne solo per 'tornare indietro' (in Palestina) oppure tentare di uscirne per vivere con dignità il proprio presente in Libano costituisca la posta in gioco per la definizione della propria identità e, con essa, di un differente posizionamento all'interno del paradigma umanitario.

### **Nota metodologica**

Le considerazioni che compongono questo studio sono il frutto di una lunga permanenza in Libano avvenuta nel 2003 e di successivi e più brevi soggiorni realizzati nel 2007.

Nel primo caso, risiedevo nel campo profughi di Mar Elias, a Beirut, in una abitazione di proprietà della Ong palestinese Beit Atfal Assomoud (BAS), con la quale collaboravo, insieme alla Ong italiana Un Ponte per..., all'interno di un progetto di raccolta di storie di vita degli anziani profughi del 1948. Oltre alla quotidiana osservazione partecipante<sup>33</sup>, la formula dell'intervista fu in quella occasione lo strumento principale per la raccolta delle storie personali e la ricostruzione della memoria degli anziani. Il campione degli intervistati, una quarantina in tutto, raggiunti in numero pressoché uguale in tutti e dodici i campi profughi ufficiali del Libano, fu preventivamente scelto dagli operatori di BAS e si compose esclusivamente di donne e uomini palestinesi nati e cresciuti in Palestina fino al momento della spartizione del 1948 e residenti dentro ai campi per rifugiati. Le interviste, registrate, si svolsero quasi sempre nelle case degli intervistati, molto spesso con la presenza di altri familiari; il più delle volte fu possibile creare un'atmosfera informale, grazie alla quale l'intervista si risolveva in un colloquio guidato da alcune domande-pilota. L'intervista veniva formulata in due parti: nel corso della prima, chiedevo agli intervistati di raccontare la loro storia, dalla nascita in Palestina fino ad oggi; durante la seconda, invece, il dialogo veniva orientato con alcune domande precise. Sebbene non sempre le due fasi fossero ben distinguibili, nella prima tentavo di lasciare scorrere la memoria come questa avrebbe potuto depositarsi più o meno spontaneamente in una narrazione improvvisata; nella seconda, introducevo invece una rapida concatenazione di domande. Queste ultime, formulate nell'ordine dei tre temi-cornice (identità, memoria e località) e delle loro relazioni, concernevano questioni precise: memoria come garanzia dell'identità, memoria e distanza/spazio, coincidenza fra terra e identità, visibilità/invisibilità dell'identità di rifugiato, percezione del ritorno e diritti civili. In base al materiale raccolto durante questa prolungata ricerca sul campo è stato possibile ragionare intorno alla cultura della diaspora

---

<sup>33</sup> Vivere dentro il campo profughi di Mar Elias, a diretto contatto con i suoi abitanti, è stato forse il fattore che più mi ha consentito di sviluppare la sensibilità necessaria a contestualizzare e valutare il materiale e l'esperienza umana che ne è derivata. Senza le lunghe ore trascorse a conversare, confrontarmi, chiedere consigli e pareri, giocare, condividere più semplicemente qualche scorcio di vita quotidiana, niente di tutto questo avrebbe potuto essere scritto.

palestinese, le sue differenziazioni interne e il peculiare caso libanese, nonché formulare una prima ipotesi in tema di memoria, identità e località dei palestinesi in Libano.

Al passaggio dal racconto orale alla sua trascrizione, all'ufficialità, più o meno dissimulata, dell'intervista e alle sue circostanze materiali<sup>34</sup> va aggiunto un fattore di non minore importanza, ossia l'impatto che un ricercatore straniero, munito di registratore, può produrre su un ambiente domestico, su una persona anziana, su una faccenda così privata quale è la memoria della propria vita. In fin dei conti, essere oggetto di una tale attenzione altro non conferma che l'eccezionalità del proprio status di profugo: anche la scelta della ricerca concorre, in modi discutibili e controversi, a perpetuare tale eccezionalità<sup>35</sup>. Per questo i palestinesi intervistati, ma non solo quelli, mi guardavano come

qualcuno che veniva da, o forse agiva nella direzione di, coloro che li collocarono dove essi tuttora stanno così miseramente. C'era l'imbarazzo di persone incerte sul perché fossero osservate e registrate. Nessun potere di fermare tutto ciò (Said, 1986: 14).

Per ciò che riguarda i soggiorni mirati avvenuti nel 2007, questi si sono svolti proprio grazie alla fitta rete di amicizie e conoscenze precedentemente instaurata. Queste successive ricerche sul campo hanno svolto la funzione di approfondire alcune specifiche questioni che la riflessione antropologica via via lasciava emergere: è stato così possibile completare e articolare il complesso quadro dell'assistenza locale e internazionale, disaggregarne gli attori, osservarne le pratiche e ascoltarne testimonianze, opinioni e progetti, nonché conversare con beneficiari, volontari, ricercatori, esponenti politici palestinesi. Dopo aver scomposto i soggetti assistenziali in differenti categorie (staff internazionale dell'UNRWA, staff locale dell'UNRWA, donatori internazionali, organizzazioni non-governative straniere, organizzazioni non-governative palestinesi, associazioni e comitati di base locali), è stato possibile raggiungerne un buon campione esemplificativo: al suo interno, avevo già conosciuto e frequentato parecchi interlocutori, mentre per altri si trattò di un primo incontro. I colloqui così realizzati, a volte in modo formale, altre volte in via del tutto amichevole, a volte casuali, altre previo appuntamento, erano da me orientati secondo un'improvvisazione regolata, ossia seguendo alcune tematiche di riferimento: bisogni dei profughi, percezione dell'aiuto dell'UNRWA/altri aiuti umanitari, lavorare dentro l'UNRWA/lavorare nella cooperazione/cooperare con i profughi, continuum emergenza-sviluppo, relazione con il governo libanese/relazione con la comunità profuga, il futuro. Incrociando quindi tali temi di discussione con i differenti punti di vista degli interlocutori (profughi beneficiari e non, cooperanti palestinesi, profughi impiegati a vari livelli presso l'UNRWA, cooperanti stranieri), è stato possibile indagare i rapporti fra Ong palestinesi, fra queste e quelle straniere e i donatori internazionali, fra l'UNRWA e i profughi e fra questi e le Ong locali, nonché riflettere inoltre sul continuum emergenza-sviluppo, i rapporti con/effetti dell'assistenza umanitaria sulla comunità rifugiata, i bisogni più urgenti dei profughi, le esperienze personali in cooperazione e le conseguenze della Guerra dei 33 giorni e

---

<sup>34</sup> Non c'è bisogno di sottolineare quanto l'esito delle interviste sia dipeso dalle circostanze e dai singoli intervistati; a seconda della personalità memoriale sollecitata, le reazioni erano diverse e uniche: imprevisti, intese, imbarazzi hanno alimentato una *performance* dialogica ogni volta irripetibile. Il solo fatto che queste interviste siano state registrate e poi sbobinate ha implicato un non trascurabile grado di manipolazione. Il passaggio da una testimonianza orale alla trascrizione di una testimonianza segna una profonda differenza fra le due: necessariamente andranno perse le sfumature colloquiali e i sottintesi, le ripetizioni e gli ammiccamenti, le interiezioni e le interruzioni sopraggiunte nel corso dell'intervista, tutti elementi a volte più significativi del contenuto stesso. Un ultimo appunto per ciò che concerne le variabili delle interviste: le persone, le circostanze, la traduzione. Delle prime due si è già detto; a riguardo della terza variabile, è necessario specificare che chi scrive conosce l'arabo palestinese quanto basta per partecipare alle interazioni quotidiane, non per sostenere colloqui articolati. Perciò le interviste si sono svolte in arabo e in inglese, grazie alla presenza di un traduttore. Il fatto che i traduttori siano stati diversi, in sensibilità e preparazione, ha, per ovvi motivi, influenzato la qualità della traduzione.

<sup>35</sup> Van Aken ricorda come i rifugiati palestinesi non soltanto siano l'oggetto dell'aiuto internazionale, ma anche oggetti della ricerca di un sorprendente numero di ricercatori (2003: 12).

dell'assedio del campo profughi di Nahr El-Bared. Altri colloqui privilegiati con antropologi, docenti universitari, ricercatori e altre figure particolarmente significative con le quali si era nel tempo stabilito un legame di amicizia hanno contribuito a sistemare il materiale e l'esperienza acquisita all'interno del percorso interpretativo che si andava formando. Durante questi periodi di ricerca sul campo ho inoltre partecipato ad un ciclo di seminari e aggiornamenti della durata di dieci giorni, rivolto a giovani cooperanti palestinesi e libanesi, e organizzato dalla Ong locale Al-Jana a Broumana (Beirut). Tale cornice seminariale, che accolse l'intervento di docenti e professionisti locali e stranieri in tema di cooperazione/sviluppo e antropologia, psicologia, risoluzione di conflitti, teatro, cinema e altre attività artistiche, si è rivelata per chi scrive non solamente un punto privilegiato di osservazione delle dinamiche sopra citate e di verifica di alcune ipotesi, ma anche un terreno di interazione prezioso, di personalizzazione dei rapporti, di scambio e condivisione di un'esperienza intensiva. Fu questo un contesto imprescindibile per articolare in modo decisivo l'importanza degli scarti generazionali nella percezione rielaborata dai profughi in tema di località, emergenza, sviluppo e progettualità politica.

Da quanto raccontato circa i lavori sul campo che hanno alimentato questa ricerca si ricava più o meno esplicitamente di *quali* profughi palestinesi questo lavoro abbia raccolto le voci e i gesti da intrecciare ai miei e alla letteratura di riferimento. Sembra questa una precisazione utile a evitare il rischio di reificare la figura del rifugiato palestinese e la sua identità. Anzitutto, fatte poche eccezioni, si tratta di rifugiati palestinesi che abitano dentro ai campi del Libano. Anziani o giovani che siano, coloro che vivono nei campi costituiscono la fascia più povera e discriminata della popolazione palestinese in questo paese. Il fatto di risiedere aggregati dentro ai campi è un fattore che accentua alcune dinamiche esplorate in questo lavoro, come la rielaborazione di un'identità collettiva palestinese, la condivisione e il controllo sulla trasmissione della memoria, la 'reversibilità fra politico e umanitario' e così via. Le eccezioni, pur poche, restano comunque significative e corrispondono tutte ad interlocutori che dispongono visibilmente di uno status economico, sociale e culturale più elevato, come, ad esempio, i docenti universitari o alcuni presidenti delle Ong locali<sup>36</sup>.

Grazie alle attività di ricerca sul campo sin qui sinteticamente descritte, mi è stato possibile condurre una riflessione antropologica che progressivamente ha assunto la forma di un percorso etnografico, ossia di un attraversamento della cultura della diaspora palestinese in Libano nel suo incontro con la dimensione assistenziale. Le tappe di questo percorso si scandiscono secondo un'introduzione storica della diaspora palestinese in generale e in Libano in particolare (primo capitolo), la storia e la presentazione etnografica degli attori assistenziali attivi nei campi profughi in questo paese (secondo capitolo), e, infine, l'approfondimento di alcune tematiche centrali per articolare il complesso rapporto fra profughi e assistenza (terzo capitolo). E poiché si tratta di un percorso, con tutte le congiunture irripetibili che hanno incoraggiato il suo svolgimento, questo studio non ha la pretesa di fornire un quadro completo ed esaustivo. Semmai, propenderei per considerare le tappe che lo compongono come approdi provvisori di un tragitto che potrebbe proseguire, deviare, tornare sui suoi passi.

---

<sup>36</sup> In merito alla diversificazione sociale dei palestinesi in Libano, cfr. Hanafi (in corso di stampa); El Ali (2005); Peteet (1995); Brynen (1990). Il fatto che, in generale, la popolazione della diaspora palestinese che vive dentro ai campi profughi sia la più povera è ampiamente confermato, ad esempio, da Schiff (1995) e Al-Husseini (2006).

## Capitolo primo

### Profughi palestinesi: una ricognizione geopolitica

«(...) O figli dei morti! Siete come loro morti?  
Orfani? O ciò che resta della ferita di un popolo afflitto?»  
«Siamo tutto ciò.»  
Una parola dal suono stridente e sgraziato ci unisce: p r o f u g h i.  
(Salmà al-Khadra al-Gayyusi, *Senza radici*)<sup>37</sup>

Prima di introdurre storicamente il caso dei rifugiati palestinesi in Libano, è opportuno collocare la loro diaspora in questo paese nell'architettura complessiva delle molteplici diaspore palestinesi. Preliminare, infatti, ad una riflessione antropologica circa il rifugismo palestinese in Libano è una panoramica generale del fenomeno dei profughi palestinesi in Medio Oriente, dalla sua origine storica alle sue diversificazioni più recenti. Tale ricognizione pare necessaria, nonché utile, per almeno due ordini di motivi: anzitutto, per mettere in evidenza che il rifugismo palestinese, oggi, non possa in alcun modo esser considerato come un fenomeno omogeneo, un 'blocco' compatto o un fronte indifferenziato, il quale troverebbe, semplicisticamente, il suo puntuale, quanto astratto, contrappunto nella privazione della *homeland* e nell'individuazione aproblematica di un'identità diasporica palestinese unica e indistinta. In secondo luogo, tentare una mappatura circostanziata del rifugismo palestinese consentirebbe di coglierne la natura fortemente ramificata, e suggerisce di rivalutare la centralità che l'incontro con i vari luoghi di approdo possiede nella segmentazione della diaspora stessa. Con ciò ci si propone non soltanto di ripercorrere in breve la genesi storico-politica dell'esilio palestinese, ma anche di porre l'accento sulla varietà dei contesti di approdo, i quali si presentano come vere e proprie fucine locali per l'elaborazione di differenti grammatiche d'appartenenza ad un'identità palestinese *tout court*.

Dopo aver brevemente ripercorso la storia della questione israelo-palestinese dalle sue origini fino al 1948 e, specificamente, le circostanze che condussero all'esodo palestinese, con qualche accenno agli organismi internazionali che negli anni hanno ricevuto mandato per occuparsene, dopo aver messo in luce quanto controversa (e vaga) sia la definizione giuridica di chi sia un profugo e di quali meccanismi di protezione internazionale possa avvalersi, si procederà a considerare, per grandi linee, lo status di cui i rifugiati palestinesi godono nei paesi che ne ospitano il maggior numero, compresi quelli mediorientali coperti dal mandato dell'UNRWA (*United Nations Relief and Works Agency*), l'organismo umanitario delle Nazioni Unite creato *ad hoc* per provvedere alla sopravvivenza dei rifugiati. La rassegna dello status legale e delle condizioni di vita dei profughi nei paesi considerati è utile per cominciare a disaggregare il rifugismo palestinese e delinea, seppure attraverso quadri macro-sociologici, la moltitudine dei contesti con cui esso, oggi, si trova a fare i conti. A questa molteplicità corrisponderebbero altrettanto innumerevoli gradi di percezione del diritto al ritorno, dell'*implantation*, del *resettlement* e delle formule compensatorie previste dalle risoluzioni dell'ONU. Ma ciò che appare ancora più cruciale è che, nella diversificazione dei contesti di accoglienza, si riaggregano comunità diasporiche distinte, ognuna delle quali produrrà differenti narrazioni, non tanto della causa scatenante della *nakba* (la 'catastrofe' del 1948), quanto piuttosto dei suoi effetti nella durata, ossia del suo posizionamento all'interno dell'identità collettiva. In breve, i vari contesti, ai quali la diaspora palestinese si è dovuta adattare, concorrerebbero a formare, nel tempo, diversi immaginari dell'identità, nei quali il rapporto con l'*altro* (governo, società e ambiente ospitanti) assume ogni volta sfumature differenti.

---

<sup>37</sup> In Camera d'Afflitto (2007: 97).

Tener presente l'eterogeneità delle correnti diasporiche palestinesi, inoltre, consente di formulare l'entità del rifugismo palestinese in Libano in modo più circostanziato. Data la comprensibile politicizzazione della questione palestinese, si corre infatti il rischio di presentare come esemplare una vicenda specifica, peraltro caratterizzata da una storia unica di rivoluzione e marginalizzazione. I palestinesi in Libano non sono affatto esemplari della totalità della diaspora palestinese, piuttosto ne costituiscono (insieme a quelli dei Territori Occupati, per motivi diversi) la fascia oggi più minacciata e vulnerabile. Essi rappresentano *una* vicenda con le sue proprie peculiarità, la sua storia specifica, e soprattutto il suo profilo politico irripetibile. Le circostanze che condizionano la vita dei profughi in Libano verranno, dunque, trattate separatamente, proprio per evidenziare gli elementi che caratterizzano il rifugismo palestinese in questo paese. Solamente dopo una siffatta inquadratura storica e socio-politica si potrà introdurre la ricerca più propriamente etnografica.

## 1.1 La diaspora, le diaspore

*Sono diventato l'unico forestiero.  
(...) Perché mai la patria libanese,  
il pane egiziano e il tetto siriano  
sono diventati la negazione della  
Palestina? E perché mai la  
Palestina è la negazione della  
Palestina?* (Mahmoud Darwish,  
1997: 71)

*They killed me once  
Then wore my face many times*  
(Samih Al-Qasim, *How I Became an Article*)<sup>38</sup>

La diaspora palestinese si compone di una architettura geopolitica complessa. Il suo ordito è insieme storico e geografico, sociale e politico, antropologico e giuridico. Gli effetti della sua deriva nella storia del secondo Novecento sono riscontrabili in un numero sconcertante di paesi, a cominciare da quelli coperti dal mandato dell'UNRWA – ossia Libano, Siria, Giordania, West Bank e Gaza Strip –, ai paesi del Golfo – dall'Arabia Saudita all'Iraq, dall'Egitto alla Libia –, dai paesi mediterranei (Maghreb compreso) a quelli nord europei, fino alle due Americhe (cfr. Lindholm Schulz, 2003). Procedendo a ritroso lungo la genealogia del *rifugismo* palestinese, si arriva ad una data incontestabile, inequivocabile: 15 maggio 1948, scadenza del mandato britannico in Palestina, data di nascita dello Stato di Israele, ufficiale inizio dell'odissea dei profughi palestinesi. Per tutti i palestinesi questo giorno di sessant'anni fa coincide con la *nakba* ('catastrofe')<sup>39</sup>. Su questo punto, ossia sul significato simbolico che questa data rappresenta, anche le versioni storiografiche più contrastanti sono costrette a convenire.

Considerando che la presenza ebraica in Palestina era stata costante e minoritaria nei secoli, fu con l'arrivo, fra gli ultimi due decenni dell'Ottocento ed i primi due del Novecento, dei primi pionieri ebrei occidentali – nel corso della prima, della seconda e della terza *aliyah* ('ascesa ad Israele') – che prendeva forma il progetto sionista di insediare un focolare nazionale ebraico in Palestina<sup>40</sup>. È nel corso della Prima Guerra Mondiale – con l'entrata in guerra dell'Impero ottomano, che ricomprendeva anche la Palestina, a fianco degli Imperi centrali, con la rivolta araba contro la stessa dominazione turca nel 1916, con la stipulazione, nel medesimo anno, dell'accordo segreto di Sykes-Picot, con il quale Francia e Gran Bretagna si spartivano il Medio Oriente, senza tenere in considerazione le aspirazioni nazionaliste dei popoli arabi – che il movimento sionista divenne funzionale alle mire espansionistiche europee. Infatti, non soddisfatta dell'accordo di Sykes-Picot, la Gran Bretagna decise allora 'di giocare la carta del sionismo' (Massoulié, 1993: 25). Ed è in questa prospettiva strategica che va letta quella che è passata alla storia come la Dichiarazione di Balfour: il 2 novembre 1917, l'allora Ministro degli Esteri inglese James Balfour scriveva a Rothschild, rappresentante del comitato politico dell'Organizzazione sionista, che la Gran Bretagna vedeva con favore l'insediamento ebraico in Palestina e si rendeva disponibile a conseguire questo obiettivo. In questo modo, la Gran Bretagna riconosceva e si faceva garante del progetto sionista, sollevando l'aspra opposizione del mondo arabo. Mentre nel 1920 l'amministrazione militare della

<sup>38</sup> In Al-Qasim, Adonis, Darwish (1984: 71).

<sup>39</sup> 'Per i palestinesi – scrive Bernard Lewis – e più in generale per gli arabi questo evento (la nascita dello Stato di Israele, *nda*) non fu la realizzazione di una profezia ma un'usurpazione. La nascita di Israele (...) fu un momento determinante nella storia moderna del mondo arabo nonché il punto di partenza di tutta una serie di mutamenti sociali, culturali e in definitiva politici. Questo evento è ormai conosciuto tra gli arabi col nome di *nakba*, o calamità, un termine che riecheggia il più antico *nahda* (rinascita o rinascimento) usato per indicare il risveglio della coscienza e della creatività arabe dopo lunghi secoli di torpore e di inazione sotto il dominio straniero' (2000: 28).

<sup>40</sup> Circa la genesi e la storia del conflitto israelo-palestinese il materiale a disposizione è pressoché sterminato. Cfr. Emiliani (2007a), Pappé (2005), Said (2002 e 1995), Morris B., (2001, 2004 e 2005), Codovini (1999), Friedman (1999), Kimmerling, Migdal (1993), Gresh (1988).

Palestina cedeva il posto a quella civile, l'Alta Commissione per la Palestina e l'Agenzia ebraica si coordinarono per facilitare l'acquisto di terra da parte degli immigrati ebrei, scatenando la prima rivolta palestinese di Giaffa nel 1921 e una serie di scioperi generali. A consolidare questa situazione contestata su più fronti, la neonata Società delle Nazioni ratificò, nel 1922, il mandato britannico sulla Palestina. Il risultato di questo complesso gioco di pressioni e alleanze, spartizioni e appoggi fu che '99.806 ebrei emigrarono in Palestina fra il primo settembre 1920 e il 1929. Il numero degli immigrati crebbe da 9.500 nel 1932 a 33.000 nel 1933, e a 43.000 nel 1934, crescendo ancora a 62.000 nel 1935 – escludendo le migliaia che erano entrate clandestinamente in Palestina' (Sharif, 1970: 56). In altre parole, se nel 1882 erano circa 20.000, alla fine del 1935 gli immigrati ebrei contavano un numero di circa 200.000 unità, andando a costituire il 30% della popolazione della Palestina.

Di fronte ai ripetuti rifiuti britannici di istituire un governo rappresentativo palestinese e di limitare l'immigrazione ebraica, i tumulti arabi si estesero nel 1929 all'intero paese, e nel triennio 1936-39 presero la forma di una vera e propria rivolta contro i coloni ebrei e l'esercito inglese<sup>41</sup>. Nel 1937, durante una tregua, la commissione Peel, istituita per condurre un'inchiesta sulla rivolta, prospettò per la prima volta la spartizione della Palestina in due stati: per i sionisti era la prima conquista significativa, per i palestinesi era la prima avvisaglia di riconoscimento di uno stato ebraico in Palestina, proprio mentre gli altri paesi arabi conquistavano la loro formale indipendenza. Constatata ben presto l'impossibilità di una tale spartizione, nel 1939, con l'emissione della nota *White Paper*, la Gran Bretagna stabilì di limitare l'immigrazione ebraica, in modo che non superasse un terzo della popolazione totale, e propose la creazione di un governo a partecipazione palestinese ed ebraica. Quest'ultimo provvedimento, il quale segna una netta virata politica del governo inglese nei confronti delle aspirazioni sioniste, ben si spiega col fatto che, alla vigilia della Seconda Guerra Mondiale, sarebbe stato sconveniente per la Gran Bretagna suscitare l'ostilità dei paesi arabi, sensibili alla propaganda anti-britannica del nazismo. Entrambe le parti rifiutarono con forza la *White Paper*. Da questo momento in poi, sull'onda dello scandalo prodotto dal voltafaccia britannico, l'immigrazione ebraica in Palestina proseguì clandestinamente e il movimento sionista si propose la fondazione di uno stato ebraico come una vera e propria conquista militare; l'Haganah, l'Irgun ed il gruppo Stern (le tre formazioni militari ebraiche) aprirono la lotta armata sia contro i guerriglieri arabo-palestinesi e sia contro l'amministrazione inglese. Era l'ottobre del 1945. Poco dopo, la scoperta del genocidio nazista rese necessaria la discussione della questione della palestinese sul piano internazionale: il 29 novembre 1947 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite<sup>42</sup> votò la prima spartizione della Palestina fra uno stato ebraico e uno stato palestinese, con Gerusalemme posta sotto sovranità internazionale. Nuovi, violenti scontri non tardarono a scoppiare, e tristemente noti sono i massacri compiuti da entrambe le parti, fra cui particolarmente cruento fu quello, alle porte di Gerusalemme, del villaggio di Deir Yassin (9 aprile 1948) ad opera dell'Irgun, ed altri, meno noti e ancora tutti da indagare, come quelli nei villaggi di Safsaf, Eliaboun, Tantura, Majdal Kroom e altri (cfr. Palumbo, 1987; Morris, 2001; Masalha, 2001); dal primo gennaio 1948, a sostegno dei palestinesi, cominciarono ad affluire in Palestina volontari da tutti i paesi arabi. L'amministrazione inglese stava ormai smantellando le sue postazioni, pronta alla totale evacuazione stabilita per il 15 maggio 1948. In questo stesso giorno fu dichiarata la nascita dello Stato d'Israele e le truppe degli eserciti regolari arabi entrarono in Palestina. Nonostante i ripetuti tentativi di mediazione delle Nazioni Unite ad opera del conte Folke Bernadotte (assassinato da un estremista sionista nel luglio 1948), gli insediamenti ebraici furono riforniti di uomini e di armi e gli scontri proseguirono: nell'ottobre dello stesso anno ebbe inizio l'occupazione, da parte delle forze armate ebraiche, della regione del Nageb e dei villaggi della Galilea. Infine, dopo la

---

<sup>41</sup> Per una descrizione delle condizioni della società palestinese prima del 1948 e delle sue vicende storiche fino a questa stessa data, cfr. Khalidi (2001). Per una descrizione delle forme associative palestinesi prima dell'esodo, cfr. Karamé (1997: 75).

<sup>42</sup> Per una panoramica generale a proposito del ruolo e dell'influenza esercitate dalle Nazioni Unite sulla questione dei rifugiati palestinesi dalla sua origine fino alla fine degli anni Novanta, cfr. Parsons (1997).

decisiva sconfitta degli eserciti arabi, con l'armistizio del 1949 si stabilirono le frontiere dello stato ebraico sui tre quarti del territorio del mandato inglese.

La tragedia dei profughi ebbe inizio ufficialmente nella primavera del 1948. Ma, già dall'epoca della Dichiarazione di Balfour, una serie di provvedimenti dell'Agenzia ebraica e del Governatorato inglese (acquisto o sottrazione della terra ai proprietari arabi assenteisti, concessioni ad una compagnia sionista dell'estrazione mineraria dal Mar Morto, imposizione di tasse sulla produzione agricola ai contadini palestinesi, creazione di nuovi insediamenti ebraici) aveva cominciato a scoraggiare apertamente la permanenza degli abitanti palestinesi. Ben prima che la presenza britannica evacuasse, i gruppi armati sionisti avevano iniziato ad occupare alcune città della Galilea e le zone circostanti gli insediamenti ebraici, espellendone la popolazione palestinese; una serie di massacri compiuti dall'Haganah e dall'Irgun erano stati perpetrati (e probabilmente ingigantiti di proposito) al fine di terrorizzare e ottenere l'abbandono delle terre da parte dei palestinesi, tanto che, quando la guerra scoppiò ufficialmente il 15 maggio 1948, una buona parte della popolazione palestinese si era già rifugiata oltre le linee arabe: fra i 726.000 e i 900.000 palestinesi (Said, 2001: 125)<sup>43</sup>, dell'oltre il milione e mezzo che la Palestina contava, abbandonarono le loro abitazioni e le loro terre, andando a rifugiarsi per lo più in Libano, Siria, Giordania (che allora comprendeva anche la West Bank, o Cisgiordania) ed Egitto (che allora comprendeva anche la Striscia di Gaza).

È noto come la Risoluzione 194 (III) adottata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite (11 dicembre 1948), nella quale si prospettava il ritorno dei rifugiati palestinesi (o, in alternativa, una loro compensazione), continuò ad essere ignorata dal governo del nuovo stato ebraico. Questo esodo di massa rappresentò un guadagno insperato per il neo-governo israeliano, il quale vedeva così assicurata l'ebraicità del nuovo stato. Nel 1950, su oltre un milione di ebrei, erano rimasti circa 160.000 Palestinesi. Con lo scoppio, poi, della Guerra dei Sei Giorni, nel 1967, durante la quale Israele si annetteva la penisola del Sinai e la Striscia di Gaza, la Cisgiordania e le alture siriane del Golan, una seconda ondata di 350.000 Palestinesi di Cisgiordania e della Striscia di Gaza fu costretta a sfollare e rifugiarsi, per la maggior parte (ma non solo), in Siria, Giordania e in Egitto, senza considerare l'elevato numero di sfollati interni (*displaced persons*) al territorio israeliano o i rifugiati del '48 costretti ad evacuare una seconda volta. La Risoluzione 242, approvata all'unanimità dal Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, il 22 novembre 1967, prevedeva l'integrità territoriale e l'indipendenza di ogni stato nell'area ai fini di una pace permanente, e fu definita anche 'un capolavoro diplomatico di ambiguità' (Dan Segre, 1979), dal momento che

gli arabi la interpretarono come l'impegno delle Nazioni unite a obbligare Israele a evacuare tutti i territori, e a far rientrare i profughi palestinesi alle loro case. Israele, invece, la intese come un'autorizzazione a prolungare l'occupazione dei territori conquistati, a condizione che rimanessero sotto amministrazione militare, sino alla pace (Idem: 154).

Si tengano inoltre presenti le minoritarie, ma non meno significative, espulsioni di migliaia di palestinesi dalla Giordania a seguito del cosiddetto Settembre Nero del 1970, dal Libano fra

---

<sup>43</sup> Per le differenti stime del numero dei rifugiati del 1948 e i motivi di questa vera e propria battaglia di cifre, cfr. Takkenberg (1998a: 18-21). Tale battaglia di cifre risiede al cuore di una vera e propria battaglia storiografica. L'intimo intreccio e la contrapposizione fra la narrazione storiografica palestinese e quella sionista 'ha influito principalmente su quella dei palestinesi. Negli ultimi decenni, il clamoroso successo del progetto politico sionista, e il conseguente ben riuscito innesto del moderno sionismo politico sul tronco della storiografia ebraica, per cui il primo ha finito con l'essere considerato come il logico e inevitabile prodotto della seconda, ha legittimato quella sintesi finale dei due termini in virtù della quale viene percepita una continuità, una transizione ininterrotta fra la storia ebraica antica, medievale e moderna, da un lato, e la storia del sionismo moderno e di Israele, dall'altro. Per contro, l'identità palestinese, non avendo mai ottenuto un analogo successo, ha dovuto fin dall'inizio lottare per essere accettata e legittimata nel mondo esterno, e per essere addirittura riconosciuta come categoria autonoma' (Khalidi, 2003: 230). Inoltre, uno dei pochi intellettuali palestinesi che ha analizzato la collisione e le implicazioni fra le due storiografie è Edward Said (1995 e 2001).

l'agosto e il settembre del 1982 (ma si stima che durante tutto il corso della guerra civile libanese siano circa 100.000 i palestinesi che sfollarono altrove), dal Kuwait durante la Guerra del Golfo (con il drammatico esodo di circa 400.000 palestinesi) e dalla Libia nel 1995 (quando Gheddafi decretò l'espulsione di 30.000 palestinesi).

Viste la valenza politica e la notevole portata delle masse di profughi palestinesi che quasi un secolo di guerre, espulsioni e instabilità regionale ha procurato nell'intera area mediorientale – come la precedente carrellata storica ha succintamente ricordato –, non dovrebbe sorprendere che

probabilmente nessuna altra questione ha ricevuto tanta attenzione dalle Nazioni Unite quanto la Palestina e il conflitto arabo-israeliano. Dal 1947, ogni fase della crisi che andava aprendosi è stata oggetto di report e risoluzioni, non solo rimarcando gli eventi, ma in alcuni casi informandoli. Fino alla metà del 1987 circa 600 risoluzioni furono adottate dal Consiglio di Sicurezza (Takkenberg, 1998a: 21-2).

Dopo aver assegnato al Conte Folke Bernadotte la posizione di *United Nations Mediator for Palestine*, nel luglio del 1948, in seno alle Nazioni Unite, venne stabilito un primo organismo che facesse fronte al disastro umanitario procurato dalla guerra, l'*UN Disaster Relief Project* (UNDRP) con mandato di soltanto due mesi, sostituito ben presto con il più efficiente *UN Relief for Palestine Refugees* (UNRPR), il quale si occupò dell'emergenza umanitaria dei profughi fino all'agosto del 1949. Parallelamente all'UNRPR, venne istituita la Commissione di Conciliazione per la Palestina (UNCCP), con il generico incarico di facilitare la promozione della pace e trovare una soluzione finale per i profughi. Quando divenne chiara l'impossibilità di rimpatriare i rifugiati palestinesi entro tempi brevi, si cominciò a valutare la sostenibilità economica del loro reinsediamento nei paesi che li avevano accolti: a questo preciso scopo l'UNCCP stabilì un corpo sussidiario sotto la sua stessa autorità, l'*Economic Survey Mission* (ESM), il quale nel suo rapporto finale

raccomandò che, in aggiunta al proseguimento del soccorso di emergenza, un'agenzia avrebbe dovuto essere stabilita per dirigere un 'programma di lavori pubblici, volto a migliorare la produttività dell'area'. L'agenzia, dopo la sua istituzione, avrebbe anche dovuto assumere il controllo degli sforzi assistenziali (Takkenberg, 1998a: 26-7).

Fu così che, attraverso la Risoluzione 302 IV dell'8 dicembre 1949, l'Assemblea Generale accolse la raccomandazione dell'ESM e stabilì la nascita di quell'Agenzia ONU che avrebbe legato il suo nome specificamente al fenomeno del *rifugismo* palestinese, rendendolo unico nel suo genere, l'*UN Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East* (UNRWA)<sup>44</sup>. In qualità di organo addetto all'implementazione della Risoluzione ONU 194, specie nel suo paragrafo 11 (dove appunto si prevedeva di 'facilitare il rimpatrio, il reinsediamento, la riabilitazione sociale ed economica dei rifugiati e il pagamento di una compensazione'), l'UNCCP, inoltre, nel momento in cui gli sforzi di mediazione per il rimpatrio si rivelavano sempre più vani, offrì la sua assistenza per la remissione dei depositi bancari dei rifugiati bloccati da Israele e per l'identificazione, la raccolta e la stima economica delle proprietà perse dai profughi durante la *nakba*. Nonostante dal 1964 la Commissione di Conciliazione per la Palestina non abbia più contribuito in modo sostanziale all'implementazione del paragrafo 11 della Risoluzione 194, essa non è mai stata formalmente abolita. Come già accennato, l'8 dicembre 1949 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite istituì l'*UN Relief and Works Agency*, con il proposito di

---

<sup>44</sup> Per ulteriori dettagli, cfr. il paragrafo 2.1.1.

- (a) di eseguire in collaborazione con i governi locali l'assistenza diretta e i programmi lavorativi, come raccomandato dall'Economic Survey Mission;
- (b) di consultarsi con i governi interessati del Vicino Oriente in merito alle misure da adottare, le quali preparino al momento in cui l'assistenza internazionale per la riabilitazione e i progetti lavorativi non sarà più disponibile<sup>45</sup>.

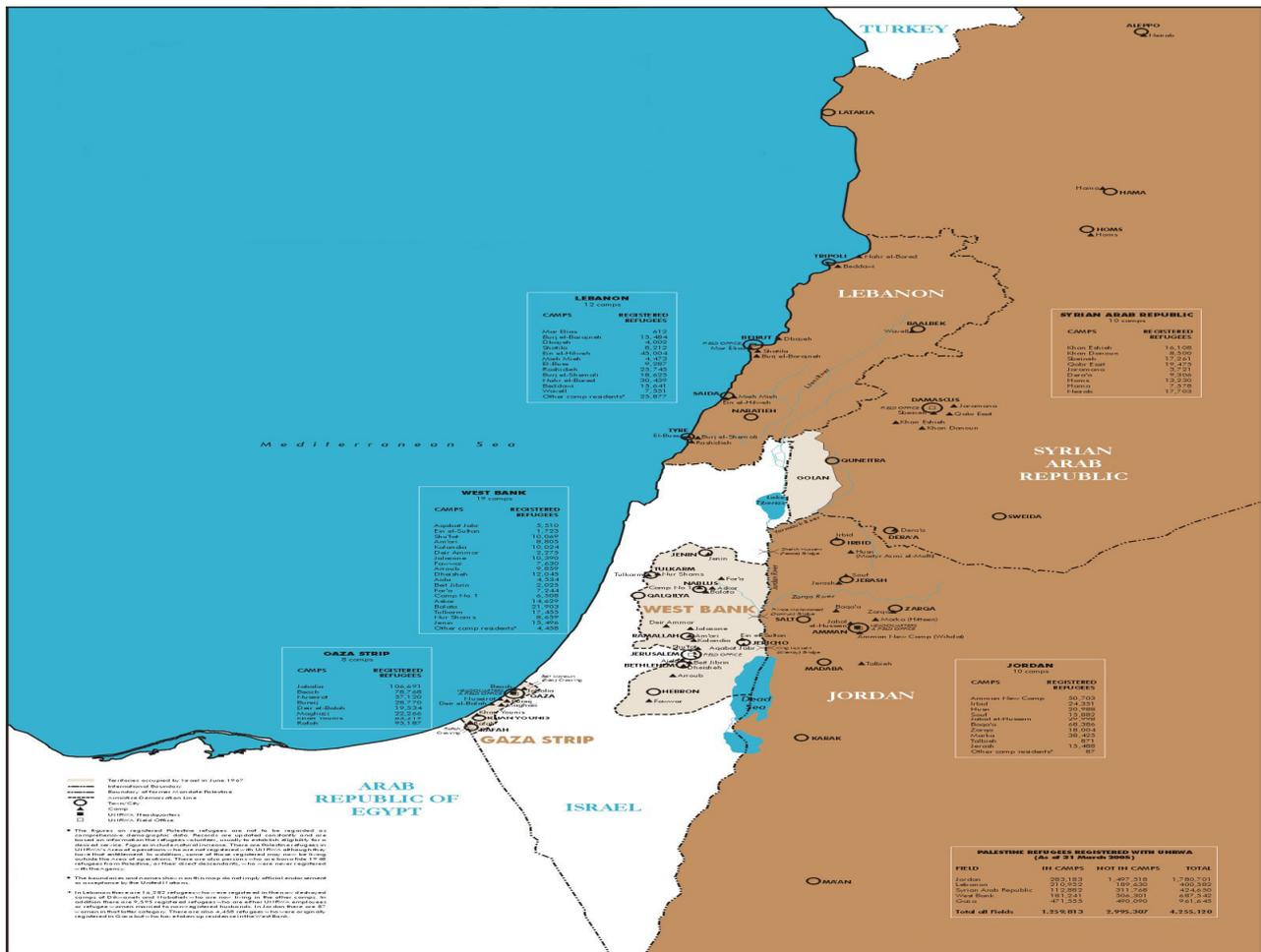
Assai significativo è che, soltanto cinque giorni prima della nascita dell'UNRWA, l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite stabilì che l'organo atto ad occuparsi in generale della questione dei rifugiati nel mondo fosse l'Alto Commissariato per i Rifugiati (UNHCR); ne consegue che l'UNRWA fu, ed è tutt'oggi, l'unica Agenzia predisposta per un caso specifico di *rifugismo*, quello palestinese per l'appunto; i mandati dell'UNHCR e dell'UNRWA si escludono a vicenda, ossia non possono applicarsi alle medesime aree operative, il che comporta una ambiguità di trattamento dei profughi di non poco conto (Takkenberg, 1998a). Anzi, come è stato da più parti sottolineato, 'lo svantaggio della specifica designazione dei rifugiati palestinesi come unica responsabilità dell'UNRWA è che essi sono esclusi dalla protezione dei diritti umani accordata ai rifugiati che rientrano sotto l'ombrello dell'UNHCR e di altri organismi internazionali' (Zureik, 1996: 9). In altri termini, mentre, da un lato, l'UNHCR predispone dei meccanismi di protezione e di tutela dei rifugiati e dei loro diritti, dall'altro, l'UNRWA non prevede nessuna forma di tutela giuridica per i profughi palestinesi, col risultato che questi ultimi non possono fare appello ad alcun organismo internazionale qualora i loro diritti umani vengano violati dai governi dei paesi ospiti. Una siffatta disposizione del diritto internazionale non può certo passare inosservata.

L'UNRWA, con il duplice intento di promuovere l'integrazione dei profughi palestinesi nella vita economica del Medio Oriente e di renderli nel tempo indipendenti dalla macchina del soccorso umanitario, solamente nel maggio del 1950 iniziò ad operare effettivamente nei paesi sui quali aveva ricevuto mandato. Entro questi confini territoriali, l'UNRWA, cominciando il proprio intervento con l'opera di registrazione dei profughi, l'allestimento di sessantuno campi profughi (intesi come aree di residenza dei palestinesi, frutto di accordi bilaterali con i paesi d'accoglienza, all'interno delle quali si svolgono le stesse attività dell'UNRWA), l'assistenza umanitaria d'emergenza e la predisposizione di servizi di base in materia di educazione, salute e di alcuni altri servizi sociali. In assenza di una soluzione del problema dei profughi palestinesi, l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite ha ripetutamente rinnovato il mandato dell'UNRWA, con l'ultima estensione prevista fino al 30 giugno 2011. Se nel 1950 ne registrava 914.000, oggi l'UNRWA registra 4.4 milioni di profughi palestinesi<sup>46</sup>, e solo, ovviamente, nei paesi sui quali ha ricevuto il mandato.

---

<sup>45</sup> UNGA res. 302, IV, 8 dicembre 1949.

<sup>46</sup> Cfr. [www.unrwa.org](http://www.unrwa.org).



Mappe delle aree di intervento UNRWA. Fonte: UNRWA, 2005.

Field	1950	1955	1960	1965	1970	1975	1980	1985	1990	1995	2000	2005
Jordan	506,200	502,135	613,743	688,089	506,038	625,857	716,372	799,724	929,097	1,288,197	1,570,192	1,795,326
Lebanon	127,600	100,820	136,561	159,810	175,958	196,855	226,554	263,599	302,049	346,164	376,472	401,071
Syrian Arab Republic	82,194	88,330	115,043	135,971	158,717	184,042	209,362	244,626	280,731	337,308	383,199	426,919
West Bank <sup>(2)</sup>	-	-	-	-	272,692	292,922	324,035	357,704	414,298	517,412	583,009	690,988
Gaza Strip	198,227	214,701	255,542	296,953	311,814	333,031	367,995	427,892	496,339	683,560	824,622	969,588
<b>Total</b>	<b>914,221<sup>(3)</sup></b>	<b>905,986</b>	<b>1,120,889</b>	<b>1,280,823</b>	<b>1,425,219</b>	<b>1,632,707</b>	<b>1,844,318</b>	<b>2,093,545</b>	<b>2,422,514</b>	<b>3,172,641</b>	<b>3,737,494</b>	<b>4,283,892</b>

Numero di profughi palestinesi registrati dall'UNRWA dal 1950 al 2005. Fonte: UNRWA, 2005.

Ma il numero dei rifugiati registrati presso l'UNRWA non corrisponde al numero totale dei profughi palestinesi. Con quest'ultima osservazione ci si addentra in una disputa di diritto internazionale alquanto articolata e complessa, giacché ogni filo argomentativo conduce inevitabilmente alla definizione di cosa debba intendersi per 'profugo palestinese'. Benché non si abbia qui l'intenzione di ripercorrere l'intera vicenda dottrina, basti notare che, se sotto la definizione operativa dell'UNRWA, 'i rifugiati palestinesi sono persone il cui normale luogo di residenza era la Palestina fra il 1 giugno 1946 e il 15 maggio 1948, e che abbiano perso sia le proprie case e sia i mezzi di sussistenza in conseguenza del conflitto del 1948', e i loro discendenti (UNRWA, 1993: 368-9)<sup>47</sup>, cadono ingiustificatamente al di fuori di questa definizione almeno due cospicue categorie di profughi palestinesi: i rifugiati per la prima volta durante la Guerra dei Sei

<sup>47</sup> La definizione riportata è sostanzialmente identica a quella fornita dall'Agenzia nel 1952. Per l'analisi della trasformazione delle definizioni fornite dall'UNRWA, cfr. Takkenberg (1998a).

Giorni del 1967 (ovunque abbiano trovato rifugio) e quelli che, rifugiatisi una prima volta nel 1948 in qualche paese non soggetto al mandato UNRWA, sono poi stati costretti a sfollare una seconda volta ed hanno trovato rifugio in uno dei paesi sotto il mandato UNRWA (è il caso, ad esempio, di quelli provenienti dal Kuwait o dalla Libia). Senza poter qui analizzare le circostanze particolari, il risultato è che l'assenza, di fatto, di una inequivocabile definizione giuridica di chi sia un profugo palestinese, complicata dalle definizioni di rifugiato formulate nello statuto dell'UNHCR, nella Convenzione sullo status di rifugiato del 1951, nel relativo Protocollo del 1967 e nella Convenzione sulle persone senza stato del 1954, comporta l'impossibilità di applicare, laddove necessario, la maggior parte degli strumenti legali previsti dal diritto internazionale. In termini conclusivi, questa ambiguità

implicò che la stragrande maggioranza di rifugiati palestinesi non fosse di fatto in grado di beneficiare della protezione dell'UNHCR e della Convenzione sullo status di rifugiato del 1951, mentre l'UNRWA non ebbe un esplicito mandato di protezione. Dal momento che il problema dei profughi non avrebbe potuto risolversi in breve, ed è oggi ancora lontano da una soluzione, ciò potrebbe essere considerato un *errore storico*. Di conseguenza, i profughi in questione non hanno mai ricevuto una protezione adeguata (Takkenberg, 1998a: 354, corsivo dell'autore).

Qualora poi ci si spinga più addentro ancora nella specificità del *rifugismo* palestinese, ci si accorge che lo status di un profugo palestinese si complica ulteriormente, in quanto si intreccia con la condizione di *statelessness*, solleva la discussione circa la distinzione fra *homecountry* e *nation*, e infine richiama il principio di auto-determinazione dei popoli (Shiblak, 2003). Il diritto al ritorno dei profughi palestinesi, infatti, sarebbe indissolubilmente legato alla costruzione di una nazione palestinese. Tale duplicità rivela una forte controversia dottrina sulla compatibilità fra un diritto esercitabile dal singolo individuo (il diritto al ritorno) e un diritto collettivo (il principio di auto-determinazione) (cfr. Takkenberg, 1998a: 87 e sgg.).

In questa sorta di limbo giuridico, dove ogni strumento di protezione dei diritti umani previsto dal diritto internazionale è sospeso, vivono oggi quasi quattro milioni e mezzo di profughi palestinesi. Mentre questi ultimi sono solo quelli registrati dall'UNRWA alla fine del 2007, si stima che il totale dei palestinesi sparsi per i sedici paesi mediorientali e nordafricani sia di circa sei milioni e mezzo, di cui 250.000 vivono ancora nel Golfo e due milioni e mezzo circa nei Territori Occupati. Se poi si aggiunge il mezzo milione di palestinesi che risiede in Europa o nelle Americhe, la popolazione palestinese nel mondo raggiunge una stima complessiva totale di oltre sette milioni di individui<sup>48</sup>, dei quali due terzi risiedono fuori dalla Palestina storica. Al di là di queste significative, ma spersonalizzanti computazioni, ciò che preme qui sottolineare è che alle cifre che scandiscono il *rifugismo* palestinese corrispondono altrettanti quadri legislativi di 'accoglienza' e gradi di partecipazione sociale alla vita economica e culturale, motivati dai peculiari contesti geopolitici dei rispettivi paesi ospiti. Ciò vale in particolare per i paesi arabi, dove 'le leggi di immigrazione e naturalizzazione (...) sono sovraccariche di considerazione politica' (Zureik, 1996: 32). Se, come accade, da paese a paese differisce il quadro giuridico e politico di accoglienza, ossia è diversa la gestione dell'assorbimento interno di migliaia di profughi, differenti saranno anche le politiche governative attuate, l'integrazione socio-economica e l'impatto culturale della diaspora sugli equilibri locali preesistenti.

Tale diversificazione, almeno nell'area mediorientale, si spiega facilmente se si considerano le strategie geopolitiche che vi operano e vi hanno operato: gestire in un modo o in un altro una 'porzione' del *rifugismo* palestinese significa anche influenzare tatticamente il disegno geopolitico

---

<sup>48</sup> Per una verifica incrociata delle stime della popolazione palestinese nell'ultimo ventennio, cfr. Zureik (1996), Kinsella (1991), Fossaifi (1996).

del Medio Oriente, in relazione al fattore di destabilizzazione rappresentato da Israele (Bocco *et al.*: 1997: 11). Come ha inoltre sottolineato Elia Zureik,

lo status legale dei rifugiati negli stati arabi ospiti è variato da paese a paese. La posizione degli stati arabi verso la questione palestinese in generale, e i profughi in particolare, non può essere separata dall'attuale intraprendenza delle politiche arabe nella regione. In generale, la situazione dei rifugiati palestinesi è affetta in modo avverso da alcune caratteristiche di fondo della vita politica araba (Idem: 29).

È anche vero che, d'altra parte, i diversi trattamenti che hanno contribuito a segmentare la diaspora palestinese, oltre ad essere il frutto di precisi interessi politici dei vari governi sulla scacchiera regionale, sono anche il prodotto di una serie di circostanze e di equilibri del tutto interni ai paesi stessi (Shiblak, 1996). In Giordania, per esempio, l'accoglienza e, soprattutto, la naturalizzazione di quasi un milione e mezzo di profughi palestinesi non ha sollevato irrisolvibili problemi politici, non solo per la bassa densità della popolazione giordana, ma anche perché la maggior parte dei profughi proveniva dalla riva occidentale del fiume Giordano, sulla quale note furono le rivendicazioni del regno Hashemita. Considerazioni analoghe possono valere anche per la Siria o per il Libano, per l'Iraq o per l'Egitto.

Il fatto che, ad esempio, ancora in Giordania la quasi totalità dei profughi abbia ricevuto la cittadinanza giordana con l'implicito riconoscimento giuridico accordato ad un qualunque cittadino; o che in Siria ai palestinesi siano stati concessi passaporti siriani ma contrassegnati come documenti di viaggio palestinesi (con il relativo status di quasi-cittadini e l'esercizio dei diritti economici e sociali, sebbene con qualche limitazione, ma non di quelli politici); oppure ancora il fatto che sui documenti di viaggio rilasciati da Egitto, da Israele per i residenti nella Striscia di Gaza o dal governo libanese i profughi vengano classificati come apoliti, con la conseguente negazione di qualsiasi diritto di cittadinanza e l'attivazione di vere e proprie politiche discriminatorie, ebbene, tutto ciò rende ragione delle diverse gradazioni di integrazione sociale dei profughi nei rispettivi paesi. Osservazioni simili andrebbero sviluppate anche per quella minoranza della diaspora palestinese che ha potuto scegliere l'esilio in Occidente, cosa che introdurrebbe nell'analisi del fenomeno ulteriori fattori di diversificazione interna, quali la distanza, la classe sociale di provenienza o l'istruzione (cfr. Hammer, 2005). Anche le ondate di profughi successive al 1948 dovrebbero essere considerate come parte integrante di tale fenomeno di differenziazione interna della diaspora palestinese.

La più o meno accentuata vulnerabilità socio-economica, sommandosi a quella politica che lo status di rifugiato porta comunque con sé, va ad agire sui dispositivi di sopravvivenza culturale della comunità profuga, e in particolare, alla luce dei contesti locali, interferisce, orienta e interviene sui modi con cui le memorie conservano e tramandano l'esperienza dell'esodo e dell'esilio. Si intuisce, dunque, che, a seconda delle circostanze di vita, del grado di assimilazione e di soddisfazione sociale che potrebbe derivarne, degli impedimenti che la mobilitazione politica di volta in volta incontra e di altri specifici fattori locali, si modellano, nel tempo, variabili sentimenti d'identità collettiva, diverse modalità di intraprendere l'azione politica e differenti rappresentazioni culturali in merito alla 'parabola' complessiva del popolo palestinese. Come il contesto libanese, che ci si propone di analizzare nel paragrafo successivo, mostrerà ampiamente, una rassegna<sup>49</sup>, seppure parziale e concisa, dei casi più significativi della diaspora palestinese in Medio Oriente rende ragione, a grandi linee, di questo fenomeno di moltiplicazione delle diaspore (Hammarberg, 2000). Non più una sola diaspora, dunque, ma più diaspore (cfr. Amery, 2003: 60-1), non più una sola cultura della diaspora, ma più culture della diaspora (cfr. Hanafi, 2003): il popolo palestinese –

---

<sup>49</sup> Le comunità palestinesi residenti negli odierni Territori Occupati da Israele (West Bank e Gaza Strip) non sono incluse nella breve rassegna qui proposta, non perché non appartenenti alla diaspora – infatti lo sono in maniera del tutto particolare – ma per evitare di addentrarsi, in questa sede, in un caso così complesso e dibattuto.

afferma Ruba Salih – ‘appartiene a una stessa comunità all’interno della quale esistono flussi culturali molto diversi’ (2003: 131).

In Giordania (Plascov, 1981; Brand, 1988; Shiblak, 1996; Zureik, 1996; Karmi, Cotran, 1999; Lindholm Schulz, 2003; Chatty, Hundt, 2005), dove oggi soltanto i profughi registrati presso l’UNRWA sono un milione e 700.000, con l’entrata in vigore della *Jordanian Nationality Law* nel 1954, venne concessa la cittadinanza a tutti i palestinesi di entrambe le sponde del fiume Giordano (non si dimentichi dal 1950 al 1967 la Cisgiordania era parte integrante della Giordania); ciò si spiega con la volontà dell’autorità giordana di neutralizzare qualsiasi rivendicazione dei profughi palestinesi, i quali, almeno fino al 1988, costituivano la maggioranza della popolazione. Nel 1988, quando la Giordania ritirò la sua rivendicazione legale sulla West Bank (la Cisgiordania, occupata da Israele nel 1967), ai profughi che la abitavano fu ritirata la cittadinanza, ma non il passaporto giordano. A differenza dei profughi dalla West Bank del ’67, quelli provenienti dalla Striscia di Gaza non sono considerati cittadini giordani, così come i cosiddetti *latecomers* e i palestinesi di Gaza (*Gazans*) espulsi dal Kuwait nel 1991 e che in Giordania si rifugiarono. Esclusi questi ultimi, in qualità di cittadini giordani a pieno titolo i profughi palestinesi possono, in linea teorica, beneficiare sia dei diritti sociali, che di quelli civili e politici.

Sensibilmente differente è la situazione in Siria (Brand, 1988; Shiblak, 1996; Zureik, 1996; Karmi, Cotran, 1999; Chatty, Hundt, 2005). Qui gli oltre 400.000 profughi beneficiano delle misure adottate dal governo per implementarne l’integrazione economica e sociale, godono dei diritti civili ma non di quelli politici, ovvero detengono una cittadinanza solo parziale. Pur sorvegliati severamente dalla *General Authority for Palestinian Refugees* (un apposito dipartimento interno al Ministero del Lavoro e degli Affari Sociali), i profughi palestinesi hanno equo accesso ai servizi pubblici, alle scuole, al lavoro, incluso il settore pubblico; in linea con la retorica nazionalista siriana sul diritto al ritorno, non possono però essere proprietari terrieri né partecipare alla sfera politica. ‘Tenendo a mente che i rifugiati palestinesi in Siria provengono principalmente dalle aree rurali – scriveva Zureik nel 1996 – dati correnti mostrano una considerevole trasformazione urbana in termini di mentalità, specializzazione lavorativa e luoghi di residenza’ (Idem: 42), ma soprattutto in termini scolastici, giacché le percentuali mostrano che il livello educativo è cresciuto più che in ogni altro paese ospite. Gettando uno sguardo d’insieme, si ricava, pertanto, che quella dei palestinesi profughi in Siria non sia una ‘comunità deprivata’, poiché ‘il 70% possiede le proprie case, il 18% vive con le rispettive famiglie estese, e il restante 12% affitta le proprie abitazioni’ (Idem: 43). Certamente, nonostante il loro trattamento sia sostanzialmente migliore che in altri paesi, anche in Siria i palestinesi manifestano ‘caratteristiche sociali associate alle comunità profughe in generale’ (Ibidem).

Non sono invece disponibili stime sul numero dei profughi palestinesi in Egitto (Brand, 1988; Shiblak, 1996; Zureik, 1996; Yasin, 1999; Karmi, Cotran, 1999; Lindholm Schulz, 2003), che comunque dovrebbe ricomprendersi fra le 70.000 e le 100.000 unità. Se nell’immediato periodo dopo l’esodo del 1948 il governo egiziano rifiutò il soccorso internazionale, chiuse le frontiere ad ulteriori ondate di profughi, stabilì i profughi nelle città e non nei campi, consentendo loro limitate opportunità lavorative, è dalla metà degli anni Cinquanta alla metà degli anni Settanta che i palestinesi conobbero qui il loro migliore trattamento. Si videro infatti riconoscere, al contempo, la loro identità palestinese e l’esercizio dei medesimi diritti dei cittadini egiziani. Nel corso dell’ultimo scorcio degli anni Settanta, con la morte di Nasser, e fino ad oggi, i palestinesi furono però nuovamente privati della maggior parte dei diritti civili e socio-economici e il loro status divenne a tutti gli effetti equiparabile a quello di uno straniero. Se inizialmente il governo egiziano concedeva documenti di viaggio ai profughi detentori dei passaporti rilasciati dal Governatorato del mandato inglese, in seguito divenne estremamente difficile rinnovare gli stessi: sono noti, ad esempio, i casi di migliaia di profughi dalla Striscia di Gaza, i quali, emigrati nei paesi del Golfo per lavoro, non sono potuti rientrare perché fu loro rifiutato il rinnovo dei documenti di viaggio scaduti. Inoltre, ai palestinesi senza un valido documento di viaggio egiziano è impedito l’accesso ai servizi sociali e all’istruzione.

Fino agli anni Ottanta migliaia i profughi palestinesi emigrati nei paesi del Golfo (Lesch, 1991; Zureik, 1996; Lindholm Schulz, 2003) in cerca di un lavoro versavano in condizioni migliori che nei casi appena considerati, ma in seguito le politiche governative, le opportunità lavorative e le condizioni di vita deteriorarono sensibilmente. Se fino allo scoppio della Guerra del Golfo del 1991 i palestinesi raggiungevano la cifra di quasi 700.000 unità, circa 400.000 sono in seguito stati espulsi, come risposta all'appoggio del Presidente dell'Autorità Nazionale Palestinese, Yasser Arafat, alle operazioni belliche del presidente iracheno Saddam Hussein. Una parte di costoro si rifugiò in Iraq. In Kuwait, i profughi palestinesi cui è stato concesso di rimanere sono soggetti ad una legislazione restrittiva e a un rigido controllo da parte dell'autorità, ed è praticamente impossibile ottenere la cittadinanza kuwaitiana. I non-cittadini kuwaitiani non possono possedere una abitazione o essere titolari di un'attività professionale. I lavoratori immigrati che raggiungono l'età della pensione devono abbandonare il paese.

Fino al 1995, i profughi palestinesi in Libia (Zureik, 1996) vantavano la libera entrata e la libera uscita dal paese. Essi sono in maggioranza professionisti e lavoratori specializzati. Come in molti altri paesi arabi dove si proclama la difesa del loro diritto al ritorno, anche ai profughi in Libia non è concesso il possesso di alcuna proprietà immobiliare. Nel 1995, circa 30.000 palestinesi furono espulsi dal presidente Gheddafi, in disaccordo con Yasser Arafat circa le concessioni allo stato israeliano sancite dagli Accordi di Oslo; molti di costoro, che sono stati respinti da altri paesi, come Libano, Siria ed Egitto, tutt'oggi vivono in alcuni campi profughi al confine libico-egiziano.

Infine, per ciò che concerne il Maghreb (Marocco, Tunisia e Algeria), sia per i contesti politici di questi paesi e sia per il ristretto numero di profughi, i palestinesi qui 'non hanno sofferto dell'eclatante discriminazione esercitata da altri governi arabi' (Zureik, 1996: 37). Una serie di accordi fra l'OLP e i governi nordafricani regolamentano la presenza e i permessi d'entrata e d'uscita dei palestinesi in questi paesi. Si aggiunga poi che, oltre all'Egitto, anche Marocco, Tunisia e Algeria sono firmatari della Convenzione di Ginevra sui rifugiati del 1951.

Verosimilmente, pertanto, quanto variegati siano i contesti di provenienza e di accoglienza della diaspora palestinese, tanto lo diviene anche la percezione del diritto al ritorno (Khalidi, 1992), questione centrale non solo per il processo di pace israelo-palestinese, ma soprattutto per la formazione di un'identità (trans)nazionale palestinese e la manipolazione della memoria che ne deriva:

non si ricorda, non si custodisce il patrimonio della propria storia individuale e collettiva indipendentemente dal contesto nel quale si vive e dai meccanismi sociali che sostengono o cancellano memorie e differenze (Beneduce, 2002: 35).

In sintesi, le circostanze locali dei paesi che 'ospitano' le comunità di profughi palestinesi, riflettendo la loro segmentazione politico-territoriale, contribuiscono nel tempo a costituirne – attraverso l'incidenza concreta sulle rispettive costruzioni della quotidianità – l'orizzonte delle attese collettive, della memoria storica e della progettazione politica: su di esse, cioè, si modellerebbero diverse percezioni dell'*altro*, del sé e del loro reciproco incontro, nonché variabili sentimenti d'identità nazionale palestinese (Abu Lughod, 1975; Bowman, 1993; Khalidi, 2003), ossia differenti '*grammatiche morali*', intese come quelle complessive '*organizzazioni narrative pratico-morali*' (cfr. Jayyusi, 1995: 119 e sgg.) in grado di giustificare l'azione di un gruppo, di ricondurre quella del singolo a quella del gruppo cui appartiene, e di far sì che i suoi membri condividano rappresentazioni analoghe in merito al passato e al presente.

Con ciò, naturalmente, non si vuole affatto affermare che le diverse comunità della diaspora palestinese, sessant'anni dopo la *nakba*, non abbiano più nulla in comune, al contrario. Infatti, l'esperienza della de-territorializzazione, che la memoria e tutte le memorie palestinesi conservano, costituirebbe proprio quell'elemento coesivo che consente ad un rifugiato palestinese – di Siria o di Tunisia, che vive in Norvegia o in Sud America, che sia professore in una prestigiosa università

americana o carpentiere a cottimo nell'economia sommersa libanese – di immaginare se stesso, la comunità profuga in cui è inserito (se ce n'è una) e tutte le restanti comunità palestinesi in esilio come facenti parte di un'unità epistemologica indivisa, di un'esperienza immaginaria in cui il popolo palestinese è pensato come un'entità astratta, la quale travalica i confini reali delle singole comunità che lo compongono. 'I palestinesi si identificano (...) con l'idea di una comunità immaginata come unica entità' (Kananna, 2003: 140): La Palestina, in questo senso, fungerebbe da catalizzatore universalistico dell'immaginario delle comunità profughe o dei singoli rifugiati sparsi per il mondo. La Palestina, in altri termini, tende ad essere concepita come un'unica 'nazione nella mente di tutti coloro che oggi si definiscono palestinesi' (Doumani, 1995: 245). Come significativamente Bocco *et al.* (1997) hanno messo in luce a proposito dei vari livelli di affermazione dell'identità palestinese,

contrariamente al discorso politico che rivendica l'unità, i discorsi dell'identità sono multipli e variabili. Essi sono il risultato di molteplici strategie degli attori nelle più diverse congiunture della vita sociale, economica e politica. La diversità è un dono della dinamica sociale. Ma, all'interno di una situazione forzata di dispersione ed esplosione come è quella della Palestina e dei palestinesi, dinnanzi alla minaccia di smembramento di una società sradicata, l'identità palestinese viene rivendicata come fattore d'unità. (...) L'identità si politicizza. Essa non permette più allora di articolare la differenza e la diversità (1997: 14).

Se, tuttavia, quanto descritto sembra corrispondere ad una dinamica politica in grado di catturare le molteplicità in una sola e coesiva rappresentazione, altri elementi inducono altresì a individuare una spinta diametralmente opposta, volta a valorizzare le differenze fra le comunità in diaspora, piuttosto che ciò che le accomuna<sup>50</sup>: 'mi guardo intorno e vedo i palestinesi in ogni angolo del mondo, e mi chiedo: siamo un popolo? Cos'è che ci accomuna? E penso che la questione palestinese continua tuttora ad accomunarci, ma al di là di questo non abbiamo molto in comune...' (Hlehel, 2003: 151).

E infatti, come afferma Rashid Khalidi, 'l'identità palestinese, pur implicando senza alcun dubbio alcuni elementi unici e specifici, può essere compresa pienamente solo nel quadro di una serie di altre storie, di altre narrazioni' (2003: 32). Si delineerebbe dunque una dinamica localizzante – compresente a quella universalizzante – volta all'elaborazione dei confini che distinguono la comunità diasporica dall'ambiente socio-culturale in cui si trova inserita. Si tratta di strategie locali, in quanto si svolgono nella dimensione locale, e localizzanti, perché incessantemente dischiudono e perpetuano questa stessa dimensione, le quali hanno la caratteristica di organizzare l'interazione fra le persone della comunità profuga e quelle delle comunità circostanti. Se è lecito trasporre, in questo discorso, le riflessioni di Barth concernenti la formazione dei gruppi etnici, l'identità è leggibile come la continua rielaborazione di un confine ai fini del mantenimento stesso delle differenze e, quindi, anche dei criteri di appartenenza:

Il fatto che un gruppo mantenga la sua identità quando i suoi membri interagiscono gli uni con gli altri, implica dei criteri per determinare l'insieme dei membri e dei modi per segnalare l'appartenenza o l'esclusione (Barth, 1994: 41).

I criteri dell'appartenenza o dell'esclusione di cui parla Barth traccerebbe proprio quei confini mobili dei quali precisamente si informa localmente l'identità immaginata che accomuna le comunità diasporiche. Ma ciò che è ancora più rilevante per la nostra argomentazione consiste nel

---

<sup>50</sup> Queste considerazioni verranno riprese, approfondite e discusse a proposito dei profughi palestinesi in Libano nel paragrafo 3.1.

fatto che tali confini contribuiscono alla 'strutturazione dell'interazione che permetta la persistenza delle differenze culturali' (Idem: 42). Ciò è tanto importante dal momento che le differenze culturali e la loro eventuale persistenza scaturiscono, si mantengono e si trasformano solo a contatto con l'*altro*: come, fra gli altri, ha messo in luce Edward Said,

lo sviluppo e la conservazione di ogni cultura richiedono l'esistenza di un *alter ego* diverso e in competizione. La costruzione dell'identità (...) richiede che si stabiliscano degli opposti e degli 'altri' la cui realtà positiva è soggetta a una continua interpretazione e reinterpretazione delle divergenze rispetto a 'noi' (2002a: 329-30).

Ora, se l'identità di gruppo è in parte formulata in base al rapporto esistente fra noi e l'altro (Hall, 1989), la cornice di articolazione di questo incontro, cioè l'incontro fra 'uno spazio familiare 'nostro'' e 'uno spazio esterno 'loro'' (Said, 2002a: 60), è la località. In questi termini, la spinta localistica che qui si rivela contrasta, complementariamente, quella universalistica. Ciò significherebbe che quanto più potente sia quest'ultima tanto più urgente diventerà la necessità di rielaborare confini locali; in modo analogo, quanto più incisive sono le differenze culturali operate dai confini, tanto più il senso dell'appartenenza alla comunità si proietta in una narrazione che riunifichi i vari segmenti della diaspora in quel luogo, anzitutto memoriale, che è la Palestina.

Quando Rashid Khalidi, nel corso della sua assai documentata opera sulla formazione dell'identità palestinese, sottolinea la pluralità di centri di identità palestinese, non si riferisce però alla molteplicità dei segmenti diasporici in sé, quanto piuttosto alle preesistenti 'identità transnazionali (...), il patriottismo locale, e le affiliazioni familiari e tribali' le quali 'hanno dato vita a sentimenti di fedeltà diversi e in concorrenza fra loro. (...) la forza di attrazione di questi concorrenti sentimenti di fedeltà è stata molto più forte per i palestinesi che per altri popoli, e l'esistenza di questi molteplici centri di identità è diventata un tratto caratteristico della storia palestinese' (2003: 33). La sopravvivenza nella diaspora, e anzi la resistenza, di queste affiliazioni e fedeltà locali, delle quali parla anche Fabietti (2002)<sup>51</sup>, nonché la formazione di nuove alleanze trasversali<sup>52</sup>, sarebbe, secondo l'ipotesi di Khalidi, il frutto della mai avvenuta indipendenza nazionale palestinese:

Questa mancanza di sovranità nel corso di tutta la loro storia ha negato ai palestinesi il pieno controllo su quelle attività statali (pubblica istruzione, musei, archeologia, emissione di francobolli e monete, mezzi di comunicazione di massa, con particolare riferimento alla radio e alla televisione) che, come migliaia di esempi recenti hanno dimostrato, sono essenziali per diffondere e imporre criteri di identità uniformemente 'nazionali' (2003: 34)<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> Fabietti, riprendendo la nozione di 'struttura di riserva' proposta da Salzman (1978), sostiene che le strategie mediorientali di fedeltà tribale (quale il sistema segmentario, fondato sulla prossimità genealogica) siano tipiche 'di società che devono affrontare il ritorno periodico di condizioni di instabilità tanto a livello ecologico che politico, e che [possono] essere riattivate in tali circostanze'. Tali 'modelli alternativi', che si attiverebbero all'interno del sistema sociale ai fini di riorganizzarne la distribuzione locale del potere in caso di instabilità (come, ad esempio, la debolezza dell'apparato statale), 'possono consistere in rappresentazioni differenti della gerarchia sociale che, pur compresenti all'interno della stessa società, vengono attivate in tempi e circostanze diverse. (...) Questa idea di modello alternativo si fonda sulla constatazione che le società interessate da variazioni cicliche sul piano politico e/o ecologico hanno elaborato dei meccanismi di risposta per mantenere le proprie strutture fondamentalmente inalterate nel tempo' (2002: 105-7). Anche Ernest Gellner (1999: 198-219) discute la tipologia di fedeltà politica mediorientale, mettendone in evidenza la particolare flessibilità.

<sup>52</sup> L'indagine che segue in merito agli attori assistenziali palestinesi in Libano offrirà un'esemplificazione di questo fenomeno.

<sup>53</sup> L'argomentazione di Khalidi mostra inoltre come una forma di coscienza e di identità palestinese fosse già *in nuce* assai prima del 1948, tanto che, 'invece di determinare il loro assorbimento in questi paesi (quelli nei quali si rifugiarono i profughi, *nda*), il trauma del 1948 rafforzò i loro preesistenti elementi di identità, confermando e

È interessante osservare come alla pluralità di località che contribuiscono oggi a definire un sentimento d'identità collettiva palestinese vada ad aggiungersi questa molteplicità di fedeltà e alleanze trasversali, la quale, plausibilmente, andrà a differenziare ulteriormente le modalità con cui specifici gruppi di una singola comunità diasporica rielaborano i propri confini culturali e quelli dell'intera comunità, in relazione alla società ospite.

Tornando alle localizzazioni che parcellizzano la diaspora palestinese, si è suggerito che esse si configurino come altrettanti fonti di elaborazione di una coscienza di gruppo, proprio in quanto attuano quella costruzione di confini sulla quale si decide non soltanto l'appartenenza alla singola comunità, ma anche, e soprattutto, la strategia di interazione con l'*altro*, ossia i membri della società ospitante. Il fatto che la diaspora palestinese sia, allo stato attuale, una composizione di diverse località al cui interno si svolge l'esistenza dei rifugiati – in Israele e nei Territori Occupati, nei campi profughi o nei *gatherings* sparsi per il Medio Oriente, nelle migrazioni per motivi lavorativi o di studio, e, ancora, nella diaspora borghese che ha potuto scegliere l'Europa o gli Stati Uniti –, significa che la produzione della differenza rispetto alla società di approdo a volte 'serva semplicemente da segno diacritico, che consenta al palestinese di differenziare se stesso e la sua comunità dai membri di altri gruppi sociali circostanti', altre volte invece 'lavori nell'interesse della specifica comunità palestinese considerata, senza riguardo per i palestinesi in situazioni differenti' (Bowman: 1993: 80).

Nei paesi arabi sul cui suolo risiede il maggior numero di profughi palestinesi, le singole comunità della diaspora, come visto in precedenza, si sono dovute confrontare con variabili gradi di discriminazione sociale. Anzi, si potrebbe dire che 'il destino dei palestinesi nel mondo arabo è dipeso dall'estensione della loro inclusione o esclusione dalla partecipazione alla società'. Come alcuni specifici contesti storici mostrano (quali, ad esempio, quello libanese prima dell'intervento siriano e dell'invasione israeliana all'inizio degli anni Ottanta, o quello giordano prima dello scoppio della guerra civile all'inizio degli anni Settanta), 'nelle società dove vennero trattati come gruppi marginali e non integrati e la società ospite era debole (...), essi (i profughi, *nda*) tesero a creare istituzioni parallele e separate che rispondessero ai propri bisogni' (Zureik, 1996: 29; cfr. anche Brand: 1988)<sup>54</sup>. Inoltre, riportando le parole di Bowman, anche l'eterogeneità della provenienza (geografica, sociale, culturale) dei vari gruppi di rifugiati ha rappresentato un fattore non irrilevante nella frammentazione di un orizzonte politico e culturale comune, contribuendo così a differenziare ulteriormente le storie delle diaspore:

il problema (...) è che le memorie precedenti al disastro invocano esperienze specifiche di un particolare villaggio, fazione, classe; (...) queste variazioni nella percezione, e nell'immaginazione, potrebbero creare reali

---

consolidando quella definizione di sé che era già riconoscibile al loro interno'; e conclude: Gli avvenimenti del 1948 rinsaldarono la coscienza collettiva dei palestinesi, ed essi si sentirono più uniti, benché dispersi in tutto il Medio Oriente e al di là di esso. La catastrofica esperienza del 1948, con le conseguenze che essa ebbe su vari settori del popolo palestinese, è argomento di continua discussione fra i palestinesi appartenenti a generazioni diverse e a diversi ambienti sociali e culturali, e, in ultima analisi, rappresenta per loro una ricca fonte di idee e di valori condivisi' (2003: 52-3). Questa è la tesi principale che emerge dal libro di Khalidi, secondo la quale 'la maggior parte degli elementi costitutivi dell'identità palestinese (...) si erano, in realtà, sviluppati prima degli avvenimenti cruciali del 1948, pur avendo continuato a sovrapporsi e a trasformarsi sia prima che dopo tale data. L'esistenza di queste identità locali' fu 'alla base di un tenace attaccamento ai luoghi, di un amore per il paese, di un patriottismo locale, che ebbero importanza decisiva nella formazione di un nazionalismo che aspirava alla creazione di uno stato nazionale' (Idem: 51-2). Inoltre, 'a livello popolare', ovvero il livello in cui ci si aspetterebbe maggiormente la sopravvivenza di affiliazioni e fedeltà diverse da quelle nazionali, 'le sconfitte, le dislocazioni territoriali, l'espropriazione, la fuga e le espulsioni contribuiscono, per ironia della sorte, a portare a compimento il processo di cui, in questo libro, abbiamo analizzato la genesi: come loro risultato ultimo, questi insuccessi finirono col rendere universale una comune identità palestinese' (Idem: 293).

<sup>54</sup> A riguardo, si ricordi ad esempio che la gestione dei campi profughi in Libano da parte delle strutture dell'OLP fu, a suo tempo, definita come una forma di 'Stato dentro lo Stato' (Suleiman, 1999). Cfr. il paragrafo successivo.

impedimenti quando si giunga a diffondere, e mantenere, ‘una volontà di vivere insieme’. C’è poco da dire circa il fatto che il popolo palestinese stia soffrendo, ma le differenze di forma di questa sofferenza e le sue cause percepite potrebbero rendere i conflitti e le divisioni interne alla storia contemporanea palestinese più significanti della memoria della comune sofferenza da cui essa ebbe origine (1993: 82).

Secondo la tesi di Bowman, che in più punti si discosta da quella di Rashid Khalidi, tale frammentazione della memoria palestinese prima del 1948, unitamente alla parcellizzazione in vari segmenti della diaspora, spiegherebbe perché la Palestina sia ‘immaginata diversamente dai palestinesi in differenti situazioni’ (Khalidi, 2003: 296). È questo un punto cruciale. Ci si chiede: che cosa attiva, nelle varie localizzazioni dell’esilio palestinese, questa differenziazione? Qual è, in ultima analisi, il criterio differenziante? Si è già visto come esso sia anche da rintracciare nella dimensione locale della sopravvivenza, ossia nella produzione della località, nel quale ogni singolo profugo ed ogni comunità diasporica, stabilendo specifici criteri di appartenenza e interazione con l’*altro*, entrano in contatto con il gruppo ospite. Ebbene, qual è la modalità caratteristica di definizione del sé e dell’*altro* che, sotto vari aspetti, accomuna i palestinesi della diaspora, ma, al contempo, sarebbe in grado di rendere ragione della proliferazione dei centri d’identità? Qual è la lettura più appropriata a motivare entrambe le spinte che informano l’identità palestinese, quella universalizzante che trascende i confini di una comunità reale e quella localizzante che invece li crea? Infine, che cosa definisce un palestinese rispetto al popolo palestinese pensato nel suo complesso e rispetto al suo vicinato non-palestinese e, soprattutto, non-diasporico? Sembra plausibile rispondere che ciò che accomuna e, insieme, differenzia i palestinesi della diaspora sia una particolare modalità di descrizione e invenzione dell’*altro* come entità ostile, come *nemico*: ‘l’identità collettiva palestinese si è formata sotto la pressione pesante di tanti nemici, di conseguenza ha un nucleo molto forte’ (Zakaria, 2003: 97). E ancora:

L’esperienza vissuta dai palestinesi presenta una caratteristica, forse non unica, ma che, nel caso della Palestina, ha assunto una forma del tutto specifica: l’insuccesso palestinese è stato presentato come un trionfo, o quanto meno come un’eroica e perseverante azione contro delle circostanze assolutamente avverse. Questa rappresentazione si fonda sulla convinzione che i palestinesi, in tutto il corso della loro storia moderna, si sono trovati a fronteggiare una costellazione di nemici così formidabile da essere quasi invincibile. [...] Da questo punto di vista, se i loro nemici erano così numerosi e potenti, i palestinesi non potevano che essere sconfitti (Khalidi, 2003: 296).

Ancora una volta è Rashid Khalidi (2003) a mostrare come, almeno dai tempi delle Crociate, la Palestina fu percepita dai suoi abitanti come la terra santa da difendere, in risposta ad una sempre presente minaccia esterna, di cui l’incursione delle potenze coloniali europee ed il movimento sionista di fine Ottocento non sono che gli ultimi esempi. È pur vero che, nel corso del XX secolo, il principale *altro* che i palestinesi si sono trovati a fronteggiare fu il sionismo. Resta il fatto che ‘queste antiche idee sulla Palestina come terra santa minacciata dall’esterno’ (Idem: 67) – unitamente al dato incontrovertibile per cui il sionismo si presentò in maniera ostile, come la più recente e reale minaccia alla sopravvivenza della comunità palestinese nel suo complesso – consolidarono la disposizione a sovrapporre l’*altro* al *nemico*. Quest’ultima affermazione, per l’assolutezza che racchiude, rischia di essere facilmente fraintesa, e necessita dunque di una più ampia riflessione. Infatti, anzitutto, ne va corretto il tiro: più che confermare una concezione dell’*altro*, secondo la quale l’*altro* sarebbe sempre, indiscriminatamente, il *nemico* (proprio in qualità di intruso che viola la sacralità della terra palestinese o che rivendica per sé questa stessa

sacralità), ciò che qui si vuole mettere in luce è invece una tendenza, più sottile e sfuggente, a descrivere se stessi in relazione alla presenza di una minaccia, di un *altro* che sia ostile, di un potenziale *nemico* sempre pronto ad attivarsi. Una tale percezione del pericolo, all'ombra del quale l'identità palestinese è posta sotto una persistente minaccia di sopraffazione, è confermata dal fatto che 'i palestinesi esistono non come entità autonoma, ma solo in relazione a un'altra identità e a un'altra narrazione' (Idem: 229), ora quella sionista, ora quella dei 'fratelli' arabi che li hanno traditi, ora ancora quella giordana o libanese, le quali hanno sfruttato la carta palestinese a loro piacimento, ora infine quella internazionale, la quale ha 'tramato' contro la nascita di una nazione palestinese sovrana, e così via. I sentimenti di diffidenza, ostilità e contrapposizione che ne scaturiscono, si intrecciano gli uni con gli altri e rendono plausibile ritenere che, per i palestinesi, almeno in questa fase della loro storia, più che affermare che 'solo quando esiste un Altro, tu puoi sapere chi sei' (Hall, 1989: 16), sembrerebbe più appropriato dire che solo quando esiste un *nemico*, tu puoi sapere chi sei.

Analizzando le opere di tre autori palestinesi – Fawaz Turki (1974), Edward Said (1986) e Raja Shehadeh (1982) –, rispettivamente paradigmatiche di tre contesti differenti dello smembramento palestinese – quello dei campi profughi libanesi, dell'esilio newyorkese di uno fra i più noti intellettuali palestinesi e, infine, quello di Ramallah nei Territori Occupati –, Glenn Bowman (1993) ritiene che il fattore che le accomuna consista nella tendenza degli autori a descrivere 'chi sono e chi è il proprio popolo (...) attraverso la descrizione dei loro nemici'. E prosegue acutamente:

L'atto di identificazione del sé è impegnato nello sguardo fisso verso un Altro e attraverso un processo di combattimento contro un Altro (in parte mascherato da un pubblico e in parte interamente un altro Altro) il cui progetto è percepito essere quello dell'annientamento del sé e della sua comunità. L'importanza del nemico nella definizione dell'amico resta un problema significativo per la crescita di un movimento nazionalista pan-palestinese, perché le varie comunità della nazione palestinese affrontano differenti nemici nelle loro differenti località. Il risultato è che gli amici che i membri di queste comunità riconoscono potrebbero non essere amici fra loro (1993: 83).

Una volta stabilito che l'opera di invenzione e rielaborazione del *nemico* sia parte integrante della produzione dell'identità delle varie comunità palestinesi, ciò che varia sono invece le strategie di localizzazione del *nemico*, sia perché esso si presenta localmente sotto spoglie via via diverse, e sia perché differente è la composizione sociale del segmento diasporico in questione. Così, nel caso di Turki, il *nemico* locale dei palestinesi cessa parzialmente di essere rappresentato da chi li abbia in effetti espulsi dalla loro terra e 'diviene invece per primo l'arabo' e poi chiunque li sfrutti nel loro esilio'. In questo caso, 'la battaglia per la patria diventa la battaglia per creare un terreno dove gli esseri umani possano esercitare la loro integrità' e che si avvale di 'parametri internazionalisti, piuttosto che nazionalisti' (Idem: 84-5). Distinta dall'internazionalismo rivoluzionario di Turki, l'esperienza di Said si fa portatrice invece dello sradicamento di coloro che sono stati 'dispersi in un gran numero di continenti, integrati in una moltitudine di società culturalmente eterogenee, e soggetti a numerose, radicalmente differenti, influenze economiche, sociali, politiche e confessionali'. Emblema dei palestinesi della diaspora borghese, nell'opera di Said il principale *nemico* locale contro il quale si forma e riforma l'identità palestinese sarebbe 'l'impatto corrosivo del tempo e della disinformazione' (Idem: 88). Infine, al contrario dell'umanesimo cosmopolita di Said e dell'internazionalismo rivoluzionario di Turki, per i quali la Palestina è 'congelata in un passato d'ombre o brucia brillante in un futuro distante e in certo modo millenario', il *nemico* locale per chi ancora vive entro i confini della Palestina storica, come Shehadeh, è esattamente la dominazione israeliana. L'esperienza diretta dell'occupazione 'offre la necessaria conoscenza circa chi sta lottando contro chi, e per che cosa. (...) Per costoro la terra è viva; non un oggetto della

fantasia e della rimembranza, ma un campo di lavoro e di battaglia' (Idem: 90-1). Illuminanti sono, in questa prospettiva, le conclusioni cui giunge Bowman:

Emblemi e rituali dell'identità palestinese serviranno, nella diaspora, da punti focali dell'identità delle persone, le cui memorie ed esperienze le hanno già condotte a differenziarsi da quelle che le circondano. Ma nonostante le loro memorie di un'origine comune (comunque siano state ricostruite) abbiano loro fornito un suolo e un repertorio simbolico per l'identità, è la loro esperienza che fornirà referenti per quei simboli e un paesaggio per quel suolo. Queste esperienze sono peculiari a particolari posizioni nella classe e nella struttura sociale. A seconda del grado con cui i gruppi palestinesi nella diaspora siano stati integrati nelle più ampie società non-palestinesi, questi tendono ad essere costituiti come frazioni (proletariato, classe borghese, e così via) delle intere società (Idem: 95).

Sin qui si è tentato di mostrare come ai vari segmenti della diaspora palestinese corrisponda una molteplicità di centri di identità collettiva; tale corrispondenza è argomentata dal fatto che il movimento cognitivo, che conduce alla definizione della propria identità in base a quella dell'*altro* (e viceversa), si connota, nel caso palestinese, in termini di individuazione di una sfera minacciosa, ostile e nemica, contrapponendosi alla quale si ricava il riconoscimento e la legittimazione della propria esistenza. In sintesi, in luoghi diversi differente sarà anche l'ostilità dell'*altro* in base alla quale si negozia la propria identità.

Eppure, vi è una tipologia di luoghi, in cui, forse, queste differenze sembrano sospendersi in nome di un disagio e di una disappropriazione più intime e forti; ciò può accadere, come rileva Rashid Khalidi,

lungo una linea di confine, in un aeroporto, a un posto di blocco, cioè in corrispondenza di una di quelle moderne barriere dove vengono controllate e verificate le identità. Quanto accade ai palestinesi in quei punti di attraversamento li rende consapevoli di quel che essi hanno in comune come popolo. Perché è su quelle linee di confine, e davanti a quelle barriere, che sei milioni di palestinesi vengono sottoposti a un 'trattamento speciale' e sono costretti a ricordare la loro identità: a tener presente chi sono, e perché sono diversi dagli altri (2003: 21).

E allora, in questi casi, se ancora è lecito individuare una alterità nemica, questa è forse rappresentata da un dispositivo politico globale che fa delle nozioni di cittadinanza, sovranità, nazionalità e territorialità i principi di accertamento della propria appartenenza, della propria identità: chi sfugge a questo criterio di partizione non sarebbe più, letteralmente, identificabile (cfr. Horani, 2003; Kumar, 2000).

## 1.2 Palestinesi in Libano

*Grida per sentire la tua voce, grida per sapere che vivi, che sei ancora vivo, che la vita su questa terra è ancora possibile. Invento una speranza per le parole. Crea un punto cardinale o un miraggio che alimenti la speranza e canta (Darwish, 2005).*

In questa panoramica di proliferazione delle diaspore, il caso dei profughi palestinesi in Libano è del tutto particolare, poiché per costoro, ‘che sono quelli che più hanno sofferto e più sono stati sacrificati, (...) la questione si presenta nel modo più crudo e più pertinente’ (Khalidi, 2003: 314). Se, oggi, infatti per circa 1.700.000 palestinesi di Giordania e i quasi 500.000 di Siria l’esodo ha trovato in qualche misura condizioni politiche e giuridiche che, sul lungo periodo, hanno contribuito ad ammortizzare il suo l’impatto socio-economico sulla società ospite, consentendo peraltro forme trasversali (ossia non di massa) di integrazione e un maggiore spazio per ‘reinventarsi’ un’esistenza non ostacolata quotidianamente da politiche discriminatorie (Said, 2001: 126), per oltre 400.000 palestinesi, invece, la diaspora sembra essersi letteralmente sospesa in Libano:

I palestinesi del Libano, in molti modi, hanno ottenuto il maggior successo e, al contempo, sono stati i più discriminati. Se comparati ad altri palestinesi che vivono nei paesi arabi ospiti, i palestinesi in Libano sono i più marginalizzati e i meno assimilati entro la società libanese (Hawary, 2001: 42).

In questo paese, fino al gennaio del 2008 più di 409.000 sono i rifugiati ufficialmente registrati dall’UNRWA<sup>55</sup>, ma si stima che altri 40.000 circa vivano in Libano o registrati soltanto con il *Central Committee for Refugee Affairs* (un dipartimento *ad hoc* preposto dal Ministero degli Interni libanese, presso il quale in genere vengono registrati quei profughi che non soddisfano i criteri di registrazione dell’UNRWA) o senza alcun tipo di registrazione ufficiale (Al-Natour, 1997: 361-2; Said, 2001: 127; Ohrstrom, 2007b)<sup>56</sup>. La differenza fra lo stato libanese e gli altri *host countries*

---

<sup>55</sup> Cfr. [www.unrwa.org](http://www.unrwa.org).

<sup>56</sup> Una ricerca ancora attuale (2002), condotta dalla *Palestinian Human Rights Organization* (PHRO), mostra che il numero dei cosiddetti *Non-ID Refugees* (‘profughi non identificati’) in Libano conti circa 5.000 unità e sia in continua crescita, giacché i figli ereditano lo status giuridico dei genitori. Se già per i profughi registrati la registrazione è un mero riconoscimento di esistenza – oltre che una necessità politica di controllo sulla comunità profuga – che non implica automaticamente diritti civili o sociali, i *Non-ID Refugees*, agli occhi del governo libanese e di quelli del mondo, letteralmente non esistono. Come la ricerca evidenzia, costoro non possono beneficiare dello status di profugo e non possiedono alcun documento di identificazione. Va da sé che i *Non-ID Refugees* costituiscono la fascia in assoluto più vulnerabile della popolazione profuga, costretti a vivere confinati nel territorio dei campi, con il terrore che l’autorità libanese li espella dal territorio nazionale. Generalmente, queste famiglie profughe sono giunte illegalmente in Libano nel corso della rivoluzione dell’OLP (1967-1982), provenendo per lo più dalla Siria o dalla Giordania – soprattutto dopo il fatidico Settembre Nero giordano del 1971 –, e qui sono rimaste anche dopo l’espulsione dell’OLP nel 1982. Fino a quando fu presente e operativo nei campi profughi libanesi, l’OLP riforniva di carte di identificazione i profughi che ne erano sprovvisti; ma dopo il 1982, con l’espulsione dei suoi quadri politici e militari, tali documenti persero la loro validità, e i profughi tornarono a vivere una condizione di semi-esistenza. (cfr. Ohrstrom, 2007a). D’altra parte, l’UNRWA, fin dal 1952, non concede più registrazioni (se non dei nuovi nati dalle famiglie già registrate), mentre il libanese *Directorate General for Refugee Affairs* ha tutto l’interesse a non registrare nuovi profughi, al fine di scoraggiarne la permanenza e non ingrossare le fila della comunità profuga palestinese, della quale si cerca di scongiurare la prospettiva della naturalizzazione. Come si analizzerà nel corso di questo paragrafo, la naturalizzazione dei profughi palestinesi è quanto il governo libanese – per le complesse ragioni di politica estera e interna che si vedranno – rifiuta più nettamente. La vita dei *Non-ID Refugees* è molto difficile, in quanto esclusi da ogni pratica sociale e civile che richieda l’attestazione di identità (scuola, matrimonio, lavoro, espatrio, ecc.). I giovani e

(ossia quelli in cui vige il mandato dell'UNRWA: oltre al Libano, Siria, Giordania, West Bank e Gaza Strip) è che, in questo paese, ai profughi palestinesi, non sia stato fino ad ora accordato alcun tipo di diritto sociale, civile o politico che sia. Tanto che Wadie Said ha potuto affermare che 'i rifugiati palestinesi in Libano rappresentano le vittime dimenticate del conflitto arabo-israeliano' (2001: 124), mentre Sari Hanafi, distinguendoli dai 'palestinesi diasporizzati' e ben integrati nelle società ospiti e dai palestinesi emigranti economici, li ha definiti 'palestinesi in transito' (1997: 117).

Immediatamente dopo la *nakba*, l'autorità libanese e l'UNDRP (*UN Disaster Relief Project*) prima, e, poco dopo, l'UNRPR (*UN Relief for Palestine Refugees*), ovvero gli organi delle Nazioni Unite creati per far fronte al fenomeno dei rifugiati palestinesi nel periodo precedente all'istituzione dell'UNRWA (giugno 1949, ma operativa dal 1950), registrarono oltre 104.000 palestinesi (Sayigh, 1979: 99), in fuga prevalentemente dall'alta Galilea, che attraversarono il confine libanese fra la fine del 1947 e l'inizio del 1949, per sfuggire all'avanzata dell'Haganah. Inizialmente i rifugiati si addensarono vicino al confine meridionale e intorno a Beirut, ma sin da subito il governo – temendo, da un lato, l'accendersi del conflitto nelle zone a sud e, dall'altro, la presa della capitale ove risiede la potente minoranza cristiano maronita<sup>57</sup> del paese (Sayigh, 1988: 281) – predispose una politica di redistribuzione territoriale dei profughi soprattutto nelle aree rurali e musulmane (nord e valle della Beqaa)<sup>58</sup>. Attraverso alcuni accordi bilaterali fra il governo libanese e l'UNRWA<sup>59</sup>, venne concesso ai rifugiati l'insediamento in quindici aree appositamente designate, i quindici campi profughi sparsi sul terreno nazionale libanese e ufficialmente riconosciuti dal governo (che oggi sono tredici). Altrettanti sono i cosiddetti *gatherings*, ossia quei vasti assembramenti aggregatisi spontaneamente e non riconosciuti come campi.

---

giovannissimi che appartengono a questa categoria, in Libano, non possono maturare nessuna aspettativa o progettualità per il futuro. Così si legge nel fascicolo d'indagine stilato dalla PHRO: 'in Libano i profughi non identificati non sono compresi nella giurisdizione dell'UNRWA e quindi non possono beneficiare dei servizi umanitari dell'Agenzia, né ricevono aiuto dal governo libanese (in effetti, nessun profugo palestinese riceve aiuti dal governo libanese). Inoltre, in Libano i rifugiati non identificati non sono eleggibili per alcuna forma di occupazione legale, servizi sanitari, educativi, ecc. Costoro sopportano le peggiori condizioni socio-economiche di qualunque gruppo di profughi palestinesi, dal momento che non dispongono di nessun forma stabile di reddito, di facilitazioni sanitarie, di scuole per i propri figli, e di nessun'altra forma di assistenza umanitaria che li aiuti, per esempio, a costruire le proprie case. Peggio ancora, senza documenti d'identità, i profughi non identificati non possono spostarsi al di fuori dei loro campi per rifugiati. Essi sono diventati prigionieri dei loro campi'.

<sup>57</sup> Molti leader cristiani libanesi simpatizzarono apertamente con la causa sionista. Questi, da un punto di vista politico, si opposero strenuamente ai nuovi indesiderati ospiti palestinesi, in quanto in essi vedevano la minaccia della diffusione, fra le classi meno abbienti musulmane, dell'ideologia panaraba. La nascita dello Stato di Israele comportò inoltre una serie di vantaggi economici per l'élite finanziaria maronita, poiché il porto di Beirut vedeva eliminato il suo maggiore rivale (il porto di Haifa) e i profughi si offrivano comunque come una risorsa di manodopera a basso costo (cfr. Hudson, 1997: 250).

<sup>58</sup> Traboulsi informa che 'il governo libanese fece molti tentativi per trasferirli (i profughi palestinesi, *nda*) al di là del confine siriano (...). Respinti dalle autorità siriane, i rifugiati palestinesi furono infine insediati, vista l'urgente richiesta di interessi affaristici, in campi vicino alle coltivazioni di cedri della piana costiera e alle zone industriali di Beirut (2007: 113-4).

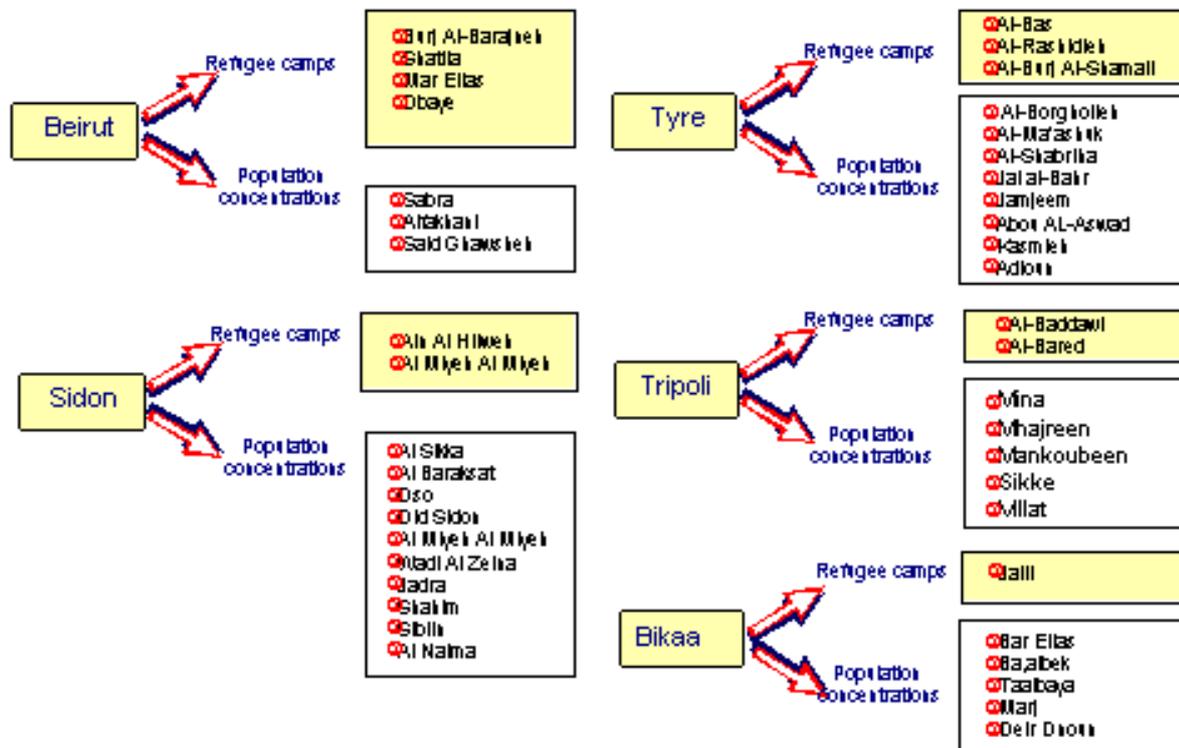
<sup>59</sup> Per approfondimenti cfr. il paragrafo 2.1.1, dedicato alla storia dell'UNRWA in Libano.



Mappa dei campi profughi UNRWA in Libano. Fonte: UNRWA, 2008.

CAMP	NUMBER OF REGISTERED REFUGEES
Mar Elias	616
Burj el-Barajneh	15,718
Dbayeh	4,025
Shatila	8,370
Ein el-Hilweh	45,967
Mieh Mieh	4,569
El-Buss	9,508
Rashidieh	29,361
Burj el-Shemali	19,074
Nahr el-Bared	31,303
Beddawi	15,947
Wavel	7,668
Dikwaneh & Nabatieh (destroyed camps)	16,518
<b>Total</b>	<b>215,890</b>
+ 10,246 refugees distributed throughout the camps.	

Distribuzione della popolazione palestinese registrata nei campi profughi UNRWA in Libano. Fonte: UNRWA, 2008.



Distribuzione della popolazione palestinese in relazione all'area e al tipo di residenza. Fonte: Ajjal-Social Communication Center, 2001.

Da allora, poco più della metà della popolazione profuga continuò a risiedere nei campi, andando a costituirne la porzione più svantaggiata, soprattutto a causa delle severe misure attuate dall'autorità libanese, che ne controllava ogni attività e spostamento dentro e fuori dai campi (Sayigh, 1979: 111 e sgg.; Hudson, 1997: 249). Dunque, nel periodo che va dal 1948 al 1967, le condizioni di vita dei palestinesi, in Libano come altrove, furono durissime. Come quasi tutte le interviste agli anziani palestinesi sottolineano, l'allontanamento forzato dalle case e dalle terre, che pure, in non pochi casi, non fu del tutto tempestivo, ma deciso e in parte organizzato, avrebbe dovuto concludersi nel giro di qualche settimana, o addirittura di qualche giorno. Questo spiega perché la maggioranza delle famiglie profughe fuggì con qualche risparmio e i soli vestiti indosso, senza praticamente null'altro<sup>60</sup>. Sprovvisi dunque di ogni mezzo e con il supporto dell'UNRWA, nel corso degli anni Cinquanta agli accampamenti di tende vennero a sostituirsi costruzioni in cemento e mattoni, cui l'autorità libanese vietò, già da allora, l'edificazione di tetti stabili (ossia in muratura), proprio per evitare qualsiasi segno di residenza permanente. D'altra parte, i profughi stessi guardavano alla loro condizione come ad una residenza temporanea, in attesa del ritorno in patria. Sarà questo il *leit-motiv* che, da allora sino ad oggi, informerà la posizione ufficiale assunta dal governo libanese nei confronti della comunità profuga palestinese: con la giustificazione di sostenere i diritti del popolo palestinese e il diritto al ritorno dei profughi, nessun passo politico e giuridico, che potesse anche

<sup>60</sup> Ad esempio, Kassem Mouhammad Abou Jamous, nato nel 1924 ad Amke (Acca, Palestina), intervistato il 11-10-2003 presso il campo di Shatila, riferisce: 'Eravamo tutti convinti che nel giro di una settimana saremmo tornati, e per questa ragione non portammo nulla con noi, se non i vestiti che indossavamo, i certificati di proprietà della terra e le chiavi di casa. Ricordo che eravamo così certi di tornare entro qualche giorno che, oltre a chiudere porte e finestre, io diedi personalmente il mangime sufficiente per una settimana ai nostri animali, polli e capre'.

solo indirettamente incoraggiare il loro reinsediamento, verrà infatti mai compiuto (cfr. Hudson, 1997: 259).

Durante questo primo periodo, scrive Hudson, ‘i palestinesi si assestarono e si riaggregarono. Mentre i relativamente benestanti e istruiti trovarono in Libano una terra di opportunità, tuttavia la stragrande maggioranza – poveri, analfabeti e non specializzati – era in una situazione priva di speranze, repressa politicamente ed economicamente’ (1997: 249)<sup>61</sup>. Tale iniziale conformazione della diaspora palestinese in Libano si configurò, già a partire dai primi anni Sessanta, come un terreno altamente favorevole per la progressiva emersione di un movimento di resistenza: i profughi, infatti,

possedevano malcontento, giovani ‘masse’ pronte ad essere mobilitate e una sofisticata élite politica di classe media pronta a guidarle. E il Libano stesso, alquanto schizofrenico circa la questione palestinese, non ebbe coerenza né per sopprimere né per guidare l’organizzazione della resistenza (Ibidem).

Gli anni dal 1967 al 1975 sono segnati dalla crescita della resistenza armata palestinese<sup>62</sup>. A seguito della Guerra dei Sei Giorni nel giugno del 1967 – vincendo la quale Israele occupava le alture siriane del Golan, la penisola del Sinai, la Cisgiordania e la Striscia di Gaza – il movimento di resistenza palestinese accrebbe enormemente la sua popolarità in tutto il mondo arabo e nel 1969 si diede la sua prima vera forma organizzativa sotto il controllo dell’Organizzazione di Liberazione della Palestina (OLP), già riconosciuta dalla Lega Araba nel 1964. Fra il 1970 e il 1971 l’intero quartier-generale dell’OLP si trasferì in Libano, a seguito dei sanguinosi scontri avvenuti in Giordania fra l’esercito e i guerriglieri e l’espulsione di questi ultimi (Shiblak, 1997: 264). In Libano, le pressioni dei profughi e dei loro alleati interni<sup>63</sup> riuscirono ad assicurare una certa libertà di manovra a favore delle crescenti operazioni di guerriglia contro il territorio israeliano (Traboulsi, 2007: 152). Ma la presenza attiva dei guerriglieri palestinesi rischiava di gettare il paese dei Cedri in una crisi politica senza precedenti. Il Libano diventava, sì, la base dalla quale partivano le incursioni dei guerriglieri, ma a costo di assistere alla deflagrazione di tutte le sue contraddizioni interne, a cominciare dall’assetto istituzionale, frutto di una spartizione del potere unica nel suo genere, successivamente denominata, appunto, *libanizzazione*. Sotto una tale pressione, l’opinione pubblica libanese – citando le parole dell’allora primo ministro Rascid Karame – si trovò spaccata fra coloro che ‘chiedono che i *fedayn* siano presenti in Libano e operino partendo dal nostro territorio quali che siano i pericoli e le conseguenze’ e coloro che ‘vedono nell’attività dei *fedayn* una minaccia per il Libano’<sup>64</sup>. E infatti le rappresaglie indiscriminate dell’esercito israeliano<sup>65</sup> e gli incidenti fra guerriglieri ed esercito libanese non si fecero attendere. Nonostante questa minaccia, tale situazione venne di fatto legittimata dagli Accordi segreti del Cairo del 1969 – firmati dal capo dell’OLP, Yasser Arafat, e dal comandante dell’esercito libanese, Emile Bustani –, i quali regolamentavano i tesi rapporti fra autorità libanese e comunità palestinese, cedendo formalmente la completa giurisdizione dei campi profughi all’OLP, consacrando il diritto della resistenza palestinese ad esistere in Libano e concedendole l’uso di alcuni territori come base per le operazioni dirette contro Israele (Picard, 1996; Hudson, 1997; Shiblak, 1997; Traboulsi, 2007: 154). L’esercito

---

<sup>61</sup> Si noti che i palestinesi rifugiatisi in Libano erano alquanto diversificati socialmente. È possibile distinguervi una porzione relativamente colta e benestante, proveniente dalle ricche aree urbane di Haifa e Acra, e una maggioranza di piccoli proprietari, contadini e braccianti provenienti invece dalle vaste aree rurali del nord della Galilea. Tale distinzione andò a riflettersi nella configurazione della diaspora in Libano: mentre i primi tenderanno a risiedere al di fuori dei campi, nelle grandi città libanesi, i secondi preferiranno stabilirsi nei campi profughi allestiti dall’UNRWA. Simili differenziazioni sociali si sono protratte sino ad oggi (Hanafi, in corso di stampa).

<sup>62</sup> Già nel gennaio del 1965 si segnala la prima incursione di un commando palestinese in territorio israeliano.

<sup>63</sup> Sin da subito gli alleati ‘naturalisti’ dei palestinesi furono la comunità sunnita e i nazionalisti arabi di sinistra.

<sup>64</sup> Discorso al Parlamento citato in Baron (2002: 160).

<sup>65</sup> Una delle più drammatiche di queste rappresaglie avvenne nel novembre del 1968, quando l’aviazione israeliana distrusse tredici aerei civili libanesi presso l’aeroporto internazionale di Beirut (cfr. Hudson, 1997).

libanese si ritirava di fatto da gran parte della regione meridionale e dai campi profughi, che potevano ora autogestirsi attraverso le strutture, i finanziamenti e la rete assistenziale dell'OLP<sup>66</sup>: come venne da più parti affermato, i campi profughi palestinesi si configurarono come 'uno Stato dentro lo Stato'<sup>67</sup>, e il controllo palestinese su parte del territorio nazionale, mentre 'geopardizzava' pericolosamente la sovranità libanese, venne denominato 'Fatahland' (Traboulsi, 2007: 152) o 'Fakhani Republic'<sup>68</sup>, ad indicare la trasformazione di un movimento rivoluzionario in una gigantesca macchina para-statale (Khalidi, 1986: 29).

Il movimento di resistenza palestinese poté così organizzarsi grazie all'entusiastico appoggio popolare dei campi profughi e si assicurò il sostegno della maggioranza dei musulmani libanesi<sup>69</sup> '– assai più ricettivi della maggior parte dei cristiani ai problemi arabi – e di tutti coloro, in particolar modo le forze di sinistra, che chiedono una riorganizzazione del sistema politico e amministrativo libanese e non accettano più che la vita politica sia dominata dalla borghesia' (Baron: 2002: 158)<sup>70</sup>. La questione palestinese comincia ad emergere come il punto dirimente della polarizzazione fra fazioni libanesi contrapposte, e si configura in Libano come il giro di boa di una situazione politica, economica e confessionale altamente complessa e pronta ad esplodere. È questo

uno snodo fondamentale nella storia del Libano, l'avvio di una profonda mutazione che condurrà alla crisi del 1975. Le forze progressiste e nazionaliste arabe vedono presto nella rivoluzione palestinese un denominatore comune che potrebbe avere – ed effettivamente avrà – un ruolo catalizzatore che permetta loro di ottenere la riforma sociale, economica e politica cui aspirano. [...] La rivoluzione palestinese così si inserisce profondamente nella complessità della vita politica e sociale libanese. [...] Ma tale processo mette a dura prova il delicato edificio comunitario creato per il Libano dopo l'indipendenza e che può sussistere solo se tutti rispettano le regole. Questo è altrettanto vero per il sistema economico liberale del Paese, che può funzionare solo se regna la tranquillità (Ibidem).

Nonostante gli Accordi del Cairo che regolamentano la presenza palestinese in Libano, la crisi libanese non accenna a risolversi, ma al contrario gli incedenti, interni ed esterni, si moltiplicano: ad ogni momento la tensione rischia di degenerare in una guerra senza quartiere, cui ogni volta si trova un 'arrangiamento' in grado di mantenere sotto controllo la situazione sino alla crisi successiva<sup>71</sup>.

---

<sup>66</sup> Per la storia degli attori assistenziali palestinesi in Libano, cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>67</sup> Un'analisi interessante riguardo alla configurazione politica dei campi profughi come 'Stato dentro lo Stato' libanese, riferita al caso del campo profughi di Ain el-Helweh, è offerta da Jaber Suleiman (1999).

<sup>68</sup> Dal nome di un quartiere della parte occidentale di Beirut, dove era allocata gran parte degli uffici dell'OLP.

<sup>69</sup> In questa fase, l'alleato principale dell'OLP era la sinistra nazionalista libanese, inclusi il Movimento nazionalista arabo, il Partito nazionale siriano, Ba'ath e il Partito comunista libanese (cfr. Sayigh, 1994: 25; Hudson, 1997: 252; Traboulsi, 2007: 201-4).

<sup>70</sup> Si tenga presente, inoltre, come la miseria della fascia meridionale del Libano, cui vanno aggiunti i ripetuti attacchi israeliani ai villaggi di frontiera, abbia incentivato l'esodo dalle zone rurali di una massa cospicua di diseredati, a maggioranza sciita, verso le aree urbane delle principali città. Vennero così a crearsi ampi sobborghi popolosi, dove la povertà, la disoccupazione e la difficoltà di adattamento favorirono la proliferazione di una rete di partiti di sinistra e organizzazioni assistenziali autogestite. Le condizioni di vita di questa porzione sciita della popolazione e la contiguità territoriale con i campi profughi palestinesi hanno fatto sì che fra questa massa che popola le cinture industriali delle zone urbane e la resistenza palestinese si stabilisse una sorta di alleanza di classe. Inoltre, la resistenza palestinese trova un suo naturale alleato nelle forze progressiste libanesi, con le quali, nel corso della guerra civile, condivide i canali dell'armamento e il sostegno logistico.

<sup>71</sup> Un'idea della frenesia politica e del malcontento sociale che investirono in quegli anni il Libano è offerta da questa descrizione di Bruno Marolo: 'La rabbia dei poveri periodicamente esplose, malgrado il tentativo di frenarla dei sindacati padronali e dei notabili vecchia maniera. Nel novembre 1972 gli operai delle industrie conserviere Ghandur, le più grandi del Libano, si sollevarono contro l'articolo 50 del codice del lavoro, che consente ai padroni di procedere a licenziamenti in caso di sciopero. La polizia spara sui dimostranti e ne uccide due. Il mese dopo i coltivatori di tabacco

Trovare una formula che mettesse definitivamente d'accordo le varie fazioni libanesi sembrava appariva pressoché inconcepibile, se non all'interno di un accordo regionale in Medio Oriente che potesse rappacificare l'intera area.

Le rappresaglie israeliane in territorio libanese contribuirono ad accrescere la tensione fra gli schieramenti politico-confessionali libanesi, ad esacerbare il malcontento sociale, il quale catalizzava la rivendicazione di una serie di necessarie riforme socio-economiche<sup>72</sup>, e a minare, infine, la già difficile convivenza fra palestinesi e alcune porzioni della società libanese, soprattutto quelle di confessione cristiana, e in special modo i maroniti<sup>73</sup>, una minoranza potente che aveva ereditato dal Mandato francese la gestione politico-economica del paese dei Cedri. La cosiddetta *libanizzazione* del potere, che consiste nella distribuzione costituzionale degli organi di potere sulla base delle maggioranze confessionali, riflette la complessità della realtà sociale libanese, dall'indipendenza in poi, la quale ricomprende al suo interno ben diciassette ordini confessionali, riconducibili alle principali correnti religiose del cristianesimo ortodosso, dell'islam sunnita e sciita, dei drusi<sup>74</sup>. Nel corso del processo di indipendenza (1943), l'autorità francese incoraggiò questa operazione di spartizione del potere su base confessionale – in verità già presente nella carta costituzionale stilata nel 1926<sup>75</sup> – e vi favorì, in virtù di una mitica alleanza che affonda le sue radici nei tempi delle Crociate, la componente conservatrice cristiano-maronita, una minoranza che ottenne in questo modo l'amministrazione quasi totale della neo-nazione libanese.

L'operazione ideologica che sottostà alla *libanizzazione* del potere esprime la cooptazione religiosa da parte della sfera politica ai fini di riconciliare le parti confliggenti, con la conseguenza di approfondire le rivalità religiose, dal momento che le confessioni vengono pensate non solo come la causa di un'instabilità di ordine socio-politico, ma successivamente anche come le legittime parti in causa da consultare per il processo di riconciliazione. Il risultato è il rafforzamento delle identità gruppalì su base religiosa e una concezione dell'ambito politico profondamente influenzato da quello confessionale. L'assetto politico-confessionale libanese si reggeva dunque (e si regge tutt'oggi) su di un assai precario equilibrio di poteri, che contribuì a fare della storia libanese, dall'indipendenza del 1943 in poi, una pressoché ininterrotta successione di sanguinose guerre civili. Abolito il mandato francese nel 1943, infatti, i rappresentanti delle varie confessioni stipulano un patto non scritto per definire la ripartizione dei poteri, il cosiddetto 'Patto Nazionale'; quest'ultimo, rifacendosi alla costituzione del 1926, stabilisce sinteticamente tre principi: indipendenza del Libano dall'Occidente e dal mondo arabo, identità araba del Libano e, infine, ripartizione confessionale delle istituzioni, secondo la quale – dalle confessioni maggioritarie a quelle via via minoritarie – il Presidente della Repubblica sarà cristiano maronita, il Primo Ministro

---

del sud occupano le fabbriche di sigari dello Stato che rifiutano di comprare la loro produzione. Per sloggiarli interviene l'esercito. In gennaio sono maestri e professori delle scuole pubbliche, sottopagati e costretti a lavorare in condizioni difficili, a ribellarsi. (...) Tutt'e tre queste agitazioni, per la prima volta nella storia del Libano, trovano il sostegno di un movimento studentesco che organizza cortei e manifestazioni a fianco dei lavoratori' (1986: 34).

<sup>72</sup> Circa la gravissima crisi socio-economica in cui era precipitato il Libano fra il 1968 e il 1975, cfr. Traboulsi (2007: 156-70)

<sup>73</sup> I maroniti sono cristiani orientali costituitisi nel corso del VII secolo in un patriarcato unito alla chiesa di Roma. Essi riconoscono l'autorità del papa, ma conservano i loro riti e costumi. Ad esempio, per i loro preti il matrimonio è non soltanto permesso, ma obbligatorio nelle parrocchie di montagna, dove un sacerdote non sposato susciterebbe diffidenza.

<sup>74</sup> I drusi sono considerati musulmani eretici che venerano come profeta il califfo Hakim, l'ultimo dei fatimidi d'Egitto, scomparso nel 1201. Assumendo il nome dal predicatore Al Darazi, venuto in Libano dall'Egitto dopo la morte del califfo Hakim, i drusi non hanno templi e rivelano ai soli iniziati di grado superiore i misteri della loro teologia, una sintesi fra l'islam sciita, il cristianesimo e l'induismo. Credono inoltre nella trasmigrazione delle anime e aspettano il Messia. Assieme ai cristiani maroniti, costituiscono una delle minoranze religiose storicamente più perseguitate del Medio Oriente.

<sup>75</sup> La costituzione libanese promulgata nel 1926 dall'autorità francese, la quale nel 1920 aveva dichiarato la nascita dello Stato del Grande Libano sotto il suo mandato, sancisce la ripartizione dei seggi in Parlamento su base confessionale, ossia sei cristiani ogni cinque musulmani.

musulmano sunnita, il Presidente della Camera musulmano sciita, il Vicepresidente cristiano greco-ortodosso e così via per tutte le cariche dello stato.

È dunque questa l'estrema fragilità politico-istituzionale nella quale venne ad inserirsi l'ondata di profughi del 1948, nonché la resistenza armata palestinese a partire dal 1967: reinsediare migliaia di palestinesi di religione musulmana sunnita avrebbe sconvolto il computo confessionale e, con esso, anche l'assetto dello stato libanese (Said, 2001: 126). Ed è altresì questa la cornice istituzionale che le parti progressiste libanesi aspirano anzitutto a porre in discussione, ossia una cornice che manifestamente, dall'indipendenza in poi, consegna nelle mani di una minoranza conservatrice, cristiana maronita e parzialmente anche ortodossa, la gestione politico-economica del paese. In questo senso, agli occhi delle forze conservatrici il processo di mobilitazione popolare in atto appariva ancora più pericoloso, perché alle disuguaglianze sociali e al disaccordo sulla presenza palestinese si aggiunge una lotta confessionale per il potere:

le comunità musulmane non accettano più l'intoccabile 'patto nazionale' del 1943, che accorda la parte del leone ai maroniti, benché essi non siano più la maggioranza. Tale questione non può che aggiungere una coloritura confessionale alla crisi, poiché le classi musulmane, nel loro insieme, si ritengono lese, sia politicamente che economicamente, e frustrate in un momento in cui l'islam trova un nuovo slancio nel mondo (Baron, 2002: 219).

Alla radice della violenza confessionale della guerra civile libanese vi è dunque una crisi dell'identità nazionale del paese e dei singoli ordini confessionali. Nel momento di maggior 'slancio' dell'islam nel panorama internazionale, i maroniti parvero stringersi intorno alla convinzione di costituire 'un distinto gruppo culturale, religioso e persino etnico', ossessionati 'dalla paura di essere sommersi o assimilati dall'oceano dell'arabismo e dell'islam. Per costoro il Libano sarebbe senza significato se la sua costituzione fosse tale da implicare la perdita di un'identità distintiva. Essi hanno oltretutto provato ad equiparare il libanismo al maronitismo, ed entrambi allo strabiliante status politico ed economico maronita nel paese' (Khalidi, 1979: 146). Se i cristiani maroniti tesero a sovrapporre il 'maronitismo' al 'libanismo', d'altro canto, le numerose sette musulmane si orientarono a far coincidere quest'ultimo con l'arabismo. Si delinea così il doppio volto della realtà libanese: da una parte 'un movimento nazionalista, musulmano ma anche cristiano, che spinge per l'integrazione nel mondo arabo', mentre, dall'altra, 'la grande borghesia e il clero cristiani, con i loro clienti, che si considerano quasi una colonia dell'Occidente in un ambiente arabo profondamente estraneo' (Marolo, 1986: 30). Si comprende allora meglio perché la dirigenza maronita si oppose sempre ad una soluzione delle ostilità che si facesse promotrice di una 'de-confessionalizzazione' politica, al fine proprio di evitare che la popolazione musulmana potesse esercitare pienamente i suoi diritti politici in quanto maggioranza attuale o potenziale. La coloritura confessionale della sfera politica, infatti, perpetuerebbe una 'egemonia politica ed economica maronita nel nome dell'equilibrio settario del paese' (Khalidi, 1979: 147). Se si accetta che i musulmani, sunniti e sciiti, costituiscano la larga maggioranza della popolazione, resta il fatto che la configurazione del potere politico continuava a risiedere nelle mani di una sola presunta maggioranza maronita; in questa prospettiva, l'intera guerra civile e 'i suoi quindici anni successivi possono essere letti come un tentativo di riscrivere la mappa politico-confessionale del Libano e una sfida al dominio economico e politico della maggioranza della comunità cristiana maronita' (Peteet, 1991: 23).

All'inizio degli anni Settanta il Libano era quindi sull'orlo di quella violentissima guerra civile che l'avrebbe sconvolto fino al 1990. Il paese, come si è visto, era infatti affetto da un radicale malcontento sociale, dovuto alla gestione oligarchica delle risorse da parte dell'élite maronita al potere, il quale approdò ad una serie di proteste popolari, manifestazioni e scioperi sindacali repressi nel sangue. Con una certa amara ironia si può dire, con Marolo, che il Libano fosse allora

‘un immenso ‘duty-free’ dove i ricchi non pagano le tasse e per i poveri non ci sono servizi’ (1986: 32). La ricostruzione delle cause della guerra civile libanese, dei profili dei principali attori in causa, del suo svolgimento resta comunque un’operazione quanto mai difficoltosa<sup>76</sup>. Basti ricordare qui che la specificità più manifesta del lungo conflitto libanese risiede nel fatto che la sua natura sia politica solo parzialmente – in quanto si manifesta ‘in un contesto oltre il controllo dell’apparato e dell’autorità dello stato’ –; essa, più in profondità, ebbe origine ‘nella struttura sociale come emanazione delle sue esistenti contraddizioni. La stessa struttura sociale si espanse in un processo che diede inizio al conflitto e alla guerra civile’ (Abul-Husn, 1998: 131). In una situazione interna già estremamente complessa, vennero poi a configurarsi le complicate alleanze filo-israeliane delle fazioni cristiane in funzione anti-palestinese, e quelle filo-siriane dei partiti progressisti, laici e musulmani, in supporto alla causa palestinese contro Israele. Le rappresaglie israeliane sul suolo libanese si inasprirono fino a suscitare l’attivismo anti-palestinese di alcuni segmenti dell’esercito libanese e delle note Falangi, le milizie cristiano-maronite guidate dal generale Pierre Gemayel, animate, fra l’altro, dalla rivendicazione di una presunta origine fenicia e, comunque, non araba della nazione. Le incursioni israeliane, che non risparmiavano la popolazione civile libanese, erano peraltro palesemente volte a far insorgere i libanesi contro la guerriglia palestinese dell’OLP. Nel 1973 il campo profughi di Burj El-Barajneh fu attaccato dai Falangisti, mentre nel 1974 quello di Nabatyieh venne raso al suolo dall’aviazione israeliana. Mentre la sinistra libanese mette in evidenza la miseria degli abitanti del Libano meridionale, ponendo il problema sul piano sociale, il generale maronita Gemayel fa pressione affinché lo stato ristabilisca la sua sovranità sull’intero territorio nazionale<sup>77</sup>; fra il febbraio e l’aprile del 1975 una serie di violente manifestazioni indette dai sindacati (soprattutto nel settore ittico) e alcuni scontri aperti fra fedayn e falangisti getteranno il paese nel caos. L’incidente scatenante sarà il massacro, avvenuto il 13 aprile 1975 per mano falangista, di tutti i passeggeri palestinesi che su un autobus tornavano al campo profughi di Tall el-Zaatar a Beirut (cfr. Hudson, 1997: 253-4). È questo

l’inizio di una guerra fratricida che, nei primi quattordici mesi, fa più di venticinquemila morti, cinque miliardi di dollari di danni, scalza le fondamenta dello Stato, distrugge l’economia, paralizza la vita della nazione e sconvolge la fisionomia di un Paese un tempo apprezzato per la dolcezza del vivere e per la tolleranza religiosa e ideologica. Il Libano corre il rischio di esplodere (Baron, 2002: 317).

Il Libano precipita in una guerra intestina nella quale vari conflitti latenti vengono simultaneamente fatti deflagrare: crisi sociale, politica ed economica, nonché disaccordo sulla natura della presenza palestinese. Fu così che la guerra civile libanese, scoppiata ufficialmente nel 1975, si innestò sulla preesistente guerriglia palestinese (Sayigh, 1994: 22 e sgg.); gli scontri israelo-palestinesi proseguirono attraverso la guerra civile, ma ben presto non fu più possibile mantenere una distinzione fra le due guerre. Forse sarebbe meglio dire, con Baron, che la rivoluzione palestinese abbia svolto un ruolo di ‘detonatore dei problemi interni libanesi’ (2002: 320), non ne è stata la causa endogena, come alcune versioni storiografiche vorrebbero far credere. Ciò che infatti la presenza armata dell’OLP contribuì ad accelerare fu ‘un processo già esistente’, portandolo ‘al punto di esplosione prima di quanto non sarebbe comunque stato. Data la generale turbolenza della regione, il Libano stava andando diritto verso l’esplosione, con o senza palestinesi’ (Khalidi, 1979: 145).

---

<sup>76</sup> Per l’approfondimento e la complessa articolazione della guerra civile libanese, cfr. Abul-Husn (1998); Khalidi (1979); Deeb (1980); magistrali sono poi Friedman (1999); Fisk (2002); Traboulsi (2007).

<sup>77</sup> Per le Falangi ed il loro principale alleato, il Partito nazionale liberale di Camille Chamoun, la resistenza palestinese in Libano è diventata uno ‘Stato nello Stato’ che provoca le rappresaglie israeliane e ‘favorisce l’organizzazione di una lotta popolare armata che, presto o tardi, cercherà di mettere in discussione gli interessi della borghesia – tanto musulmana che cristiana – e il sistema politico libanese’ (Baron, 2002: 319).

Resta il fatto che il movimento rivoluzionario palestinese si era ormai lasciato del tutto conglobare dai giochi di alleanze fra le fazioni libanesi in lotta fra loro. La città di Beirut fu tagliata in due dalla tristemente nota Linea Verde, che divideva la parte occidentale, musulmana e progressista, da quella orientale, cristiana e falangista, cosa che comportò operazioni di pulizia etno-confessionale in entrambe le parti della città. Ma la bipartizione di Beirut, oltre ad essere religiosa e politica, fu anche socio-economica, fu cioè una vera e propria divisione per classi sociali, ad ovest la massa del proletariato e dei diseredati, ad est la ricca borghesia finanziaria:

A Beirut ovest non c'era luce elettrica, ma l'est era uno splendore di insegne al neon, di vetrine illuminate, di lampade multicolori che ammiccavano all'ingresso dei tanti locali notturni, su lungo la costa fino alla gran mole scintillante del Casinò du Liban dove si continuava a giocare come e più di prima. Sdraiati al bordo delle piscine, sorseggiando Martini, diplomatici e giornalisti stranieri guardavano gli aerei con la stella di Davide passare bassi e andare a vuotare il loro carico di morte sui campi palestinesi, qualche chilometro più in là. Pochi chilometri che separavano due mondi (Marolo, 1986: 90).

Innumerevoli sono le atrocità commesse da entrambe le parti. Gli anni dal 1975 al 1982 costituiscono il periodo più truce di questa guerra senza quartiere, nella quale le alleanze si facevano e disfacevano con una facilità disarmante. Il 1976, l'anno forse più cruento della guerra, vede l'assedio e la distruzione dei tre campi palestinesi di Tall el-Zatar, Jisr al-Basha e, in parte, Dbayeh, ad opera delle milizie fasciste di Gemayel, e l'intervento della Forza araba di dissuasione (FAD), in gran parte composta da soldati siriani. La Siria, in altri termini, interviene nel conflitto con il compito di disarmare i belligeranti e fare rispettare gli Accordi del Cairo: è questo un compito che si rivelerà non poco ambiguo per i disegni espansionistici siriani nella regione. Il 1978, da marzo a giugno, è l'anno della prima invasione israeliana del sud del Libano; i campi profughi del Sud sono assediati e bombardati apertamente: la resistenza palestinese e le sue alleanze interne cominciano a traballare, mentre Israele prepara una guerra volta ad eliminare definitivamente l'OLP dal Libano e a colpire la Siria. Se nel 1978 l'esercito israeliano si era poi ritirato entro una 'fascia di sicurezza' di una decina di chilometri in territorio libanese – il cui comando era stato assegnato dagli israeliani alle milizie 'ribelli' del comandante libanese Haddad –, facendo del Libano meridionale un campo di battaglia permanente, l'invasione del giugno del 1982, invece, fu durissima e si spinse fino ad occupare Beirut. A riguardo si può affermare che

per la prima volta nella sua storia, Israele ha attaccato un Paese arabo senza che la sua esistenza fosse in pericolo: alle guerre di 'difesa' sono seguite la guerra di occupazione nei territori occupati e infine una guerra politica in Libano, il cui obiettivo è costantemente mascherato dietro infinite dichiarazioni mistificatorie. (...) Tuttavia le forze israeliane proseguono l'avanzata (Baron, 2002: 395).

Nel corso di questa seconda invasione, i campi profughi del Libano meridionale furono completamente travolti negli scontri. Non è un mistero che le forze israeliane sperimentarono bombe al napalm e al fosforo giallo. Se i palestinesi, fra la metà degli anni Sessanta e il 1975, avevano goduto del supporto di un'ampia porzione della popolazione libanese – supporto che dopo il 1975 andò restringendosi fino ai soli partiti musulmani sunniti –, dopo il 1982 persero invece quasi ogni appoggio interno. L'invasione del 1982, infatti, richiesta e appoggiata dalle milizie maronite, lasciò dietro di sé un forte sentimento anti-palestinese<sup>78</sup>, e culminò, nel settembre dello

---

<sup>78</sup> Ci si riferisce, in particolare, alla complessa relazione fra palestinesi e libanesi sciiti, i quali in maggioranza abitavano le zone rurali meridionali, ripetutamente colpite dalle rappresaglie israeliane: 'nel Libano meridionale, i villaggi

stesso anno, con il massacro degli abitanti dei campi palestinesi di Sabra e Shatila a Beirut. A seguito infatti dell'assassinio del neo-eletto presidente maronita Bashir Gemayel, le Falangi, con il consenso e il supporto logistico israeliano, irruperono nel campo di Shatila e nella zona adiacente di Sabra, e nel corso di due giorni massacrarono a freddo oltre duemila civili palestinesi, nonostante fosse già stata negoziata e ufficialmente avvenuta, sotto l'egida degli Stati Uniti, l'espulsione dal Libano dei quadri dell'OLP e di migliaia di *fedayn* nell'estate del 1982 (Genet, 2001). La dirigenza dell'OLP e i guerriglieri si stabilirono in buona parte a Tunisi, oltre che in altri paesi del Medio Oriente, da Aden ad Algeri. Qualche migliaio restò nella valle della Beqaa e nel Libano settentrionale. Una lezione amara i *fedayn* hanno dovuto imparare sotto i bombardamenti di Beirut: che 'il mondo arabo non si è mosso. L'OLP, abbandonata nelle ore tragiche, può tuttavia vantarsi di avere resistito a Israele più a lungo di quanto qualsiasi esercito arabo abbia mai fatto' (Idem: 399). Fino al 1985 le truppe israeliane, sebbene si fossero ritirate da Beirut grazie alla pressione internazionale, mantennero sotto occupazione il Libano meridionale, compresi i campi profughi palestinesi ivi situati; i quattro campi profughi di Beirut invece vennero asserragliati dall'esercito libanese, mentre quelli settentrionali e della valle della Beqaa caddero sotto il controllo della Siria, che, come accennato, nel frattempo era intervenuta militarmente nel conflitto, con un ambiguo ruolo di mediazione fra le parti. Mentre la guerra civile libanese proseguiva ad intermittenza, nel 1983 scoppiarono alcuni scontri interni alle fazioni palestinesi (Shiblak, 1997), allineate o meno con Al-Fatah di Yasser Arafat, per il controllo dei campi<sup>79</sup> – fatto che indebolì non poco il fronte di resistenza palestinese e le cui conseguenze sono in Libano visibili ancora oggi<sup>80</sup> –, e nel biennio 1985-87 ebbe luogo la cosiddetta Guerra dei Campi fra le forze palestinesi dell'OLP e le milizie del partito sciita filo-siriano di Amal. Nel disegno di egemonia regionale della Grande Siria (*Biladi Sham*), il nazionalismo siriano considerava l'OLP, portatore di un progetto indipendentista di identità nazionale palestinese, come una minaccia da sradicare a tutti i costi. Con questo intento, la Siria, mediante la milizia di Amal di Nabih Berri, si pose l'obiettivo di assicurarsi il controllo dei campi profughi palestinesi di Beirut e del Libano meridionale rimasti fedeli all'OLP (Sayigh, 1994). Per altri due anni, fino al 1987, alcuni dei più popolosi campi palestinesi vennero assediati e posti continuamente sotto il tiro dei miliziani sciiti. Nel maggio del 1987 gli Accordi del Cairo, sui quali si era infiammata la tensione infra-confessionale libanese, vengono ufficialmente abrogati (Shiblak, 1997: 269; Ohrstrom, 2007a) e, nel dicembre, scoppia la prima Intifada nei Territori Occupati. Per il gruppo Amal risulta sempre più difficile proseguire l'assedio dei campi, mentre l'OLP si sta riorganizzando nei Territori Occupati: all'inizio del 1988 Amal annuncia di ritirarsi dall'assedio dei campi palestinesi di Beirut e del Sud per far posto ai soldati siriani. Si conclude in questo modo uno dei capitoli più sanguinosi del Medio Oriente, la guerra civile libanese, e la fase più gloriosa della rivoluzione palestinese di stanza in Libano, prima dell'auspicato trasferimento della lotta nel cuore della Palestina storica. Rileggendo le parole di Xavier Baron,

---

cristiani e sciiti vennero parimenti umiliati e messi in pericolo dalle forze palestinesi che presero il sopravvento sulla regione, con l'apparente consenso del governo di Beirut che non aveva mai fatto molto per conquistarsi la fiducia di questi a lungo negletti abitanti del sud. La relazione fra palestinesi e sciiti libanesi fu complicata. Le organizzazioni palestinesi arruolarono con successo gli sciiti fra le proprie schiere per diversi anni. Allo stesso tempo, tuttavia, i palestinesi entrarono in competizione con gli sciiti nell'obiettivo di difendere l'intera area. Ciò causò diverse umiliazioni nei confronti degli sciiti per mano delle organizzazioni della resistenza palestinesi ed erose il supporto un tempo loro accordato' (Hudson, 1997: 253-4; cfr. anche Said, 2001: 127)). Se quindi la prima invasione israeliana del 1978 lasciò dietro di sé forti sentimenti anti-palestinesi, durante la seconda del 1982 l'esercito israeliano 'fu salutato come liberatore' (Ibidem).

<sup>79</sup> L'OLP si disintegrò quando Al-Saiqa (l'ala palestinese del partito Ba'ath al potere in Siria) e il FPLP-General Commando, guidato da Ahmed Jibril, ritirarono la loro alleanza e una sorta di ammutinamento si verificò fra le fila di Al-Fatah, dando luogo ad Al-Fatah Intifada, una fazione dissidente capeggiata da Abu Musa. Kimmerling e Migdal definirono questi aspri scontri interni 'una guerra civile dentro la guerra civile' (1993: 236).

<sup>80</sup> La rivalità fra fazioni palestinesi, che, almeno in Libano, non accenna a ricomporsi, si riflette anche nell'universo assistenziale. Cfr. Da Silva (2006) e i paragrafi 2.1.2, 2.2.4 e 3.2.2.

la pagina libanese della resistenza palestinese è conclusa. La resistenza è stata eliminata dal Libano dall'azione combinata di Israele e della Siria, anche se, alla fine, i campi resteranno, malgrado tutto, armati. La direzione dell'OLP è a Tunisi e i palestinesi dei territori occupati hanno ripreso in mano la fiaccola impugnata per ventitre anni dai fedayn, iniziando la lotta nel cuore stesso della Palestina (2002: 428).

Dal 1987 ad oggi – passando attraverso la fine ufficiale della guerra civile libanese sancita dagli Accordi di Taif (Arabia Saudita)<sup>81</sup> del 1989, lo scoppio della prima Intifada nel 1987, la storica *Declaration of Principles* (DOP), firmata da Arafat e Rabin a Oslo nel 1993, che di fatto marginalizzava i palestinesi della diaspora (cfr. Emiliani, 2007b: 123; Massad, 2001; Said, 2001: 141-4)<sup>82</sup>, altre sporadiche ma pesanti aggressioni israeliane del 1993 e del 1996 (durante quest'ultima, ricordata come il massacro di Kana, centodieci civili palestinesi vennero arsi vivi da una bomba al napalm) (cfr. Corm, 2006: 285; Charara, Domont, 2007: 136), la persistente guerriglia a bassa intensità fra le milizie di Hezbollah (il 'partito di Dio' sciita)<sup>83</sup> e gli israeliani, il definitivo ritiro dell'esercito israeliano nel maggio del 2000 ad opera delle prime e lo scoppio della seconda Intifada nel settembre dello stesso anno – i profughi palestinesi residenti in Libano dovettero fare i

---

<sup>81</sup> Gli Accordi di Taif – i quali pervengono ad un accordo sui tre principali punti contesi (riforma politica, identità nazionale e sovranità dello stato) –, pur prevedendo lo smantellamento delle milizie libanesi e non libanesi, incluse, dunque, anche quelle palestinesi, trascura però di far luce chiara sui rapporti intercorrenti fra la comunità palestinese e il popolo libanese, così come questi si sono configurati durante la guerra e dopo l'espulsione dell'OLP: 'un punto di considerevole importanza per il conflitto fu omesso dagli accordi – quello delle relazioni fra libanesi e palestinesi. Prima del conflitto, e nelle sue prime fasi, le relazioni fra libanesi e palestinesi costituirono una questione centrale nel conflitto inter-comunitario. La resistenza armata palestinese contribuì allo scoppio del conflitto. Verso la fine della guerra, la sua influenza diminuì (...). Nondimeno, gli Accordi di Taif inclusero i palestinesi nel disarmo e smantellamento delle milizie libanesi e non libanesi nel paese' (Abul-Husn, 1998: 119). Questa omissione pesa tutt'oggi sul processo di riconciliazione, sia fra le varie confessioni religiose – specie in alcune aree dei monti libanesi dove cristiani e drusi ingaggiarono gli uni contro gli altri una vera e propria 'caccia all'uomo' – e sia fra queste e la comunità palestinese. Circa la fondamentale ambiguità degli Accordi di Taif, cfr. Traboulsi (2007: 240-6). Sembra del tutto plausibile pertanto affermare che il Libano sia oggi, a distanza di una ventina d'anni dal termine della guerra civile, ancora lungi dall'aver compiuto quel processo di riconciliazione nazionale e di rivisitazione della propria memoria storica recente. Prova ne sia anche il fatto di una pressoché totale assenza di dibattiti pubblici in merito e di una più o meno diffusa refrattarietà o indisponibilità della popolazione ad esprimersi a riguardo; con una generalizzazione forse un po' azzardata, si può dire che, nonostante ogni nucleo familiare abbia dovuto fare i conti con i suoi lutti, sembra che la via imboccata dalla società civile libanese – forse anche a causa di politiche governative poco illuminate – sia stata, fino ad ora, quella della rimozione piuttosto che della riconciliazione e del dialogo.

<sup>82</sup> Una interessante analisi del DOP è offerta da Suleiman (2001: 96-100). L' 'apparente abbandono' da parte di Arafat dei palestinesi in diaspora fu giustificato dal fatto che fosse necessario concentrare ogni mezzo possibile sui palestinesi residenti nei Territori Occupati. Gli effetti del DOP si fecero immediatamente sentire in tutte le comunità della diaspora palestinese e soprattutto in Libano, perché divenne più che mai chiaro che i profughi non sarebbero tornati: ciò non poteva che significare che sarebbero con ogni probabilità rimasti in Libano. Fu allora che le restrizioni sulla comunità palestinese si intensificarono notevolmente, perché il governo libanese voleva mostrare a tutti i costi di non poterla reinsediare (cfr. Shiblak, 1997: 270-1). Come scrive anche Hudson, a seguito del DOP i palestinesi in Libano restarono 'amareggiati e disillusi (...). L'idea del ritorno, che sembrava loro una reale possibilità dalla metà degli anni Sessanta al 1982, era svanita (...). Allo stesso tempo, non potevano sfuggire all'ostilità delle autorità libanesi (...)' (1997: 257). Per un'analisi degli interessi americani ed europei all'interno degli Accordi di Oslo, cfr. rispettivamente Chomsky (2001) e Gresh (2001),

<sup>83</sup> Per una storia politica esauriente del movimento di Hezbollah, cfr. Charara, Domont (2006). A partire dalla fine degli anni Ottanta, l'irruzione sulla scena politica libanese e regionale del movimento armato sciita Hezbollah, sostenuto dall'Iran, ha prodotto conseguenze contrastanti in relazione alla comunità palestinese in Libano e, più in generale, al conflitto israelo-palestinese. Come scrive Rougier, infatti, 'difesa da Hezbollah, islamizzata dalla propaganda religiosa dell'ayatollah Khomeini, la causa palestinese è così sfuggita di mano ai profughi palestinesi, e più in generale ai militanti dell'islam sunnita. Gli sciiti libanesi, vittime della causa palestinese dai tempi in cui i *fedayin* dell'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (Olp) dettavano legge nei loro villaggi, hanno così recuperato, per mezzo di una guerriglia a bassa intensità, il prestigio della lotta armata contro Israele, mentre gli stati arabi sunniti avevano perduto da tempo ogni capacità militare, e l'Olp si era impegnata, a partire dal 1988, sulla via della soluzione negoziata' (2007).

conti con condizioni di vita assai difficili. Anzitutto si tratta di convivere in una situazione dove oggi 'sono degli indesiderati nel paese che li ospita', usando una diplomatica espressione di Rashid Khalidi (2003: 315), cosa che si traduce nella difficoltà ad ottenere permessi di lavoro e in una serie di pesanti limitazioni alla libertà di movimento e di associazione (Hudson, 1997; Al-Natour, 1997; Abbas *et al.*, 1997; Suleiman, 1997; Said, 2001). Le politiche discriminatorie dei vari governi libanesi nei confronti degli oltre 400.000 rifugiati palestinesi di oggi si spiegano alla luce delle precedenti considerazioni riguardo alla *libanizzazione* del potere, cui va aggiunta una serie di ulteriori osservazioni.

Se, con l'espulsione dalle loro terre di circa novecentomila palestinesi, fra la fine del 1947 e l'inizio del 1949, il governo israeliano ne guadagnava l'ebraicità del nuovo stato, con l'ingresso di quasi due centinaia di migliaia di profughi palestinesi il governo libanese, invece, vedeva traballare pericolosamente il proprio assetto confessionale. Infatti, confrontando le percentuali di libanesi e palestinesi, in Libano si è concentrato il maggior numero di rifugiati palestinesi, ossia l'11% di una popolazione totale di circa 3 milioni e mezzo di persone. Ciò significa che su dieci cittadini libanesi uno era un profugo palestinese (Sayigh, 1994: 17). In una società multietnica (arabi, kurdi, armeni, oltre ai migranti più recenti) e multiconfessionale come quella libanese, il Patto Nazionale del '43, con cui si sanciva l'indipendenza e si stabiliva una struttura democratica attraverso la soluzione della *libanizzazione*, si preoccupava fundamentalmente di riportare il conflitto sulla giustizia sociale e l'identità nazionale entro una sfera di governabilità politica, dalla quale prendesse poi avvio il processo di *nation building*. In altri termini, si offriva alle maggiori confessioni religiose – cristiani, drusi e musulmani – un compromesso, grazie al quale avrebbero potuto preservare il proprio interesse all'interno di un Libano indipendente e sovrano. L'esercizio del potere veniva così spartito fra le varie comunità religiose, a seconda della rispettiva rilevanza numerica, lasciando però molti insoddisfatti, a cominciare dai drusi, relegati, a discapito del loro numero, solo al sesto posto fra le confessioni. L'equilibrio, come si è già notato, restava dunque assai precario. Si comprende meglio perché, allo scoppio ufficiale della guerra civile libanese, nel 1975, la questione dei profughi palestinesi abbia giocato un ruolo decisivo nella stessa riformulazione dell'identità nazionale libanese. Nel Libano stretto fra la morsa israeliana e quella dei paesi arabi – i quali avevano esercitato forti pressioni sul Libano affinché si facesse carico dei profughi – quasi 200.000 palestinesi di religione musulmana sunnita (fatta eccezione per una percentuale cristiana) costituivano quella differenza capace di ribaltare uno *status quo* che sino ad allora era rimasto in piedi, sebbene fragile strutturalmente. Gli accordi di Taif, che nell'ottobre del 1989 misero fine alla guerra civile l'anno successivo, che restaurarono il *consociationalism* nella dirigenza politica della struttura multiconfessionale libanese e ridefinirono gli equilibri confessionali attraverso una formula specifica di rappresentanza per ogni setta religiosa, di fatto furono il proseguimento della cultura politica precedente<sup>84</sup>. Inoltre, parecchi anni di crisi economica e quindici anni di guerra civile erano stati sufficienti a far emigrare all'estero dagli otto ai dieci milioni di libanesi<sup>85</sup>.

All'inizio degli anni Novanta, infatti, la popolazione libanese era stremata. Ciò spiega l'ascesa incontrastata sulla scena politica libanese, a partire dal 1992, del carismatico Rafiq Hariri (sunnita, legato all'Arabia Saudita e amico personale di Jacques Chirac, nonché in ottimi rapporti con la

---

<sup>84</sup> Gli Accordi di Taif, in altri termini, risolsero più l'aspetto politico dell'assetto confessionale, e non anche – e soprattutto – quello delle sue origini sociali. Per quanto concerne la questione dei profughi palestinesi, due sono i fattori emersi dagli Accordi di Taif: ristabilire il controllo sulla comunità profuga e rifiutarne qualunque forma di integrazione (cfr. Sayigh, 1995: 42), ossia, di fatto, 'ristabilire lo status separato (di rifugiati, *nda*) prevalso fra il 1948 e la metà degli anni Sessanta (Hudson, 1997: 256). Inoltre, la naturalizzazione della comunità profuga palestinese, oltre all'impatto sul delicato equilibrio confessionale libanese, minerebbe la riconciliazione istituzionale sancita dagli Accordi di Taif. Con le parole di Nawaf Salam, 'per il Libano, il reinsediamento creerebbe forse problemi maggiori di quanto non accadrebbe in altri paesi ospiti. Non si tratta semplicemente dell'impatto che il reinsediamento produrrebbe sul delicato equilibrio settario del Libano; il reinsediamento potrebbe anche minare la riconciliazione nazionale forgiata per il Libano attraverso gli Accordi di Taif del 1989 e proseguita fino al 1991 con vari emendamenti costituzionali che esplicitamente rifiutano il reinsediamento' (1994: 23-4).

<sup>85</sup> Oggi, il numero dei libanesi all'estero supera di gran lunga quello in patria (cfr. Cohen, 1997).

nomenclatura affaristica siriana)<sup>86</sup>, la cui intraprendenza imprenditoriale sembrava segnare l'inizio della rinascita del paese, e nel quale 'i libanesi tutti, senza distinzione di fede, sfiancati da quindici anni di guerra, affascinati dalle attività benefiche di questa nuova stella della *jet society* internazionale, vedranno un salvatore di tipo nuovo, dotato dei mezzi per ricostruire il paese devastato dalla guerra e per ricollocarlo sulla scena economica regionale' (Corm, 2006: 247). Intorno alla ricostruzione post-bellica di Beirut e del Libano, che cavalcò il miraggio da parte della borghesia affaristica e di tutte le élite politiche confessionali di 'una Montecarlo o di una Hong Kong del Medio Oriente' (Idem: 263), si andava celebrando una alquanto bizzarra riconciliazione nazionale – che escludeva di fatto la popolazione libanese –, cui la sola opposizione politica attiva fu, sin da subito, quella di Hezbollah. Ma, a partire dal 1995, i benefici della ricostruzione si incepparono: all'immagine di Rafiq Hariri (che avrebbe ricoperto la carica di Primo Ministro dal 1992 al 1998, e dal 2000 al 2004) come 'uomo d'affari prospero, dinamico e risoluto, grande ispiratore di un'ambiziosa politica di ricostruzione destinata a restituire al Libano una posizione economica e finanziaria preminente' (Idem: 279), si andavano contrapponendo i danni ambientali, il declino dell'agricoltura e dell'industria, la mancanza di energia elettrica in molte zone, il disastro del sistema sanitario pubblico e di quello universitario, un esorbitante costo della vita e la condizione precaria di migliaia di rifugiati palestinesi. È così che Corm può asserire:

La guerra in Libano ha cambiato natura, ma non funzione. Non si uccidono più i libanesi come vitelli sulla base della loro affiliazione comunitaria, li si spossa del loro paese in nome dell'imperativo di una ricostruzione presentata come un'opera d'avanguardia (...). Invece degli eserciti che tolgono la vita, come negli anni tra il 1975 e il 1990, sono gli assegni e la corruzione a tutti i livelli a uccidere le coscienze (Idem: 282).

Due, tuttavia, furono i meriti del governo Hariri: il disarmo delle milizie e il ristabilimento della sicurezza, e la liberazione del Libano meridionale dall'occupazione israeliana, compiuta da Hezbollah nel maggio del 2000 con l'appoggio siriano e iraniano<sup>87</sup>. La continuazione della presenza armata di Hezbollah nelle zone meridionali procurerà, soprattutto dopo l'11 settembre 2001, l'irritazione di Stati Uniti e Israele. Al fine di contenere questa avanzata sciita in prestigio e popolarità, Rafiq Hariri fece trapelare persino l'idea – in aperta contraddizione con la politica di discriminazione che aveva adottato nei confronti dei profughi – che 'l'insediamento dei palestinesi in Libano avrebbe permesso di cancellare il debito del paese e avrebbe rafforzato la presenza sunnita contro quella crescente degli sciiti. Rafiq Hariri, con l'aiuto di Joumblatt (leader druso, *nda*), ha fatto un tentativo in questa direzione, avviando un'operazione fondiaria mediante la quale lo stato avrebbe dovuto costruire alloggi per i rifugiati palestinesi. Una levata di scudi da parte dell'opinione pubblica ha indotto a congelare quell'operazione' (Corm, 2006: 298)<sup>88</sup>.

In questa panoramica, qualsiasi forma di radicamento della comunità diasporica palestinese sembra davvero impensabile, sia che la si paventi attraverso la cittadinanza (naturalizzazione) o sia che si

---

<sup>86</sup> Circa il personaggio di Rafiq Hariri, le sue potenti relazioni internazionali, il suo monopolio edilizio di ricostruzione del Libano post-bellico, la sua ambigua condotta di governo, cfr. Corm (2006: 245-266).

<sup>87</sup> 'L'ultimo episodio del ritiro israeliano sarà la rivendicazione da parte dello stato libanese delle colline di Chebaa. (...) Questa zona (...) è stata occupata dall'esercito siriano nel 1948 e gli israeliani la considerano parte del Golan occupato. Al momento dell'evacuazione dal sud del Libano il governo libanese, appoggiato dal governo siriano, reclama la restituzione di questo territorio per considerare l'evacuazione totale e definitiva. Questo atteggiamento giustifica ulteriormente la perpetuazione della resistenza di Hezbollah e il rifiuto di disarmarla, cosa che suscita la collera degli Stati Uniti' (Corm, 2006: 287).

<sup>88</sup> Questa e altre inaspettate 'virate' della politica libanese nei confronti dei profughi palestinesi sono spiegabili con il fatto che 'i governi libanesi hanno in buona misura strumentalizzato la 'questione' palestinese, rendendo razionale il rifiuto delle libertà civili palestinesi sulla base del loro diritto al ritorno, o, al contrario, tentando di modificare l'equilibrio politico settario attraverso il loro reinsediamento. Raramente qualche amministrazione ha posto l'attenzione sulle disastrose condizioni dei campi, e il trattamento dei palestinesi, da parte dei governi che si sono succeduti, si è collocato fra un rifiuto benigno e un'oppressione persecutoria' (Ohrstrom, 2007a).

promuova, più semplicemente, la sua integrazione sociale (Salam, 1994). A tutt'oggi, una politica governativa che favorisca l'assimilazione o anche solo il miglioramento delle condizioni di vita dei profughi palestinesi è infatti quanto mai osteggiata, e non più soltanto dalla comunità maronita del paese. Non è un caso, in questo senso, che non sia disponibile nessuna stima precisa e obiettiva del numero di profughi palestinesi, cui si deve aggiungere il fatto che l'ultimo censimento della popolazione libanese e le percentuali delle varie confessioni risalga ben al 1932<sup>89</sup>. Ogni attore direttamente o indirettamente coinvolto nella questione palestinese dispone di una sua propria stima demografica: sarebbe meglio dire, dunque, che a mancare sia l'accordo su di una stima ufficialmente riconosciuta. UNRWA, autorità libanese, governo israeliano, amministrazione americana e rappresentanze palestinesi dispongono, a seconda della posizione politica, di stime numeriche anche molto differenti. Non è insensato parlare allora di 'battaglia demografica'. Se il governo israeliano avrà un certo interesse a diminuire quanto più possibile il numero dei rifugiati palestinesi sfollati nei paesi arabi, e se l'autorità palestinese – assieme alle varie rappresentanze non governative della società civile palestinese – tenderà, al contrario, a sposare le cifre più alte, ebbene, in Libano le autorità governative si trovano a condividere con quelle palestinesi le stime che contano il più alto numero di profughi, ma, ovviamente, per ragioni politiche diametralmente opposte: ovverosia per mostrare l'incapacità reale del paese a riassorbire, naturalizzandola, la comunità diasporica palestinese:

La tendenza verso le stime più alte è condivisa dalle autorità libanesi, anche se ovviamente per regioni differenti: esse vedono nella massima stima un supporto per la loro argomentazione circa l'incapacità libanese ad assorbire la comunità (palestinese, *nda*) (Salam, 1994: 19).

In un tal clima da 'battaglia demografica' – la cui rilevanza, peraltro, incide direttamente sulla possibilità di impostare un processo di pace in Medio Oriente –, le fonti che hanno citato stime più basse e più realistiche sono state sospettate di preparare il terreno per la richiesta dell'assimilazione nazionale dei palestinesi (cfr. Hammarberg, 2000). Esagerare il numero dei palestinesi presenti in Libano rispetto alle stime ufficiali governative, in ultima analisi, squalifica immediatamente ogni discussione e rende impossibile ogni compromesso pragmatico da parte libanese. La posizione ufficiale del governo libanese, ancora oggi, è dunque che ai palestinesi non vengono riconosciuti gli stessi diritti, o parte di essi, di un qualunque cittadino libanese, proprio perché i profughi, quando sarà il momento, torneranno nella terra da cui furono espulsi. Ribaltando i termini della questione, l'unico modo di sostenere il diritto al ritorno dei profughi è quello di non permetterne nessun tipo di radicamento (culturale, sociale, economico) in territorio libanese<sup>90</sup>. La logica sottostante questa posizione è che la privazione dei diritti, poiché rende ancora meno sopportabili le condizioni di una vita di per sé già precaria, contribuisca a mantenere accesa la memoria storica della comunità profuga palestinese: accentuare la temporaneità della residenza dei rifugiati rientra in un disegno politico, che si esplica giuridicamente, volto a tenere viva la proiezione collettiva del ritorno in Palestina. Tenere vivo il desiderio del ritorno equivale, in altri termini, a tenere vivo il desiderio di abbandonare il Libano (poco importa, del resto, verso quale destinazione<sup>91</sup>).

Il reinsediamento di centinaia di migliaia di palestinesi è visto, pertanto, con sospetto non solo dai cristiani, che oggi, insieme all'intraprendente imprenditoria sunnita, costituiscono la classe più ricca

---

<sup>89</sup> Un nuovo censimento delle confessioni libanesi confermerebbe probabilmente che oggi la maggioranza confessionale è quella musulmana sciita.

<sup>90</sup> Il Primo Ministro Rafiq Hariri riassunse eccellentemente la posizione del governo libanese, asserendo che i profughi sono ad esclusiva responsabilità di Israele, e aggiunse: 'non possiamo dal loro la nazionalità libanese. Non possiamo farlo perché essi non lo sono, e se lo facessimo sentiremmo di implementare il piano di Israele' (cit. in Said, 2001: 139).

<sup>91</sup> Si noti che, poiché la maggioranza dei profughi palestinesi in Libano proviene dall'Alta Galilea, e poiché l'Alta Galilea è oggi parte integrante dello Stato d'Israele, appartiene cioè a quei territori che difficilmente verranno rimessi in discussione, il ritorno di costoro *proprio* nei loro villaggi pare pressoché impossibile. In una siffatta situazione, è difficile immaginare una soluzione politica (cfr. Hammarberg, 2000: 48).

e potente del paese e temono di perdere i propri privilegi, ma da buona parte della società libanese, di qualunque religione ed estrazione sociale (Said, 2001: 140), e ciò fundamentalmente per due motivi: anzitutto, perché i palestinesi sono percepiti come una minaccia che sottrae ricchezza e occupazione (in una situazione di grave crisi economica); in secondo luogo, perché la causa scatenante della quindicennale e sanguinosa guerra civile libanese sarebbe stata l'intrusione palestinese nei delicati equilibri politici interni: quest'ultima è la versione storica più condivisa e accreditata anche nelle fasce sociali più minacciate, povere, 'popolari'<sup>92</sup>. È evidente che i palestinesi fungano da capro espiatorio in entrambi gli argomenti, proprio per il luogo dell'immaginario collettivo che lo status di profugo va a riempire e di cui il *rifugismo* palestinese è, almeno in Libano, paradigma. Riprendendo alcune considerazioni dell'antropologa britannica Rosmary Sayigh,

una volta che un gruppo sia stato etichettato come 'rifugiato', il suo posto in un sistema politico-economico è quello della coscrizione ai ruoli che i cittadini rifiutano, o non hanno bisogno di assumere (1985: 21)<sup>93</sup>.

Dal punto di vista socio-economico, infatti, i rifugiati palestinesi 'sono indotti a prendere la posizione del 'proletariato etnico', o sono costretti a cercarsi delle nicchie dove una indesiderabile competizione con i nazionali sia minimizzata', mentre, politicamente, 'essi sono indotti a divenire reclute pronte per i movimenti radicali, oltre che oggetto dell'oppressione e della sorveglianza dello stato' (Ibidem). La particolarità del contesto libanese è che entrambi questi fenomeni, il 'proletariato etnico' e l'estremismo politico, sono riconducibili ad una meticolosa politica di discriminazione (cfr. Brynen, 1990). Sebbene il Libano abbia rifiutato di applicare il Protocollo della Lega Araba che nel 1965 invitava gli stati arabi a conferire ai palestinesi gli stessi diritti dei rispettivi cittadini, fu a partire dagli anni Novanta che i profughi cominciarono ad essere oggetto di una ulteriore serie di provvedimenti legislativi in materia di occupazione, patrimonio (ereditabilità dei beni immobili), mobilità (rilascio di visti di entrata e uscita) e di abitazioni (costruzione ed estensione dei campi). Da questo punto di vista, la comunità profuga palestinese è considerabile a tutti gli effetti come una minoranza (Peteet, 1996), o un gruppo subalterno (Sayigh, 1977b: 20): il trattamento politico di cui è ed è stata oggetto appare infatti volgersi alla regolamentazione dello status di una minoranza in un paese con una diversa maggioranza etnica<sup>94</sup>.

Quanto descritto ha posto la comunità diasporica palestinese, nel corso di tutta la sua storia in Libano, dinnanzi ad un dilemma di natura politica e strategica, da un lato, e culturale e memoriale dall'altro: lottare per il diritto al ritorno *oppure* per la rivendicazione dei diritti fondamentali in

---

<sup>92</sup> In questo caso, nella logica 'popolare' risiede una certa crudeltà, come ha messo in luce Laura Drake: 'I palestinesi sono biasimati (...) per le ripetute incursioni israeliane in Libano, che ebbero il loro picco con l'invasione israeliana del 1982 e lasciarono i libanesi con un'occupazione militare nel sud del paese, in base alla logica secondo cui queste cose non sarebbero accadute se i palestinesi non fossero stati lì. Ovviamente, questa è una logica rovesciata. È stato detto che 'i palestinesi non scelsero di stare in Libano', ma la logica popolare spesso contiene un aspetto crudele – il fatto che i palestinesi siano in qualche modo responsabili degli attacchi israeliani contro il Libano semplicemente perché stavano cercando di tornare nel loro paese dal territorio in cui accadde che si trovassero. Nondimeno, a tutto ciò si deve aggiungere che i palestinesi non hanno futuro in un Libano che naturalmente non li vuole, che rifiuta di averli e che ovviamente non si assume nessuna responsabilità, come Israele, di creare la loro miseria' (Drake, 2001: 211).

<sup>93</sup> In un altro passo Rosmary Sayigh scrive: 'Il Libano illustra con particolare forza il principio secondo cui l'attribuzione dell'etichetta di 'rifugiato' ad una popolazione implica una vulnerabilità, continuamente reiterata, allo sfruttamento, all'oppressione e alla dislocazione. La produzione dei profughi non è mai un evento che accade una volta per tutte, piuttosto è un continuo processo generato da uno squilibrio di potere. I contendenti per il potere possono mutare, ma un gruppo rifugiato, una volta designato, prosegue a svolgere funzioni che pressioni sistemiche gli impongono di forza' (1985: 2).

<sup>94</sup> La particolarità libanese è che la gestione politica e i diritti del gruppo minoritario non si tematizzano all'interno di un dibattito circa i diritti di uguaglianza (assimilazione, integrazione, diritti di cittadinanza) o i diritti alla differenza (che tutelerebbero l'identità culturale del gruppo), bensì creano un dispositivo di negazione, di rimozione e invisibilità: non che i palestinesi non esistano di fatto come minoranza, ma essi esistono come minoranza di stranieri, di residenti temporanei, come 'gente di passaggio' che non può e non deve essere né assimilata forzatamente né riconosciuta nella sua specificità storico-culturale.

Libano, per ottenere il riconoscimento o di uno status collettivo distintivo – che fa leva sul diritto a ritornare nelle proprie case palestinesi – o di una integrazione nella società libanese – mediante il godimento degli stessi diritti politici, sociali ed economici –, come se le due lotte si escludessero a vicenda. Sembra di poter dire che la questione presenti tutta la sua rilevanza teorica quando vi si scorge, al di sotto, una lotta per la differenza o una lotta per l'uguaglianza: 'combattere per l'integrazione nel, e per la divisione del controllo sul, sistema dominante; oppure per il riconoscimento di un separato ma eguale status, in cui la separazione preserva la loro identità culturale' (Sayigh, 1977b: 19). Ma quella fra diritti di una comunità a preservarsi culturalmente (nei quali rientrerebbe il diritto al ritorno) e diritti di cittadinanza (che garantirebbero l'eguaglianza fra cittadini) sembra tuttavia una falsa alternativa, così come appare un falso problema quello che assume l'inconciliabilità fra gli uni e gli altri. Un simile approccio di reciproca esclusione si fonda, nel caso dei palestinesi in Libano, su di un ingenuo calcolo politico, sia da parte libanese che da parte palestinese. Nell'ottica governativa libanese, dichiarare incompatibili il diritto al ritorno con i diritti fondamentali di cittadinanza e optare formalmente per il sostegno del primo significa precludere completamente ai profughi l'esercizio dei secondi, pegno la perdita di quel diritto storico e inalienabile che è il ritorno nelle proprie case: qui il calcolo politico libanese si rifà alla preservazione di quell'assetto istituzionale, di cui si è ampiamente discusso. D'altra parte, come molti profughi intervistati nel 2003 hanno affermato, anche dal punto di vista palestinese sembra del tutto improponibile impegnarsi in Libano in una lotta per il riconoscimento di almeno alcuni fra i diritti di cittadinanza, proprio perché questo sarebbe in contraddizione con il diritto a ritornare nella Palestina storica. Secondo la *vulgata* del ritorno, infatti, avanzare richieste per la tutela di quei diritti che consentirebbero un miglioramento delle minime condizioni di vita della comunità profuga (diritto alla salute, al lavoro, all'istruzione, alla casa, ecc.), pur escludendo i diritti politici, viene equiparato ad una volontà di radicamento sul suolo libanese e dunque ad una sorta di rinuncia al ritorno. Una tale posizione, che ricalca l'incompatibilità ingannevole fra il diritto al ritorno ed alcuni diritti fondamentali, oltre ad essere frutto di orchestrate campagne politiche ad opera dei media libanesi, è anche conseguenza di una certa miopia strategica della dirigenza politica palestinese. Sebbene dal 1969 al 1987 lo status dei profughi in Libano fosse stato formalmente definito e tutelato mediante gli Accordi del Cairo, dal 1987 al 2005 è prevalsa una forma di ottundimento che annientò politicamente qualsiasi alternativa alla lotta per il ritorno. Il risultato fu il radicarsi di una cultura politica incapace di fare i conti con una situazione reale e presente – quella dei campi in Libano – di indigenza, marginalizzazione, povertà, abbandono e discriminazione. In ultima analisi, fra l'assimilazione (che né i libanesi e né i palestinesi desiderano) e il mantenimento della propria identità storica (dove il diritto al ritorno è ciò che massimamente la esprime) vi è una gradazione di livelli analitici molto più ricca di quanto questa visione dicotomica voglia far credere. In fondo, i palestinesi sono obbligati a risiedere in Libano, e, benché la loro sia formalmente una residenza solo temporanea, mobilitarsi per ottenere un miglioramento delle condizioni di vita non può costituire un tradimento della propria causa né dovrebbe essere letto come un segno di ingratitude verso il paese ospite (cfr. Said, 2001: 146). Come spiega Al-Natour,

La totale opposizione dei palestinesi all'insediamento, in Libano o altrove, non li previene dal cercare condizioni migliori nell'esilio. Mentre afferma il loro impegno a tornare e a implementare i loro diritti come rifugiati, la posizione palestinese richiama il governo libanese ad accordare loro i diritti civili, durante la loro residenza obbligatoria in Libano, fino al momento del ritorno in patria, in Palestina (1997: 361).

Tornando alla posizione ufficiale del governo libanese, sembra che il paese dei Cedri abbia messo a punto una duplice, in parte contraddittoria, gestione della questione palestinese: sul piano internazionale, 'una formale richiesta per il loro (dei profughi, *nda*) ritorno come prima condizione per le negoziazioni con Israele', mentre, sul piano interno, 'una politica interna di pressione per

incoraggiare l'emigrazione dei rifugiati' (Sayigh, 2001: 100). Il risultato visibile di queste circostanze (di ordine politico, ma anche storico-culturale) è una notevole emigrazione, clandestina o meno, di giovani e giovanissimi palestinesi in cerca di un futuro più praticabile – 'e non è un segreto che molti profughi in Libano vorrebbero seguire i loro passi' (Hammarberg, 2000: 48-9) –, fenomeno che complica ulteriormente la condizione di una comunità che ha delegato la sua sopravvivenza a quella della sua memoria storica. Il fenomeno è però più contraddittorio di quanto non sembri. Anche fra i palestinesi c'è una *narrazione*, per così dire, ufficiale, che ha avuto e ha ancora un'efficacia coesiva preponderante sull'identità della comunità e dalla quale, soprattutto per i giovani, è molto difficile discostarsi. È 'una *doxa* (...), un principio egemonico verso il quale davvero poco spazio resta, se ve ne resta, per una contro-argomentazione' (Lindholm Schulz, 2003: 205-6). Si tratta della *narrazione* che proibisce di dimenticare la *nakba* e la Palestina, che fa leva su una versione memoriale non più negoziabile; è la *narrazione* eretta intorno alla privazione della terra, di coloro che utilizzano la 'memoria di un luogo per costruire il loro nuovo mondo vissuto tramite l'immaginazione. La 'madrepatria', in questo senso, resta uno dei simboli più potenti per popoli in movimento e in fuga' (Gupta, Ferguson, 1991: 39). Ad essa è tanto difficile sottrarsi proprio perché, semplificando la questione, stare 'dentro o fuori' questa *narrazione* equivale ad appartenere o meno alla comunità, assume un significato di localizzazione sociale<sup>95</sup> che compenserebbe la de-localizzazione del gruppo:

anche in tempi e assetti ancora più deterritorializzati – assetti non solo dove 'casa' è lontana, ma anche dove la nozione stessa di 'casa' come un luogo fisso nella durata è posta in dubbio – alcuni aspetti delle nostre vite restano altamente 'localizzati' in senso sociale (Gupta, Ferguson, 1991: 19).

Alla luce di questa innegabile versione memoriale assume significato il tempo *diasporico* (un presente di *transizione*) della comunità, nei termini in cui la cessazione di questo corrisponderebbe al *ritorno* in Palestina. È questa la *narrazione* maggioritaria fra i profughi del 1948, la generazione più anziana che detiene la diretta memoria della *nakba*, che ha combattuto durante gli anni della rivoluzione dell'OLP e ha visto dissolversi, anno dopo anno, accordo dopo accordo, la speranza di un ritorno a breve termine: chi emigra è temuto dalle prime generazioni di profughi come un pezzo di memoria che se ne va, come un punto debole dell'identità collettiva. Per quanto molteplici possano essere le ragioni che spingono ad emigrare (a cominciare da tutti i vantaggi che l'assunzione di una qualsiasi cittadinanza offre, fino ai motivi di lavoro), resta ancora molto difficile mettere in discussione tale *narrazione del ritorno*. Su questo punto potrebbe intravedersi un conflitto generazionale, i cui estremi sono, da un lato, gli anziani profughi del 1948, nati e cresciuti in Palestina, e, dall'altro, i giovani palestinesi nati nei campi profughi libanesi e ai quali in Libano, come ci si aggiunge ad osservare fra breve, è pressoché impedito un futuro praticabile. Tale frattura generazionale sembra mettere a repentaglio la stessa sopravvivenza culturale della comunità profuga, basata sul tramando transgenerazionale della memoria: una crisi che si consuma fra chi sopravvive perché si aggrappa al diritto al ritorno e alla memoria e chi, forse, tenderebbe a rimuovere il passato (o comunque a riformularlo) se vuole sopravvivere. Pare questo il luogo in cui cominciano a confliggere diverse *narrazioni del rifugismo*, ossia diverse elaborazioni delle identità in quel contesto transitorio rappresentato dalla diaspora<sup>96</sup>.

Riprendendo ora la storia del rifugismo palestinese in Libano da dopo la fine della guerra civile libanese, si può osservare che 'il regime di esclusione che ha colpito i profughi palestinesi negli anni Novanta' sia in larga misura da imputare al governo di Rafiq Hariri (Rougier, 2007). Da un punto di vista legale, i palestinesi vennero da allora equiparati agli stranieri e, dunque, furono sottoposti alle medesime misure legislative (Al-Natour, 1997: 363; Said, 2001: 123; cfr. anche

---

<sup>95</sup> Sulla valenza sociale della località cfr. anche A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001, pp. 231-57, dove la località si caratterizza come "pratica della vita sociale" (p. 236).

<sup>96</sup> Su questi ultimi aspetti si tornerà approfonditamente nei paragrafi 3.1 e 3.2.1.

Ohrstrom, 2007a)<sup>97</sup>. Essi sono tutt'oggi esclusi dall'esercizio di tutte quelle professioni che qualificano la vita economica, politica e culturale di un paese<sup>98</sup>. Decreti ministeriali *ad hoc* sono stati emanati nel corso degli anni Novanta per bandire gli stranieri dall'accesso agli albi professionali (medici, tecnici, commerciali), impedendo dunque l'esercizio della professione, per riservare ai soli cittadini libanesi l'apertura di una qualsiasi attività (Said, 2001: 131-5). Il risultato è che i profughi palestinesi, quand'anche avessero la possibilità di studiare presso le costose università libanesi, non possono esercitare professioni qualificate e sono costretti a svolgere le mansioni più umili e meno remunerate dell'economia sommersa (cfr. Ghandour, 2001: 153; Al-Natour, 1997). Se per molti non si presenta altra prospettiva che l'emigrazione, soprattutto nei paesi del Golfo, per i restanti l'unica opportunità è la ricerca di impieghi che non richiedano i permessi di lavoro rilasciati dall'autorità: ciò spiega perché il 30% della forza lavoro libanese sia costituita da palestinesi, per lo più impiegati come lavoratori giornalieri nell'ambito dell'edilizia e dell'agricoltura. Date queste condizioni, l'UNRWA si presenta come il maggiore datore di lavoro permanente, impiegando circa 2.000 profughi (Shiblak, 1997: 262-3)<sup>99</sup>. Per ciò che concerne i diritti patrimoniali, se in precedenza non potevano essere proprietari di più di un immobile fuori dai campi profughi, dal 2001 invece non possono essere titolari di alcuna proprietà<sup>100</sup> (Lindholm Schulz, 2003: 54), con la scontata conseguenza di scoraggiare eventuali tentativi di stabilirsi al di fuori dei campi e una qualsiasi forma di integrazione socio-economica (Al-Natour, 1997). Le libertà di espatrio sono poi fortemente limitate (Said, 2001: 135-9), dal momento che dal 1995 i palestinesi sono costretti a procurarsi preventivamente un visto d'entrata per rimpatriare, senza il quale corrono il rischio di non venire riammessi (Al-Natour, 1997: 365; Lindholm Schulz, 2003: 54)<sup>101</sup>, con la tragica conseguenza che, fino al 2000, migliaia di palestinesi emigrati nei paesi del Golfo, nel mezzo di un contratto di lavoro, si ritrovarono nell'impossibilità di rientrare in Libano (Ohrstrom, 2007a). Inoltre, il programma di ricostruzione del Libano non ha mai previsto la ricostruzione dei campi profughi palestinesi, enormemente danneggiati dai combattimenti fino al 1987 (Besson, 1997: 340). Se nessun campo può allargare il suo perimetro, nonostante la forte crescita demografica, in alcuni di essi, nella fattispecie quelli meridionali, non è consentito – sotto il diretto controllo dell'esercito libanese che li piantona – nemmeno introdurre materiale da costruzione (cfr.

---

<sup>97</sup> 'In Libano – scrive Ohrstrom –, diversamente da altri paesi ospiti, i palestinesi sono identificati come stranieri – piuttosto che come rifugiati – che risiedono qui senza i documenti del loro paese d'origine. Poiché agli stranieri è concesso il diritto di lavorare se lo stato da cui provengono garantisce diritti reciproci ai cittadini libanesi, i profughi sono esclusi dal mercato del lavoro ed è loro vietato lavorare fuori dai campi' (2007a).

<sup>98</sup> 'Dal 1982 – scriveva Brynen nel 1997 – il governo libanese ha compiuto ogni sforzo per rendere disagiata la vita della comunità palestinese e il Libano inospitale. Nell'eventualità di uno stato e di una cittadinanza palestinesi, è probabile che il governo libanese acceleri questa campagna. Anche se una combinazione di disapprovazione internazionale e di contiguità fra Libano e un futuro stato palestinese renderebbe le deportazioni di massa inopportune, altre forme di pressione potrebbero includere ulteriori restrizioni sull'attività economica, pressioni sulla sicurezza e intimidazioni, il non rinnovamento della residenza per i palestinesi che lascino il Libano, e forse anche la sottrazione dei diritti legali tutti insieme' (1997: 48-9). La minaccia reale da parte di alcune componenti governative libanesi di sottrarre la cittadinanza libanese a quei profughi palestinesi – in maggioranza cristiani – che la ottennero negli anni Cinquanta e Sessanta viene rinnovata periodicamente, ed è forse una delle questioni più scottanti di politica interna. Fino ad ora queste minacce si sono limitate a scatenare accesi dibattiti politici, l'ultimo dei quali avvenuto alla fine di gennaio 2004, quando la Lega Maronita ha presentato una petizione circa il controverso decreto di naturalizzazione del 1994 (cfr. Assaf, 2004). Una panoramica esauriente dei diritti che i profughi palestinesi possono esercitare in Libano in materia occupazionale è fornita da Al-Natour (1997). Anche Hawary afferma: 'Ai palestinesi non è consentito lavorare nel settore pubblico o in istituzioni governative; non è nemmeno loro permesso di praticare molte professioni. Sono anche obbligati a procurarsi un permesso ufficiale per lavorare nel settore privato. Ottenere i permessi di lavoro è assai difficile, quasi impossibile' (2001: 42).

<sup>99</sup> Il rapporto fra profughi e UNRWA verrà approfondito nei paragrafi 2.1.1 e 2.2.1.

<sup>100</sup> Coloro, fra i profughi, che già erano divenuti proprietari di beni immobili prima del 2001, improvvisamente si trovarono nella situazione di non poterli trasmettere per via ereditaria ai figli. La sola alternativa che la legge del 2001 lasciava aperta era la donazione dei suddetti beni alle confraternite religiose (cfr. Ohrstrom, 2007a).

<sup>101</sup> Quando, ad esempio, il presidente libico – in disaccordo con Arafat circa la firma degli Accordi di Oslo – decise di espellere migliaia di palestinesi, molti dei quali possedevano documenti di viaggio libanesi, il governo libanese rifiutò loro l'ingresso nel paese (cfr. Shiblak, 1995; Nasrallah, 1997).

Sayigh, 1994). D'altra parte, periodiche campagne mediatiche additano i campi profughi come i luoghi in cui si forgiavano l'estremismo politico e i movimenti sovversivi. Presentati come 'isole di sicurezza' dove indisturbate si svolgono attività criminali di ogni tipo, i campi profughi fungono da catalizzatore per ogni minaccia interna, all'ordine pubblico, ed esterna, alla sovranità nazionale (Suleiman, 1999). Particolarmente eclatante fu la campagna mediatica, acutamente analizzata da Rosmary Sayigh (2000), condotta nei mesi successivi al ritiro dell'esercito israeliano nel 2000, con la quale si volevano presentare i campi palestinesi come un forte pericolo per un nuovo attacco israeliano in Libano.

E l'attacco israeliano venne, ma non provocato dai palestinesi. L'invasione americana dell'Iraq nel 2003 e la Risoluzione ONU 1559 (settembre 2004), fortemente voluta da Francia e Stati Uniti<sup>102</sup>, con la quale si raccomandava il ritiro delle truppe siriane dal Libano (oltre al disarmo di Hezbollah e dei campi palestinesi), gettano nuovamente il Libano nell'instabilità e nella turbolenza che lo attanagliano ancora oggi. Se, prima, l'allineamento geopolitico del governo libanese con le posizioni della Siria<sup>103</sup> – di cui, dopo l'ingerenza siriana del 1976, il Libano andò di fatto a costituire una regione satellite all'interno della Grande Siria – era giustificato dal comune nemico israeliano<sup>104</sup>, la Risoluzione 1559 proietta ancora una volta il Libano 'in mezzo ai giochi selvaggi della geopolitica regionale' (Corm, 2006: 325). Il Paese dei Cedri si spacca fra anti-siriani e filo-siriani, e il governo di Hariri è costretto a correre ai ripari, rassegnando le sue dimissioni (20 ottobre 2004). Ed è in questo assai teso e

disastroso contesto, creato dalla risoluzione 1559 e caratterizzato da un'ondata di ostilità senza precedenti nei confronti della Siria e del Presidente della Repubblica libanese, che avviene l'assassinio di Rafiq Hariri. Il trauma provocato da questa tragedia fa esplodere tutta l'ostilità fino a quel momento trattenuta. Essa si materializza in manifestazioni oceaniche, animate dai giovani libanesi. (...) La Siria diventa così il caprio espiatorio di tutti i mali del Libano (Idem: 329).

Assassinio Hariri in un attentato terroristico nel pieno centro di Beirut, il 14 febbraio 2005<sup>105</sup>, una folle enorme di suoi seguaci (coalizzati con i drusi di Walid Joumblatt, le Forze Libanesi di Gegea, e i sostenitori del generale Aoun) invade la storica Piazza dei Martiri di Beirut, accampandovisi permanentemente fino alle elezioni che si svolgeranno l'estate successiva. In risposta, il 7 marzo mezzo milione di persone favorevoli alla Siria e ostili alla Risoluzione 1559 si radunano nella limitrofa piazza Riad El-Solh, con alla guida i leader di Hezbollah e Amal. La risposta fu l'oceanica contro-manifestazione druso-sunnita anti-siriana del 14 marzo, la quale fu salutata dai media internazionali come la 'primavera di Beirut' (cfr. Corm, 2006: 332). Mentre la Siria, dal canto suo, non aveva altra scelta che ritirare i suoi uomini dal Libano – cosa che portò a compimento entro la fine di aprile – e Beirut aveva cambiato volto sotto una trafila sconcertante di attentati, soprattutto

<sup>102</sup> Circa il coinvolgimento di questi due paesi nella Risoluzione 1559, cfr. Corm (2006: 319-43).

<sup>103</sup> Poiché soffermarsi sulle complesse posizioni geopolitiche della Siria fino al suo ritiro dal Libano avvenuto nel 2005 porterebbe troppo lontano rispetto al discorso qui sviluppato, si rimanda ad alcune scelte analisi politiche che concernono direttamente i rapporti fra il governo siriano, le milizie armate Hezbollah, l'ingerenza di questo negli affari interni libanesi e la questione israelo-palestinese: Khalidi (1979); Sayigh (2001a); Sayigh (2001b); Mattera (2003); Kakim (2003); Nerini (2003); Cervera (2003).

<sup>104</sup> La Siria ha un interesse strategico (la rivendicazione siriana sull'altopiano del Golan, sotto occupazione israeliana dal 1967, si intreccia con la faticosa questione delle acque in Medio Oriente) a tenere alta la tensione al confine fra Libano ed Israele, attraverso il supporto logistico e finanziario ai guerriglieri Hezbollah, che controllano militarmente la fascia meridionale del Libano e sono ingaggiati in una ininterrotta guerra a bassa intensità con Israele. Quindi, in una logica binaria, il governo libanese non può espellere i profughi o dichiararli ufficialmente indesiderati: farlo significherebbe contraddire la propria politica anti-israeliana e filo-siriana. La contraddittorietà della posizione libanese fu espressa con ironia da Shafiq al-Hut, ex-rappresentante dell'OLP, quando affermò che il Libano è 'con la Palestina, contro i palestinesi' (cit. in Sayigh, 2001: 22).

<sup>105</sup> Circa la commissione d'inchiesta dell'ONU creata per far luce sui responsabili dell'attentato, cfr. Chiarini (2006).

nei quartieri cristiani, alla fine del giugno 2005 le elezioni consegnano il Libano nelle mani del Primo Ministro Fouad Siniora, stretto collaboratore del defunto Hariri e palese ‘strumento nelle mani di una diplomazia americana che sogna di ridisegnare la carta dell’intera regione e rivolge la propria collera contro la Siria, accusata di appoggiare la resistenza irachena e di produrre instabilità in Libano’ (Idem: 339). Un governo di unità nazionale<sup>106</sup>, che congiungeva il fronte druso-sunnita anti-siriano e filo-americano, guidato dal figlio di Hariri, Saad, e quello filo-siriano di Hezbollah e Amal consentì di placare provvisoriamente la tensione. Il periodo politico che si aprì si rivelò per i profughi palestinesi forse il più promettente degli ultimi decenni, dal momento che Hezbollah vedeva con favore la possibilità di riaprire il capitolo dei diritti dei rifugiati. Fu così che, già nel giugno del 2005, il ministro del lavoro di Hezbollah, Trad Hamade, firmò

un promemoria a favore dei palestinesi nati nei territori libanesi e iscritti nei registri del ministero dell’interno, che cancella in parte il divieto di praticare una professione. Ma questo non riguarda i laureati palestinesi che continueranno a non poter essere medici, giuristi, architetti... Peraltro, non una parola sulla riforma giuridica del 2001 che aveva vietato ai palestinesi di acquistare case e beni immobili in Libano, suscitando veri e propri pasticci giuridici, in particolare in materia di eredità (Da Silva, 2006).

Nel corso dello stesso mese, il governo di Fouad Siniora istituì il *Lebanese Palestinian Dialogue Committee* (LPDC) con il mandato principale di ‘negoziare la sicurezza dentro ai campi e disarmare le fazioni’ palestinesi (Ohrstrom, 2007a) – come imposto dalla risoluzione 1559 dell’ONU –, nel timore che la miseria e la povertà dei campi potesse offrirsi da terreno fertile per gli estremismi. Fino ad oggi, gli obiettivi raggiunti dal LPDC sono stati solo simbolici, con gli unici risultati tangibili di alleviare le restrizioni in materia di mobilità e di consentire la riapertura ufficiale della sede dell’OLP a Beirut (Da Silva, 2006)<sup>107</sup>. E fu infatti questo il segnale politico più forte e positivo per profughi, la concessione di riaprire ufficialmente, dopo oltre venti anni, una rappresentanza dell’OLP in Libano, a Jnah, nella periferia sud di Beirut, guidata dall’ambasciatore Abbas Zaki (Ibidem). Il responsabile del FPLP in Libano, in merito alle relazioni fra palestinesi e libanesi, afferma che esse ‘migliorano ma in maniera troppo lenta. Il governo ha accettato la presenza di una rappresentanza dell’OLP (...) e oggi abbiamo a Beirut un ambasciatore che è un punto di riferimento per tutti i palestinesi che sono qui. Prima si vietava l’ingresso di materiali edili nei campi, particolarmente al sud, oggi è consentito portare all’interno questo materiale (...), anche se resta l’obbligo di chiedere prima un permesso’ (cit. in Angelino, Musolino, 2006: 55). Nel giugno del 2006, il governo Siniora ha persino lanciato, in collaborazione con l’UNRWA, una *Camp Improvement Initiative*, ottenendo la promessa, da parte dei paesi donatori, di raccogliere e investire 50 milioni di dollari nel miglioramento delle infrastrutture di tutti i campi profughi del Libano (fognature, acquedotti, rete elettrica). Sino ad oggi, tuttavia, si è trattato soltanto di una promessa (Ohrstrom, 2007a). Infine, da ricondurre sempre agli sconvolgimenti che stravolsero il Libano a cominciare dall’assassinio di Hariri e al rimescolamento di poteri che si andava allora profilando fu la nascita di una campagna per i diritti dei palestinesi in Libano, coordinata da esponenti dell’OLP, la quale, predisposta nell’aprile del 2005, raccoglie oggi un collettivo ‘che raggruppa 25 associazioni palestinesi, il Consiglio nazionale palestinese, il dipartimento degli affari dei profughi dell’OLP e membri della ‘società civile’ palestinese. (...) Sotto la parola d’ordine ‘Diritti civili fino al diritto al ritorno, insieme con i libanesi, resistiamo all’insediamento e alla naturalizzazione dei

---

<sup>106</sup> Circa le intricate manovre per formare una coalizione in grado di governare un paese letteralmente spaccato in due, cfr. Achcar, Warschawski (2007: 18-21).

<sup>107</sup> Sembra che ulteriori emendamenti in materia di proprietà ed ereditabilità siano in attesa di essere discussi in parlamento. Anche la discussione circa la regolarizzazione dei *Non-ID refugees* è sull’agenda del LPDC (cfr. Ohrstrom, 2007a).

profughi', porta quattro rivendicazioni principali: diritto al lavoro, diritto alla proprietà, diritto di associazione e diritto alla sicurezza' (Da Silva, 2006).

Ma questo clima di relativa fiducia, nel quale fra i palestinesi si era fatta progressivamente strada la convinzione che richiedere il miglioramento delle proprie condizioni di vita non pregiudicasse il diritto al ritorno<sup>108</sup>, venne clamorosamente interrotto dallo scoppio di quel conflitto che fu poi nominato 'Guerra dei 33 giorni' (cfr. Emiliani, 2007a; Fisk, 2006a, 2006b, 2006c e 2006d; Amidi, 2006)<sup>109</sup>. A seguito della cattura di ostaggi militari israeliani al confine meridionale libanese da parte delle milizie di Hezbollah, l'esercito israeliano, a distanza di pochi giorni dalla micidiale offensiva su Gaza<sup>110</sup>, il 12 luglio 2006 attacca il Libano, colpendo a tappeto non solo i villaggi le postazioni di Hezbollah nella zona meridionale e nella valle della Beqaa, nonché il sobborgo sciita a sud di Beirut, ma anche buona parte delle infrastrutture civili sparse sul territorio libanese, provocando danni inestimabili per l'economia libanese (cfr. Charara, Domont, 136-7). Oltre un milione furono gli sfollati dalle aree bombardate, migliaia dei quali trovarono rifugio anche nel campo profughi palestinese di Hein El-Helwe, vicino a Sidone. Tale solidarietà contribuì ad aprire 'nuovi scenari anche nei rapporti fra i due popoli' (Angelino, Musolino, 2006: 62). Questo campo – come ricorda il sindaco di Sidone, Abdul Rahman Bizri –, 'considerato da molti un covo di terroristi, ha aperto per la prima volta le sue porte a tutti gli sfollati, ha ospitato diecimila persone. È vero che è il campo più grande del Libano, ma ospitare diecimila persone è comunque un 'fatto storico'. (...) I palestinesi, pur vivendo in condizioni difficili, hanno offerto a tutti ospitalità, amicizia e fratellanza. Peraltro, il campo è a maggioranza sunnita, ma questo non ha impedito agli abitanti di accogliere gli sciiti' (cit. in Idem: 93-4). Tale accoglienza venne presto ricambiata da Hezbollah: infatti,

a guerra terminata, il Partito di Dio ha iniziato a pagare gli indennizzi ai palestinesi del campo (...), che hanno subito danni nel corso dei trentatré giorni (...). Nella prima settimana di settembre, i funzionari del Partito di Dio avevano già consegnato 170.000 dollari agli abitanti del campo profughi, obiettivo di ben tre incursioni aeree israeliane che hanno provocato morti e feriti, oltre che la distruzione di case e automobili. Gli indennizzi ai 'fratelli palestinesi' rientrano comunque nella strategia di Hezbollah che con la stessa sollecitudine aveva inviato fondi al campo di Rashdiye, alle porte di Tiro: 'Fanno parte della nostra visione economica, umanitaria, sociale e politica', ha precisato un alto funzionario del movimento sciita, lo sheikh Hassan Hezzedine. E il consenso della popolazione si fa sentire (Idem: 94).

Resta il fatto che con la guerra dell'estate del 2006, terminata con l'accordo a fatica raggiunto fra le parti e formalizzato nella Risoluzione 1701 delle Nazioni Unite (cfr. Achcar, 2006; Achcar,

---

<sup>108</sup> Come parzialmente già accennato e come si osserverà nel prosieguo dello studio, il fattore generazionale incide fortemente sulla richiesta dei diritti civili. La *vulgata* libanese, la quale esclude la possibilità di riconoscere ai palestinesi i diritti civili al fine di sostenere il loro prioritario diritto al ritorno, coincide infatti con la posizione maggioritaria delle generazioni più anziane. Una porzione delle più giovani, invece, sembra molto combattiva nella direzione di vedersi riconosciuti i diritti civili, ma si dichiara altrettanto allergica a delegare ai partiti tradizionali palestinesi questa crescente mobilitazione. Si vedano in particolare i paragrafi 3.1, 3.2.1 e le conclusioni.

<sup>109</sup> Per i dettagliati interessi americani e israeliani in questa guerra, cfr. Achcar, Warschawski (2007: 65-99).

<sup>110</sup> Diversi osservatori notano che le offensive israeliane a Gaza e in Libano si siano iscritte all'interno della stessa strategia, tanto da parlare di 'offensive gemelle' (cfr. Achcar, Warschawski, 2007: 21-3; cfr. anche Nabulsi, 2006). Del resto, 'tramite il loro supporto ad Hamas, Siria e Iran sono riuscite a entrare come attori di primo piano nel conflitto israelo-palestinese, in un riallineamento strategico che si sarebbe compiutamente manifestato nella convergenza Hamas-Hezbollah durante la guerra dei 33 giorni contro Israele nell'estate 2006. (...) Il conflitto con gli Hezbollah ha rivelato però come il riallineamento Iran-Siria-Hezbollah-Hamas abbia prodotto (...) uno schieramento speculare tra vicini i sunniti (moderato-conservatori) di Israele: Egitto, Giordania e Arabia Saudita' (Piffero, 2007: 78-9; cfr. anche Bianchi, Bocco, 2007: 18-19; Ranuzzi de' Bianchi, 2007: 92-4; Charara, Domont, 2007: 139-40; Rougier, 2007; Gresh, 2007).

Warschawski: 2007: 53-8), la questione dei profughi palestinesi scivolò nuovamente in secondo piano. Mentre la frustrazione si impadroniva della comunità rifugiata, che vedeva interrotto un dialogo appena cominciato, non solo l'intero paese precipitava di nuovo nel caos – quando, passando attraverso una ventina di attentati contro esponenti della coalizione anti-siriana al governo, sei ministri vicini a Hezbollah si dimisero, rendendo di fatto illegittimo il governo filo-occidentale di Siniora (Rampoldi, 2007) e chiedendo di indire nuove elezioni parlamentari e del Presidente della Repubblica<sup>111</sup> –, ma anche un ulteriore conflitto coinvolse, questa volta, direttamente i palestinesi.

Il 20 maggio 2007, infatti, in risposta ad una rapina in banca avvenuta nella zona di Tripoli e dopo che l'autorità libanese rintracciò i rapinatori, che nel frattempo erano sfuggiti ad un posto di blocco militare (lasciando uccisi 27 soldati libanesi), fra i militanti di un misterioso gruppo islamista, Fatah al-Islam<sup>112</sup>, il campo profughi palestinese di Nahr El-Bared, situato alle porte di Tripoli, fu posto sotto assedio dall'esercito libanese (Human Rights Watch, 2007a e 2007c)<sup>113</sup>. All'interno del perimetro di un chilometro quadrato del campo, al cui interno vivevano circa 40.000 palestinesi, infatti, si erano asserragliati i circa 200 miliziani islamici, dando inizio ad un violentissimo scambio di fuoco con i militari libanesi, il quale sarebbe durato fino ai primi giorni del settembre 2007, dopo cioè che tutti i miliziani vennero catturati o uccisi. Il governo di Siniora, supportato diplomaticamente e militarmente dagli Stati Uniti (cfr. Bathish, 2007; Symonds, 2007), concentrò ogni mezzo necessario per sgominare i sedicenti islamisti e accusò apertamente la Siria di voler destabilizzare il Libano. Le immagini delle macerie fumanti del campo di Nahr El-Bared fecero il giro del mondo, mostrando come gli scontri non erano mai stati così violenti dalla guerra civile del 1975-1990. Nel corso dei combattimenti, il Comitato Internazionale della Croce Rossa, in collaborazione con altre agenzie umanitarie internazionali e locali, riuscì, fra enormi difficoltà<sup>114</sup>, ad organizzare una serie di evacuazioni di civili palestinesi, dirette soprattutto nel vicino campo profughi di Beddawi (cfr. Ghazal, 2007).

Dal canto loro, i profughi, per bocca del rappresentate dell'OLP e di Hamas in Libano, si dichiararono immediatamente estranei ai guerriglieri asserragliati nel campo e ai combattimenti, ma ciò non li rese immuni da decine di vittime civili (Human Rights Watch, 2007a), nonché da soprusi e umiliazioni da parte dell'esercito libanese<sup>115</sup> e della popolazione locale. Come riporta Symonds

---

<sup>111</sup> Il ricambio di alleanze contribuì a fare del generale cristiano Michel Aoun, ora alleato con Hezbollah e Amal, l'ago della bilancia: 'Hezbollah e Aoun hanno lanciato congiuntamente una campagna per un cambiamento politico che seguisse le seguenti tappe: allargamento del governo Siniora con l'intergrazione di ministri 'aounisti; elaborazione e promulgazione di una nuova legge elettorale più equa; elezioni parlamentari anticipate; formazione di un nuovo governo ed elezione di un nuovo presidente della repubblica (...). La coalizione del 14 marzo che detiene la maggioranza parlamentare e governativa ha opposto un netto rifiuto a queste rivendicazioni definendole irricevibili, contribuendo così a creare una forte tensione nel Paese e a rafforzare il clima di incertezza sul suo avvenire prossimo, per non parlare di quello a lungo termine' (Achcar, Warschawski (2007: 61; cfr. anche Grossi, 2006). Le tensioni crebbero sensibilmente quando, già dal dicembre del 2006, attivisti dello schieramento filo-siriano si accamparono stabilmente nel centro di Beirut chiedendo le dimissioni del governo Siniora, e, soprattutto, con lo sciopero generale (23 gennaio 2007) indetto dall'opposizione di Hezbollah e Aoun contro il governo, durante il quale in diverse località del paese si accesero aspri scontri fra i sostenitori dei due schieramenti (cfr. Caferri, 2007; Rampoldi, 2007).

<sup>112</sup> 'Fatah Al-Islam, un gruppo palestinese musulmano sunnita, emerse nel 2006 a seguito di una scissione da Fatah Al-Intifada, una organizzazione palestinese filo-siriana nata dalla scissione da Fatah di Yasser Arafat. Le autorità libanesi accusarono il gruppo di aver fatto saltare in aria due minibus nella città cristiana di Ain Alaq, nel febbraio del 2007, uccidendo tre persone. Esse inoltre ritengono i membri di Fatah Al-Islam responsabili di almeno tre rapine in banca (...)' . Il gruppo cominciò ad utilizzare il campo di Nahr El-Bared come base, agendo indisturbato e accumulandovi armi, anche perché 'il ritiro dell'*intelligence* siriana e dei suoi agenti di sicurezza nel 2005 (...) lasciò un vuoto di sicurezza che Fatah Al-Islam sfruttò' (Human Rights Watch, 2007a).

<sup>113</sup> Scontri analoghi, ma di minore intensità, si verificarono nei pressi del campo profughi di Hein El-Elweh, Sidone, fra l'esercito libanese e un altro sedicente gruppo islamico, Jund Al-Sham (cfr. Ghazal, Zaatari, 2007; Ohrstrom, 2007d).

<sup>114</sup> I cordoni umanitari furono difficili da negoziare, sia perché i combattenti erano impegnati in un fuoco fittissimo e sia perché molti abitanti del campo, in un primo tempo, si rifiutavano di lasciare le proprie case (cfr. Samaha, Ghazal, 2007; Human Rights Watch, 2007a).

<sup>115</sup> Episodi di abuso e umiliazione dei palestinesi in fuga da Nahr El-Bared da parte dell'esercito furono da più parti denunciati. Spesso giovani profughi sono stati illegalmente trattenuti per interrogatori che si protraevano per giorni,

(2007), infatti, in questa circostanza una moltitudine di sostenitori di Saad Hariri offrì sostegno all'esercito durante l'assedio, nella speranza che ' il governo distrugga l'intero campo e tutti gli altri'<sup>116</sup>. L'assedio del campo profughi di Nahr El-Bared inaugurò dunque una atmosfera di ostilità e sospetto fra palestinesi e libanesi. I palestinesi, infatti, si opposero sin da subito a quella che sembrava una strategia militare di distruzione indiscriminata del campo, e il fatto che l'esercito avesse ricevuto carta bianca dal governo per eliminare ad ogni costo Fatah al-Islam appariva come una vera e propria scusa per iniziare a rimuovere la comunità palestinese da campi. Fu così che nei campi palestinesi di tutto il Libano, in tutto il corso dei combattimenti, vennero organizzate proteste, manifestazioni<sup>117</sup>, blocchi delle strade e degli uffici dell'UNRWA<sup>118</sup> per richiedere il 'cessate il fuoco' e il rientro degli sfollati nelle loro case di Nahr El-Bared (cfr. Zaatari, 2007; Ohrstrom, 2007d; Human Rights Watch, 2007c). Tutta la comunità profuga, dunque, si sentì colpita, e l'assedio si offrì quasi come un pretesto per denunciare con veemenza l'insieme delle politiche discriminatorie che da sessanta anni affliggono i palestinesi in questo paese. Intanto, la crisi umanitaria andò ad accendere i riflettori sul campo palestinese di Beddawi, il quale ospitò – e tutt'oggi sta ospitando – il maggior numero degli sfollati da Nahr El-Bared. A Beddawi, che nel giro di poche settimane vide duplicata la propria popolazione, si riversarono circa 32.000 palestinesi e le strutture di accoglienza si trovarono al limite del collasso, tanto che l'UNRWA predispose il trasferimento di centinaia di famiglie sfollate all'interno delle sue scuole in tutti gli altri campi profughi del Libano (Ohrstrom, 2007d)<sup>119</sup>. Ad oggi, la situazione resta invariata. Infatti, il campo di Nahr El-Bared è quasi completamente raso al suolo, e solo poche famiglie hanno potuto farvi ritorno<sup>120</sup>. L'11 febbraio 2008, il Primo Ministro Siniora ha reiterato il rifiuto di naturalizzare i

---

durante i quali pestaggi, pressioni psicologiche e umiliazioni di ogni tipo furono perpetrate dai militari libanesi (Human Rights Watch, 2007b).

<sup>116</sup> Osservatori di *Human Rights Watch* riportano di come, nel corso di una manifestazione di sfollati nei pressi del campo di Nahr El-Bared, civili locali libanesi abbiano attaccato la folla muniti di bastoni e coltelli, sotto lo sguardo indifferente dell'esercito (2007c).

<sup>117</sup> Il 4 luglio 2007, durante una marcia spontanea di sfollati dal campo di Beddawi a quello assediato di Nahr El-Bared, i quali chiedevano la fine dei combattimenti e il ritorno alle proprie case, l'esercito libanese aprì il fuoco, uccidendo due manifestanti (Human Rights Watch, 2007c).

<sup>118</sup> L'UNRWA venne spesso accusata dai palestinesi di non fare abbastanza, di non voler trovare una soluzione politica, di non voler richiedere un 'cessate il fuoco', di non avere predisposto alcun programma né di emergenza a Beddawi, né di ricostruzione di Nahr El-Bared. A compensare l'inadeguatezza del soccorso dell'UNRWA, molte organizzazioni non-governative palestinesi hanno dato avvio ad una frenetica attività di sostegno, logistico e psicologico, agli sfollati nel campo di Beddawi (cfr. Ohrstrom, 2007c; Hanafi, 2007) (cfr. inoltre i paragrafi 2.1.1 e 2.1.2).

<sup>119</sup> Il ruolo svolto dall'UNRWA durante l'assedio e nell'emergenza del campo profughi di Beddawi verrà ripreso e approfondito nel paragrafo 2.1.1.

<sup>120</sup> Attualmente, del campo semi-distrutto di Nahr El-Bared è stata riaperta la parte di più recente costruzione (*New Camp*), mentre al cosiddetto *Old Camp*, la parte più povera, popolosa e danneggiata dai bombardamenti, è vietato l'accesso a chiunque, giornalisti compresi. La questione che suscita la rabbia degli sfollati è che, mentre il *New Camp* è territorio dell'UNRWA, la parte vecchia del campo, il nucleo originario in cui si stabilirono i profughi di loro sponte, invece, è territorio di nessuno e nessuno può reclamarne la responsabilità di ricostruzione. Il *New Camp*, dopo parecchie pressioni, è stato riaperto sotto lo stretto controllo dell'esercito libanese: circa 300 famiglie hanno già fatto ritorno, mentre l'accesso è esclusivamente limitato agli ex-abitanti, che ogni giorno giungono a compiere riparazioni laddove ancora possibile, e al personale delle organizzazioni non-governative locali, le quali stanno compiendo ogni sforzo per supportare la ricostruzione. In un *report* risalente al 29-11-2007, il personale della Ong italiana Un Ponte per... riferisce che 'l'entrata a Nahr El-Bared continua ad essere sotto il totale controllo dell'esercito libanese, ristretta a personale delle Ong, interdetta ai giornalisti e soggetta al rilascio di permessi e meticolosi controlli che si condensano ripetutamente alle porte del lato est del campo. (...) Per quanto riguarda le infrastrutture, gli abitanti del *New Camp* dispongono di elettricità due ore durante il giorno e cinque durante la notte, mentre i sistemi idraulici risultano danneggiati e l'acqua viene erogata attraverso alcune cisterne. Gli edifici del *New Camp* sono stati censiti dall'esercito con un conteggio progressivo che appare nella parte esterna delle case, dove figura scritto con spray blu il numero del blocco di riferimento e lo stato delle strutture a seconda delle condizioni: un triangolo nel caso di condizioni ottimali, un triangolo con una tacca nell'estremità inferiore destra nel caso di strutture danneggiate e un triangolo con una croce sopra nel caso di edifici totalmente distrutti. Sebbene il conteggio possa apparire come uno strumento utile, il sistema di classificazione non corrisponde a criteri pratici intellegibili, dato che, rispetto a quanto osservato, nel *New Camp* non c'è una sola casa che possa definirsi in buono stato, che le case distrutte, in quanto tali, non permettono la

profughi palestinesi in Libano e ha annunciato che il campo di Nahr El-Bared verrà ricostruito, in collaborazione con l'UNRWA, sotto l'autorità e la sovranità dello stato (Naharnet, 2008).

La crisi sociale ed economica in cui è precipitato il Libano, a partire dalla Risoluzione 1559 del 2004 e accentuatasi con la guerra fra israeliani e Hezbollah del 2006, non accenna, sino ad ora, a risolversi. Attualmente, mentre il mandato del Presidente della Repubblica Emile Lahoud è terminato, maggioranza e opposizione non riescono a trovare un accordo circa il suo successore. Ogni volta viene stabilito un termine, e ogni volta la nomina del nuovo presidente è rimandata. Intanto il paese è attraversato da scioperi e manifestazioni, spesso represses nel sangue, che dilagano da Beirut al sud, dalla valle della Beqaa al nord, i servizi pubblici, come acqua ed elettricità, si dirigono verso un totale disfunzionamento e il costo della vita è divenuto per i più insostenibile (cfr. Colotti, 2008; Nassif-Bebis, 2008). È difficile, viste le circostanze, non temere il peggio, il baratro della guerra civile.

---

visualizzazione dell'apposito segnale e, infine, che le case parzialmente danneggiate sono le uniche che dispongono di muri in piedi sui quali scrivere. La ricostruzione è affidata a interventi spontanei dei locali ai quali si aggiunge un grande *banner* dell'Unicef all'entrata del *New Camp* lungo quella che a stento si può definire una strada principale, dato che la pavimentazione è stata rimpiazzata dal fango e da enormi pozzanghere. A tutto ciò si aggiungono interventi di sgombero delle macerie a carico dell'*Islamic Relief* e alcune docce parcheggiate lungo strade laterali la cui paternità è chiaramente rivendicata dal *Norwegian Refugee Council*. Alcuni locali riferiscono di saccheggi avvenuti successivamente alla tanto celebrata vittoria dell'esercito libanese, ai quali si aggiungono inspiegabili atti di vandalismo e danni alle case mediante incendio. Il panorama dell'*Old Camp* è invece solamente scrutabile dai tetti adiacenti e si compone di un orizzonte grigio come il colore delle macerie che lo abitano e fisicamente impenetrabile visto l'ennesimo e questa volta invalicabile posto di controllo dell'esercito libanese'.

## *Capitolo secondo*

### **Guardare attraverso il prisma della cooperazione**

Aver sinteticamente ripercorso la storia del rifugismo palestinese in generale e le vicissitudini dei profughi palestinesi in Libano in particolare è d'aiuto a collocare il ruolo giocato dagli aiuti internazionali presso la comunità profuga in questo paese. Nel corso dei decenni, infatti, dall'istituzione dell'UNRWA in poi, gli aiuti umanitari sono stati al centro di intricate tensioni politiche fra profughi palestinesi e comunità internazionale, fra fazioni palestinesi interne all'OLP (Organizzazione per la Liberazione della Palestina) od opposte ad essa e, infine, fra governo libanese ospitante, comunità profuga e quella internazionale. Imputabile principalmente all'assenza di un'autorità di stampo governativo che ricomponga e rappresenti sulla scena politica libanese i molteplici interessi dei profughi palestinesi, la sfera degli aiuti, di emergenza e di sviluppo, è stata ed è oggetto di una complessa manipolazione politica sia da parte della comunità internazionale e del governo libanese, e sia da parte delle diverse componenti che ufficialmente (partiti politici) e non ufficialmente (associazionismo di vario genere) rappresentano (o pretendono di rappresentare) i bisogni e le rivendicazioni dei rifugiati palestinesi in Libano.

Questa molteplicità di piani di interesse che si intersecano, ma non si sovrappongono, può essere rappresentata dall'immagine di un *prisma* irregolare trasparente: esso è una finzione, una lente utile a scomporre un fenomeno reale, ma non il fenomeno in sé. Al centro simbolico del prisma possiamo immaginare l'insieme degli aiuti umanitari: essi però sono attivati da, e a loro volta attivano, dinamiche diverse, assumendo significati via via differenti, a seconda della faccia del solido attraverso cui si guardi. Ogni sua faccia corrisponde ad una strategia di mobilitazione dell'aiuto abbastanza circosccrivibile, mentre ogni strategia fa capo ad un attore ben preciso. Le strategie, in questo senso, sono frutto della combinazione di bisogni, interessi e obiettivi, la quale induce ad attuare alquanto coerentemente una certa manipolazione (pratica e simbolica) degli aiuti. Diversi autori hanno scomposto i soggetti che interagiscono in un contesto di rifugismo in quattro attori principali (Raper, 2003: 360; Zetter, 1999: 56; Turton, 2002: 28; Harrell-Bond, Voutira, 1995: 212): la comunità internazionale rappresentata dall'Agenzia dell'ONU per i rifugiati (UNHCR o UNRWA), il paese ospitante, l'insieme delle Ong (internazionali e locali) e la comunità profuga. Nel caso qui preso in esame, tuttavia, i soggetti coinvolti si moltiplicano vistosamente, poiché gli interessi che li muovono spartiscono ulteriormente gli ambiti di intervento e ne definiscono strategie spesso in competizione fra loro. Allora la comunità internazionale porterà interessi non sovrapponibili a quelli dell'UNRWA, le Ong straniere e locali avranno strategie fra loro fortemente competitive, e la stessa comunità profuga si scomporrà in gruppi fra loro non assimilabili, come i rifugiati impiegati presso l'UNRWA, i cooperanti dipendenti da qualche Ong locale, i diretti beneficiari dei progetti o, ancora quei profughi che nulla hanno a che fare con la cooperazione. Gli attori, dunque, sono molteplici (comunità internazionale, governo libanese, partiti politici palestinesi, UNRWA, *donors* internazionali, Ong straniere, Ong palestinesi, *grassroots organizations* e associazioni di base palestinesi, e, infine, la comunità profuga considerata nelle sue diverse stratificazioni). Ne prenderemo in considerazione alcuni, a nostro avviso di particolare rilevanza etnografica perché mettono in luce come la categoria dei beneficiari sia composita e si stratifichi intorno a differenti modi di produrre *agency*, in relazione alla varietà con cui pratiche e discorsi dell'aiuto si dispiegano localmente. Altri piani di lettura e di decodificazione di interessi e strategie, come ad esempio quelli dei donatori internazionali, quelli israeliani o, in parte, quelli libanesi o dell'autorità palestinese, sono presenti ma tralasciati sullo sfondo, rimandati alla competenza di analisti, osservatori ed esperti di geopolitica mediorientale.

Cosa venga osservato attraverso i piani di questo prisma metaforico non vuole validarsi come rappresentazione veritativa di ciò che avviene di volta in volta nei contesti considerati. Anche la suddivisione in contesti (i piani del prisma) è una consapevole finzione etnografica, funzionale però a raccontare, secondo un certo percorso, una moltitudine di storie che in realtà avvengono simultaneamente. La scrittura, nemmeno quella etnografica, non può prestarsi a restituire questa simultaneità. Essa ha però la possibilità di riemergere nel resoconto etnografico tramite l'interpretazione, seppure parziale ed estemporanea, degli eventi che compongono la strategia dell'uno o dell'altro attore, e delle differenti strategie che continuamente interagiscono fra loro, si affrontano, dialogano, si incontrano e divergono. Prendere nota di ciò che si osserva guardando attraverso le facce trasparenti del prisma significa dipingere degli spaccati etnografici in movimento, rispettivamente circa il rapporto che i profughi intrattengono con l'UNRWA e con le varie forme dell'associazionismo palestinese, quello che le organizzazioni palestinesi intrattengono con le Ong straniere e i donatori internazionali, e quello che intesse le organizzazioni palestinesi fra loro. Raccontare queste storie e fare emergere queste relazioni non significa ripercorrerle in una sola direzione (dall'attore all'aiuto), ma vorrebbe restituire la reciprocità e la pluri-direzionalità che le compongono costitutivamente. Si procederà quindi fornendo una panoramica storica della cooperazione presso i campi profughi palestinesi in Libano, soffermandosi dapprima sull'operato dell'UNRWA, poi su quello delle organizzazioni assistenziali palestinesi nel loro complesso e in alcuni casi specifici, e, infine, tramite una comparazione fra discorsi che costruiscono l'oggetto dell'assistenza nei campi profughi palestinesi, verranno brevemente introdotte anche le attività delle Ong straniere in generale e con qualche esempio più particolare.

La storia dell'UNRWA verrà sinteticamente ripercorsa nel paragrafo 2.1.1. L'UNRWA, nel corso del suo operato in Libano, ha più volte compiuto delicate manovre di equilibrismo politico per preservare – fin dove possibile – la propria autonomia e neutralità rispetto alle pressioni esercitate dai vari soggetti coinvolti nel conflitto mediorientale: come in parte è già stato sottolineato, infatti, le politiche adottate dall'UNRWA circa il soccorso ai profughi (emergenza) o il miglioramento delle loro condizioni di vita (sviluppo) sono direttamente implicate con un loro possibile e definitivo reinsediamento in Libano (auspicato, ad esempio, da parte israeliana), o con il categorico rifiuto di tale reinsediamento (da parte libanese e, per motivi diametralmente opposti, palestinese), con la lotta per il riconoscimento del diritto al ritorno in Palestina o, ancora, con quella per l'ottenimento dei diritti civili e politici in Libano. Nel caso dell'UNRWA, nonostante il suo sia un mandato esclusivamente umanitario (e non anche di protezione legale o di rappresentanza politica), sembra dunque appropriato parlare di *strumentalizzazione politica* degli aiuti, tentata appunto dai suoi principali interlocutori istituzionali. Contenerne i profughi palestinesi in Libano all'interno della maglia umanitaria del soccorso e dell'emergenza o promuovere programmi di sviluppo al fine di migliorarne le condizioni di vita – tramite progetti che si prefiggano l'indipendenza dagli aiuti e l'assimilazione, anche solo parziale, all'interno dell'economia nazionale libanese –, chiaramente, risveglia accese tensioni politiche intorno alla cruciale questione del ritorno o del reinsediamento dei profughi.

D'altra parte, anche l'azione dell'assistenza non governativa, non è scevra da complicate implicazioni politiche. Nel paragrafo 2.1.2, il breve prospetto storico circa la funzione e l'evoluzione in Libano delle organizzazioni palestinesi a scopo assistenziale metterà in mostra come sia avvenuta una transizione coerente, nel corso degli anni Ottanta, dall'assistenza fornita ai profughi direttamente dall'OLP (o da gruppi ad esso strettamente collegati) a quella fornita dalle attuali organizzazioni umanitarie palestinesi che, pur recisa ufficialmente la loro filiazione politica, continuano tuttavia a giocare un ruolo di cooptazione partitica nei campi e di interfaccia politica fra i profughi e la comunità internazionale (o, meglio, i fondi da essa stanziati per promuovere programmi di assistenza e sviluppo). In questo caso, forse, è più pertinente parlare di *politicizzazione* degli aiuti da parte delle varie organizzazioni palestinesi. Il passaggio del testimone dei servizi assistenziali – dall'OLP alle varie organizzazioni umanitarie palestinesi – delinea una dinamica che continuamente trasforma l'assistito in un sostenitore politico, e viceversa, portando

con sé una serie di conseguenze, tutte da illustrare, fra cui, ad esempio, forme di gerarchia e verticismo che, mentre potevano essere funzionali alle burocrazie di partito, si rivelano anacronistiche e controproducenti nel caso di organizzazioni assistenziali, in quanto tendono a resistere al cambiamento e scoraggiano la partecipazione dei profughi 'dal basso'. In materia di libertà di associazione dei palestinesi in Libano, vanno inoltre considerate le misure restrittive imposte dal governo libanese – a seguito dell'abrogazione degli Accordi del Cairo nel 1987 –, le quali, vietando la costituzione di associazionismi palestinesi<sup>121</sup>, da un lato ne restringono notevolmente il campo di manovra, dall'altro favoriscono un continuo processo di occultamento dei legami politici che connettono tali organizzazioni con i partiti politici palestinesi. Stretta fra la morsa del controllo libanese e le politiche dei donatori internazionali, la posizione delle organizzazioni palestinesi è, al contempo, vulnerabile e nevralgica, all'interno di una rete discontinua di rapporti di potere, con i quali l'invasione degli aiuti internazionali nei campi profughi palestinesi del Libano viene manipolata, negoziata, trasformata e resistita.

Infine, a complicare ulteriormente lo scenario, non ci si può esimere dal riflettere sul ruolo giocato dalle organizzazioni non governative internazionali. Governative o non governative, queste organizzazioni fungono per lo più da intermediarie fra il donatore (internazionale o straniero) e le organizzazioni locali palestinesi appena evocate. In quanto tali, esse 'traducono' gli interessi del committente nei propri ed impongono poi un pacchetto di aiuti o un certo progetto tramite il giocoforza dei fondi: le organizzazioni palestinesi hanno bisogno di fondi, quelle straniere li elargiscono a patto che ne vengano seguite le direttive cooperative, ad esempio la scelta di un target beneficiario piuttosto che un altro. Queste dinamiche, come si vedrà, generano frustrazione, diffidenza e sfiducia verso gli aiuti umanitari, sia fra gli stessi cooperanti palestinesi e sia fra i profughi, diretti beneficiari dei progetti, ma anche scaltrezza e abilità di manipolazione per trasformare gli interessi altrui nei propri ed, eventualmente, farli incontrare con le reali necessità dei profughi. Un aspetto non secondario che qui interessa evidenziare consiste nel fatto che queste Ong straniere veicolino anche un linguaggio particolare, quel linguaggio della cooperazione che informa problemi e bisogni dei profughi e costruisce l'identità dei beneficiari conferendole caratteristiche ben precise, secondo il processo di *labelling* analizzato da Roger Zetter (1991). Senza potere prendere in rassegna la totalità degli attori assistenziali attivi fra i profughi palestinesi, nel paragrafo 2.1.3 si esaminerà una serie di passaggi discorsivi attraverso i quali UNRWA, ECHO, alcune Ong straniere e palestinesi costruiscono l'oggetto della propria assistenza e giustificano il proprio intervento. Paragonando, infine, le retoriche della cooperazione utilizzate da attori governativi, non governativi e locali, verranno messe in luce alcune significative differenze nel concepire le strategie dell'aiuto e i loro destinatari.

---

<sup>121</sup> In Libano non esistono ufficialmente organizzazioni non-governative palestinesi, ma vi sono organizzazioni registrate a nome di un cittadino libanese che agiscono esclusivamente presso i campi profughi palestinesi. Nel paragrafo 2.1.2 si forniranno maggiori dettagli.

## 2.1 Breve storia della cooperazione nei campi profughi palestinesi in Libano

### 2.1.1 UNRWA

Già dall'estate del 1948 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite prendeva atto della situazione critica in cui versavano migliaia di profughi palestinesi, quando sia Bernadotte, Mediatore ONU per la Palestina, e sia il suo successore si appellarono alla comunità internazionale al fine di predisporre gli aiuti necessari e provvedere alla loro organizzazione (UNISPAL, 16 settembre 1948; UN General Assembly, 18 ottobre 1948; UNISPAL, 1951). Infatti gli stati arabi, che nelle prime fasi dell'esodo si erano incaricati direttamente di provvedere ai profughi, non riuscirono a sostenere l'assistenza ad un numero di rifugiati che di mese in mese si accresceva sempre più (Weighill, 1999: 9). L'UNICEF fu la prima organizzazione internazionale a rispondere all'appello dell'ONU, inviando il suo personale già nell'agosto dello stesso anno. Nell'ottica in cui la crisi sarebbe rientrata in breve tempo, prima l'UNDRP (*United Nations Disaster Relief Project*), operativo fra il settembre e il dicembre 1948, poi l'UNRPR (*United Nations Relief for Palestine Refugees*), l'Agenzia speciale delle Nazioni Unite nata con la Risoluzione 212 (novembre 1948) per far fronte alla crisi dei profughi palestinesi, avevano incominciato a pianificare i programmi d'aiuto in collaborazione con LRCS (*League of Red Crescent Societies*), ICRC (*International Committee of Red Cross*) e AFSC (*American Friends Service Committee*), attraverso la distribuzione di cibo e medicine in tutte le aree in cui i profughi erano sfollati (Takkenberg, 1998: 7). Quando, nel corso dell'estate 1949, divenne invece abbastanza chiaro che l'emergenza dei profughi palestinesi si sarebbe prolungata più del previsto, fu necessario rielaborare – dietro la raccomandazione dell'UNESM (*United Nations Economic Survey Mission*), una commissione speciale incaricata di studiare il caso dei rifugiati e fornire indicazioni per il loro futuro – un approccio umanitario differente, il quale non solo provvedesse alla distribuzione degli aiuti, ma anche promuovesse programmi di lavoro su larga scala per rendere i rifugiati capaci di sostenersi autonomamente. Nel rapporto finale del 23 dicembre 1949, l'UNESM, fra le altre considerazioni, prospettava la stabilizzazione dell'intera regione attraverso interventi che limitassero 'lo sconforto e l'improduttività' cui erano costretti i profughi, e aggiungeva:

Non esistono, allo stadio attuale, possibilità di lavoro per tutti. Ma una cosa deve essere chiara. I programmi di assistenza caritatevoli, seppur indispensabili in questo momento, dovranno essere presto sostituiti da programmi che producano impiego: il lavoro accrescerebbe le capacità produttive delle regioni nelle quali sono attualmente dislocati i profughi. (...) Ci sono numerose opportunità per lavori utili e produttivi per recuperare e migliorare le condizioni economiche in cui versa l'intera regione (...). L'impossibilità per i rifugiati arabi di trovare autonomamente un impiego nei Paesi arabi è sintomo dell'assoluto bisogno per l'area di programmi di sviluppo che valorizzino le risorse fino ad ora sottoimpiegate (...). L'opportunità di un lavoro accrescerebbe le alternative praticabili per i rifugiati, e li incoraggerebbe ad una visione più realistica sul tipo di futuro che essi hanno pensato per se stessi (...); l'opportunità offerta ai rifugiati di lavorare ridurrebbe il bisogno dell'assistenza e i costi per la stessa fino a rendere le nazioni mediorientali in grado di farsi carico dei rifugiati senza il bisogno dell'intervento dell'ONU (General Assembly, 23 dicembre 1949: 14-7).

Leggendo questi passaggi del Rapporto Finale dell'*Economic Survey Mission*, una riflessione emerge con particolare nitore: ciò che i profughi palestinesi hanno perso fuggendo dalle loro terre sarebbe anzitutto la produttività, ovvero una modalità assai particolare di abitare il proprio territorio

e costruire i significati delle relazioni e dell'esistenza. Ma, a ben guardare, forse non era la produttività a contraddistinguere l'intera regione mediorientale nemmeno prima della *nakba* palestinese – almeno secondo gli standard di accrescimento economico nazionale e di moralità individuale in voga nella cultura liberista degli stati vincitori della Seconda Guerra Mondiale. Ecco quindi che la crisi dei rifugiati palestinesi in Medio Oriente diventa l'occasione appropriata per unire e realizzare due intenti: quello di civilizzare e sviluppare l'area araba, aumentandone la produttività<sup>122</sup>, e quello di alleviare il problema dei profughi, inserendoli proprio all'interno di questo processo di sviluppo e assimilandone la manodopera entro le economie nazionali dei paesi interessati dall'esodo, specie attraverso il miglioramento dei settori idrico, infrastrutturale e sanitario. In altri termini, trasformare la massa profuga in forza-lavoro sarebbe stata la soluzione per sviluppare parte del Medio Oriente, ridurre e terminare l'assistenza internazionale, reinserire – laddove possibile – i profughi nei nuovi paesi e rimodellare la loro aspettativa di ritornare in Palestina sulla convinzione che essa fosse sempre meno 'realistica'. L' 'antropologia implicita' in queste raccomandazioni scorge nel lavoro ciò che avrebbe dovuto conferire senso, agio, progettualità e abitabilità ai vari luoghi d'approdo di migliaia di sfollati palestinesi (cfr. Latte Abdallah, 2005): non che il lavoro conduca all'oblio (di terra, trauma, esodo, abbandono), ma esso riporta alla presenza, induce ad una concentrazione quotidiana nel luogo in cui si sta vivendo (e non in quello dove si vorrebbe tornare ad abitare). In questa prospettiva l'emergenza deve lasciare al più presto il posto allo sviluppo, l'assistenza umanitaria alla cooperazione fra governi, l'improduttività assistita alla produttività autonoma.

Fra le raccomandazioni dell'ESM vi era quella di costituire un'agenzia ONU *ad hoc* che coordinasse e implementasse i programmi di soccorso (i quali sarebbero dovuti terminare alla fine del 1950, ma così non fu) e di creazione di occupazione. Fu così che, tramite la Risoluzione 302 (IV) dell'8 dicembre 1949 approvata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, venne istituita l'UNRWA, operativa dal primo maggio 1950 e con base a Beirut, con lo specifico e duplice mandato di provvedere ai bisogni primari dei profughi (assistenza d'emergenza a breve termine)<sup>123</sup> e incentivare il loro inserimento nell'economia regionale attraverso programmi di lavoro pubblico e in collaborazione con i governi dei paesi ospitanti (sviluppo a medio e lungo termine) (Schiff, 1995: 19 e sgg.). L'autonomia, la protezione e la sicurezza operativa dell'UNRWA, nonché i suoi rapporti con i paesi ospiti, si basavano, oltre che sugli obblighi assunti dai vari stati membri verso l'ONU, su specifici accordi stipulati con questi. Il governo libanese stipulò un accordo con l'Agenzia solo nel 1954, ma ciò non rassicurò l'UNRWA, nel corso degli anni, rispetto ai ripetuti tentativi di influenzare le sue decisioni (Idem: 98-100).

Rivisto ogni tre anni dall'Assemblea Generale, il mandato dell'UNRWA è stato sottoposto a diversi cambiamenti, a seconda delle differenti esigenze che di volta in volta la storia lasciava emergere: ad esempio, l'originaria definizione di rifugiato candidabile per l'assistenza è mutata nel corso degli anni Sessanta, poi ancora a seguito della guerra civile libanese, poi con lo scoppio della prima Intifada, con la Guerra del Golfo e infine con gli Accordi di Oslo. Attiva oggi in Giordania, Gaza, West Bank, Siria e Libano, l'UNRWA si componeva di uno staff internazionale ristretto (che oscillò nei decenni fra i 184 e i 98 membri) e di una alquanto estesa base di impiegati locali (dai 18.000 ai 22.000), il 99% dei quali era palestinese (Idem: 138-50). Questa struttura, che restò invariata fino ad oggi, facendo dell'UNRWA un'organizzazione anomala fra quelle create dalle Nazioni Unite, da un lato rendeva difficoltoso il controllo dei numerosi impiegati locali palestinesi – per salvaguardare la neutralità che l'Agenzia doveva conservare –, dall'altro, separandoli nettamente, ostacolava la comunicazione e la collaborazione fra i quadri amministrativi internazionali e il personale locale. Considerando questi fattori strutturali – che poi hanno marcato l'approccio umanitario dell'UNRWA fino ad oggi –, due studiosi dell'operato dell'UNRWA nei

---

<sup>122</sup> Si ricordi che proprio nei primi anni Cinquanta l'industria del petrolio prendeva piede nei paesi del Golfo, e che ciò faceva ben sperare anche circa le risorse petrolifere mediorientali.

<sup>123</sup> Un'indagine dettagliata circa l'evoluzione dei problemi nutrizionali dei profughi palestinesi e dell'assistenza internazionale che vi provvede è offerta da Cook (1992).

primi decenni della sua esistenza non hanno esitato a descrivere la 'struttura gerarchica' dell'Agenzia come una sorta di 'colonialismo residuale', rilevando l'assenza di una significativa partecipazione dei beneficiari nella formulazione dei programmi d'aiuto (Schiff, 1995; Weighill, 1997).

Nonostante il ruolo umanitario conferitole dal mandato, l'UNRWA fu fin da subito manipolata come pedina nella scacchiera politica mediorientale. Ciò non sorprende affatto, se si considera non soltanto che la questione dei profughi palestinesi sia eminentemente politica e che solo una soluzione politica sarebbe in grado di affrontarla adeguatamente, ma anche che i programmi di sviluppo inizialmente prospettati nella regione per assimilarvi i profughi non potevano di per sé non suscitare anche risvolti e interessi economico-politici dei paesi arabi (Sayigh Y., 1997: 43), i quali si aggiungevano alle quasi scontate pressioni esercitate dagli stati donatori e dalla comunità profuga stessa. Spesso infatti, nel corso delle operazioni, l'UNRWA ricoprì funzioni normalmente assunte dai governi nazionali, come ad esempio in ambito di sanità ed educazione. Fra i tentativi di controllo internazionali, fra gli stati arabi ospitanti che utilizzavano la retorica dell'appoggio ai palestinesi in funzione anti-israeliana ma di fatto ne ostacolavano l'assimilazione (a gradi e con motivi diversi), fra l'OLP che ne apprezzò l'operato, vi contribuì economicamente e mediò con i paesi arabi, ma con il rischio che ne utilizzasse le strutture per i propri scopi (come ad esempio è accaduto in Libano nel 1982, dove nella città di Sibli l'OLP usava una scuola dell'UNRWA per addestrarvi i combattenti)<sup>124</sup>, fra, infine, la comunità profuga che si appoggiò alla sua assistenza ma ne ostacolò i programmi di sviluppo, paventando in essi forme implicite di radicamento permanente nei paesi ospitanti, l'UNRWA si trovò a calpestare terreni estremamente delicati, cercando di perseguire gli scopi del suo mandato fra enormi difficoltà.

Fin dai primi anni, sia perché non vennero mai rassicurati che una loro partecipazione ai programmi di sviluppo dell'UNRWA non avrebbe pregiudicato il loro inalienabile diritto al ritorno, e sia perché l'Agenzia era da essi vista come il debito pagato dalla comunità internazionale per gli errori che sancirono la loro 'catastrofe' (Weighill, 1999), i profughi svilupparono verso l'UNRWA un atteggiamento poco collaborativo, misto di diffidenza e di pretesa. Anche se verosimilmente l'obiettivo dell'UNRWA era l'assistenza umanitaria dei rifugiati palestinesi, mentre la soluzione finale e politica che li riguardava era stata assegnata alla CCP (Commissione di Conciliazione per la Palestina, istituita con la Risoluzione 194 (III) delle Nazioni Unite), l'opera dell'Agenzia mirava alla loro integrazione economica nei paesi ospiti. Questa integrazione economica sarebbe stata preliminare a quella politica, la cui negoziazione spettava appunto alla CCP. Affermare dunque che l'UNRWA non ricoprì un ruolo politico, ma esclusivamente umanitario, solamente perché svolgeva un compito che formalmente era precedente e preliminare a quello prettamente politico, è una strategia retorica cui nemmeno i profughi si sono mai affidati. Ciò ha da subito creato un conflitto fra le aspettative dei profughi circa il potere dell'UNRWA di intercedere a loro favore presso i poteri internazionali e la sua linea di condotta assistenziale di non sconfinare mai esplicitamente sul terreno politico. Come ha acutamente osservato Marie Louise Weighill in un saggio che analizza la politica assistenziale dell'UNRWA in seno alla comunità palestinese del Libano,

Nel cuore dell'assistenza ai profughi palestinesi c'è il fondamentale conflitto fra come il regime assistenziale definisce il suo ruolo e le aspettative dei rifugiati, conflitto che esiste sin dalla istituzione dell'UNRWA. All'inizio i profughi videro nell'Onu la forza che li avrebbe aiutati a tornare nelle loro case. Il mandato dell'UNRWA, tuttavia, consisteva essenzialmente nel mantenerli in vita fino al raggiungimento di un accordo di pace (1997: 305).

---

<sup>124</sup> Cfr. Schiff (1995: 105).

Per il profugo palestinese, dunque, l'UNRWA non è un'organizzazione umanitaria qualunque, né offre solamente assistenza per lo sviluppo, ma in un certo senso essa, riassumendone in sé i molteplici aspetti (l'esodo del 1948, le umiliazioni nei paesi stranieri, la dipendenza dagli aiuti internazionali, l'impossibilità di rimpatriare, le difficoltà della sopravvivenza quotidiana), ricrea e perpetua nel tempo il rifugismo palestinese stesso. In essa, i profughi sono indotti a riconoscersi, ad essa delegano la propria autonomia. L'UNRWA è la sigla onnipresente del rifugismo palestinese.

Comparando la vasta letteratura che ha studiato sotto vari profili l'anomalo caso dell'UNRWA (cfr. fra gli altri Buehrig, 1971; Pulfer-Gassner, 1987; Bramwell-Marrus, 1988; Brand, 1988; Schiff, 1995; Bowker, 1997; Al Hussein, 2000), è possibile scandire in quattro fasi l'operato dell'UNRWA. Non è invece possibile disgiungere completamente il ruolo che essa ebbe in Libano dalla storia complessiva che andò evolvendosi nelle comunità profughe palestinesi sparse in Medio Oriente, sia perché le varie porzioni della diaspora palestinese sono fra loro interdipendenti<sup>125</sup>, e sia perché il mandato dell'UNRWA e i suoi vari programmi assistenziali (emergenze a parte) furono formulati per ricomprendere insieme i 'distretti' nei quali essa operava. Seguendone dunque l'azione complessiva, si tenterà di mettere in luce le peculiarità che hanno caratterizzato la sua storia in Libano, i rapporti con il governo e con la comunità profuga.

La prima fase è compresa fra il 1950 e il 1957, anni in cui l'UNRWA avrebbe dovuto reintegrare i profughi palestinesi nei paesi ospiti tramite piani di sviluppo regionali, fortemente voluti da Stati Uniti e Gran Bretagna. Falliti i piani di sviluppo con lo scoppio della Guerra del Sinai del 1956, questi anni furono caratterizzati dalla sospensione di ogni soluzione politica della questione dei profughi e, di conseguenza, dall'inasprimento dei rapporti fra l'Agenzia, da un lato, e paesi arabi e comunità profuga dall'altro, poiché questi ultimi avversavano ogni forma di assimilazione dei rifugiati fuori dalla Palestina. Soprattutto in Libano, il fragile contesto di politica interna rendeva problematica a tal punto la permanenza e l'integrazione dei palestinesi che ogni sforzo politico venne compiuto per scongiurarle<sup>126</sup>. Tramite il *Central Committee for Refugee Affairs*, un apposito organo creato dal governo nel 1950 per controllare ogni aspetto della vita dei profughi (censimenti, carte di identificazione, permessi di lavoro, matrimoni, spostamenti, ecc.), il governo libanese tentò nei primissimi tempi di disciplinare la distribuzione geografica dei profughi entro il territorio nazionale, cercando di contenerli nelle zone meridionali nella speranza che presto se ne sarebbero andati. Per lo stato libanese assumere il controllo delle operazioni dell'UNRWA significava l'opportunità di gestire il contenimento della popolazione profuga (cfr. Zetter, 1999: 68); più che in Siria o in Giordania, qui il governo lasciò che l'assistenza ai palestinesi fosse completamente a carico dell'Agenzia, limitandosi a regolamentare le materie di interesse nazionale, ma, ostacolando in ogni modo lo spostamento dei profughi – compreso il personale locale palestinese dell'UNRWA – sul territorio, impediva al contempo l'efficienza dei servizi e la tempestività dei soccorsi.

In questa atmosfera, il problema dei profughi palestinesi divenne in Libano una vera e propria ossessione politica. Ciò è motivo dei rapporti particolarmente tesi e difficili che fin dall'inizio si stabilirono fra UNRWA e governo libanese. A partire dal 1952, infatti, le operazioni dell'UNRWA cominciarono ad enfatizzare molto l'integrazione, scontrandosi con la volontà politica di paesi ospiti e profughi: parlare di reintegrazione significava evocare l'idea di un reinsediamento definitivo dei rifugiati, con tutti i significati politici che ciò include, cosa che non poteva mantenere inalterato il loro status politico. Ciò spiega perché il programma abitativo dei campi (*shelter program*) suscitò enormi resistenze, dal momento che la sostituzione di tende e ripari provvisori con strutture di cemento stabili venne interpretato dai profughi, soprattutto in Libano, come un complotto per impedirne il ritorno in Palestina (Schiff, 1995: 14). A riguardo Weighill ricorda un episodio aneddotico che vale la pena rileggere:

Un esempio quasi mitico e spesso riportato è la storia dei rifugiati che abbattono gli alberi piantati dall'UNRWA, non importa se per abbellire o

<sup>125</sup> Cfr. a riguardo il paragrafo 1.1.

<sup>126</sup> La condizione dei palestinesi in Libano è già stata discussa e descritta nel capitolo 1.2.

rendere permanenti i campi. I profughi, in questo racconto, sradicano gli alberi come protesta, un simbolo potente della loro determinazione che i campi non possano essere altro che fermate provvisorie di un viaggio, il quale, qualunque sia la sua durata, ha una sola possibile destinazione. (...) Nessuno suggerì che questi alberi non rappresentassero niente altro che ombra. Dunque, il problema non sono gli alberi; il problema è chi li pianta, e dove (Weighill, 1999: 33).

Anche Fawaz Turki in un'intensa riflessione retrospettiva del 1974 ricorda:

L'UNRWA inizia a piantare alberi lungo la via polverosa. Cominciano a ricostruire alcune delle case di fango. Cominciano a sostituire le tende. Cominciano ad abbellire il campo. Questo è ciò che dicono di fare, rendere lo spazio più abitabile (...). Noi non vogliamo che questi figli di cani rendano questo posto più abitabile (...). Noi vogliamo Tornare. Ciò che stanno facendo è rendere il nostro soggiorno qui più permanente (1974b: 8).

Inoltre, in Libano, i programmi di sviluppo su ampia scala (un piccolo progetto di riforestazione e il 'Litani River Project') sortirono scarsi risultati nell'obiettivo di rendere autosufficienti i rifugiati: qui alla fine del 1952 le uniche attività dell'UNRWA in ambito occupazionale si limitarono al *vocational training*, ma questo dato non stupisce, considerato il fermo rifiuto dello stato libanese a promuovere qualunque tipo di attività che potesse indurre i profughi a reinsediarsi. A questo scopo, il governo di Beirut aveva inserito i profughi all'interno della restrittiva legislatura cui erano sottoposti gli stranieri: nessuna cittadinanza o permesso di residenza, nessun diritto civile o politico, nessuna licenza lavorativa o permesso di avere proprietà (cfr. UNISPAL, 1952; Al-Natour, 1997). Sia agli occhi del governo libanese e sia a quelli della comunità profuga qui stabilitasi, l'UNRWA andava guadagnandosi l'immagine di una organizzazione creata appositamente per il reinsediamento dei rifugiati. Scioperi, proteste, manifestazioni, interruzioni del lavoro e occupazione degli edifici dell'UNRWA da parte dei profughi non erano quindi in quegli anni un evento raro (Schiff, 1995: 25-6); Weighill, 1999).

Poiché circa l'integrazione e i piani di sviluppo che avrebbero dovuto sostenerla nei primi anni non furono fatti sostanziali passi avanti, l'Assemblea Generale nel 1954 prolungò il mandato dell'UNRWA fino al 1960. Furono inoltre questi gli anni dei censimenti della popolazione profuga, operazione non facile, vista la difficile applicabilità della definizione di rifugiato palestinese, la resistenza dei profughi a collaborare, le doppie registrazioni, i decessi non comunicati e tutte le strategie di manipolazione dell'aiuto attuate per accedere ai servizi. In Libano, poi, queste operazioni furono particolarmente tese, perché, come si è già mostrato<sup>127</sup>, fra le varie fonti di censimento (quella libanese, quella israeliana e l'UNRWA) si scatenò una vera e propria battaglia di cifre che riducesse o gonfiasse il numero di profughi palestinesi, a seconda delle posizioni politiche che i diversi attori dovevano di volta in volta argomentare (Besson, 1997). Inoltre, dietro richiesta dei profughi stessi, l'UNRWA fornì delle carte di registrazione, che ne attestassero l'identità e lo status di rifugiati, a cominciare, dal 1956, proprio in Libano. La distribuzione dei servizi minimi, anziché diminuire, aumentò di anno in anno: razioni alimentari, cure mediche, organizzazione e 'bonifica' igienica dei campi profughi costituirono il lavoro preminente di quegli anni. Anche l'avvio dei programmi educativi (scuole e insegnamento) suscitò non pochi problemi: da una parte l'istruzione dei profughi doveva realizzarsi in stretta collaborazione con i governi arabi ospiti (libri di testo, curricula, criteri di valutazione, esami di stato), dall'altra doveva mantenersi separata dai sistemi scolastici nazionali. Nel 1952, al fine di qualificare l'insegnamento, l'UNRWA aumentò i salari degli insegnanti, scatenando così una forte competizione con i governi locali (cfr.

---

<sup>127</sup> Si è già avuto modo di analizzare la vera e propria battaglia – battaglia storiografica e politica – di cifre circa il numero dei profughi palestinesi (cfr. il paragrafo 1.2 di questo lavoro).

Hink-Pillsbury, 1991). E la competizione con i mercati locali si rivelò essere una delle ragioni che ostacolarono l'implementazione dei progetti occupazionali di piccola e media importanza, i cosiddetti *work relief* (ad esempio la nascita di piccole imprese per la produzione di merci utili alla comunità profuga), mentre i progetti governativi (*public work projects*: soprattutto costruzione di strade, riforestazione e miglioramento del sistema idrico) non riuscirono nell'intento di migliorare la capacità dei paesi ospiti ad assimilare economicamente i profughi, perché, una volta terminati, essi tornavano a dipendere dall'assistenza dell'UNRWA. A maggior ragione ciò era quasi scontato in Libano, dove, come si è visto, i rifugiati ufficialmente non potevano che lavorare per l'UNRWA. Inoltre questi progetti non solo non avviarono l'emancipazione dei profughi dagli aiuti, ma al contrario ne consolidarono la dipendenza e ne avallarono la formazione di una certa mentalità assistenziale, dal momento che, oltre ad attendere l'assistenza primaria, ora i rifugiati si aspettavano anche offerte temporanee di lavoro. Tutto ciò spiega perché tali progetti governativi di sviluppo, che erano stati il cavallo di battaglia dell'UNRWA nei termini del suo mandato originario e fino al 1956, furono presto interrotti.

È poi individuabile una seconda fase, dal 1957 al 1967, anno della Guerra dei Sei Giorni. Poiché la questione dei profughi palestinesi era diventata indisciungibile dal processo di pace con cui Israele voleva vedersi riconosciuti i confini dagli stati arabi, diveniva ormai chiaro che, mentre il rimpatrio era sempre più anacronistico, anche l'integrazione e l'assimilazione nei paesi ospiti suscitava una serie di rivendicazioni inconciliabili. Così, l'UNRWA, abbandonati i grandi piani di sviluppo regionali, soprattutto dal 1959 si concentrò esclusivamente sull'assistenza (bisogni primari), sul sistema sanitario e sull'istruzione. Sopraggiunse quindi una virata nelle politiche dell'Agenzia: mentre prima l'obiettivo consisteva nell'integrazione collettiva tramite vasti progetti di sviluppo, verso la fine degli anni Cinquanta fu una sorta di integrazione individuale ad essere promossa, tramite programmi educativi e di formazione professionale che, pur non incidendo direttamente sul terreno politico, favorivano un inserimento dei singoli, a seconda di occasioni e opportunità (ad esempio, i palestinesi formati professionalmente in Libano cercavano poi lavoro nei paesi del Golfo), e supportavano la crescita di una coscienza culturale e di una consapevolezza politica sulle quali costruire le proprie rivendicazioni (cfr. Stebbing, 1985). Nel 1957 l'Agenzia dovette affrontare una spaventosa crisi finanziaria, che minacciò seriamente i programmi educativi e assistenziali, eliminando quasi completamente quelli di *work relief*. Tali crisi economiche furono ricorrenti, spiegabili con il fatto che l'UNRWA, concepita e strutturata come un'organizzazione temporanea, dipendeva interamente dal contributo volontario degli stati membri dell'ONU: quando le strategie politiche di questi mutavano, anche l'Agenzia risentiva pesantemente di tali cambiamenti, tanto più che non disponeva di un budget fisso e stabile che assicurasse perlomeno la continuità dei servizi offerti. A questa incertezza economica bisogna aggiungere la crescita demografica della popolazione rifugiata, cui corrispose la richiesta sempre maggiore di servizi (cfr. Schiff, 1995: 111 e sgg.).

Superata la crisi finanziaria, l'UNRWA poté continuare e migliorare le sue attività nel campo dell'assistenza (alimentare, sanitaria, abitativa), dell'educazione primaria e secondaria, del *vocational training* e del *self-support* (piccoli prestiti per cominciare una propria attività), in parte mitigando i dissapori con la comunità profuga: per esempio, la buona qualità dell'istruzione offerta dall'UNRWA corrispondeva al desiderio dei rifugiati di investire sull'educazione dei propri figli come unica possibilità per il loro futuro. Nel 1961, fra l'altro, venne conclusa la sostituzione nei campi profughi di tende e ripari provvisori con soluzioni abitative stabili, e, mentre la popolazione cresceva in densità, i paesi arabi ospiti si rifiutarono di concedere altri spazi abitabili o di allargare quelli già esistenti. Questi stessi paesi coltivavano inoltre un certo interesse nell'incremento dell'assistenza (*relief*) dell'UNRWA ai profughi, sia perché ciò avrebbe in qualche modo contenuto e neutralizzato il loro malcontento (migliori condizioni di vita al posto dei diritti civili e politici), e sia perché l'assistenza stessa costituiva una importante fonte di ricchezza per la loro economia sommersa. Quando infatti, nel 1965, l'Agenzia propose ai governi ospiti di includere nelle proprie liste di beneficiari anche i discendenti dei rifugiati del 1948 in cambio di una loro attiva

collaborazione per un nuovo ed accurato censimento della popolazione rifugiata, questi accettarono di buon grado. Fu così che per la prima volta venne modificata la definizione giuridica originaria di profugo palestinese, accludendovi tutti i nuovi nati.

Nel corso degli anni divenne chiaro che l'UNRWA da simbolo della presenza internazionale diventava invece simbolo del rifugismo palestinese (Idem: 140). Diversi fattori contribuirono a questo mutamento nella percezione della comunità profuga. Anzitutto, data la continua proroga di una soluzione politica e i rapporti spesso difficili con i paesi ospitanti (come in Libano), la registrazione presso l'UNRWA diventava l'unica certificazione ufficiale dell'esistenza dei profughi e del loro status di rifugiati: sino a quando questo status fosse stato preservato, anche la speranza di tornare in Palestina sarebbe sopravvissuta. La storia dei rapporti fra UNRWA e comunità profuga in Libano è la continua negoziazione di questo punto: lo status di rifugiato palestinese e la stessa presenza dell'UNRWA oscillano fra l'essere ciò che allontana definitivamente i profughi dal ritorno e ciò che invece li mette nella posizione di rivendicarlo. In secondo luogo, l'UNRWA offriva una struttura organizzativa ai profughi, i quali non ne possedevano ancora nessuna che li rappresentasse ufficialmente in sede istituzionale (almeno fino alla nascita dell'OLP). Le migliaia di impiegati palestinesi locali videro in questa forma organizzativa sia la possibilità di influenzare le decisioni sull'andamento dell'Agenzia (e quindi sul futuro della popolazione rifugiata), impugnando la difesa degli interessi politici dei profughi, e sia l'opportunità di costituire delle strutture di potere locali – favorendo reti familiari, parentali o amicali al posto delle qualifiche personali –, dominate dai funzionari palestinesi più in vista. Non si dimentichi inoltre che l'UNRWA rappresentava il primo datore di lavoro dei profughi, dopo i paesi arabi. Questi due fenomeni – il tentativo di esercitare influenza sulle 'alte' decisioni e la produzione locale di reti di potere basate sulla struttura dell'UNRWA ed il suo utilizzo per rinsaldare i legami comunitari – inasprirono notevolmente i rapporti, aumentandone sempre più la contrapposizione, fra lo staff palestinese e quello internazionale, preoccupato di mantenere la neutralità dell'Agenzia e quindi di trattenerne i palestinesi fuori dai giochi politici. Fin dall'inizio, quindi, il terreno di contesa fra gli interessi della comunità profuga e quelli della comunità internazionale era costituito dal significato attribuito all'assistenza umanitaria: essa doveva essere per definizione neutrale e imparziale (umanitaria appunto) – nonostante l'evidenza che ogni azione intrapresa nell'ambito del rifugismo palestinese assumeva automaticamente connotati politici – nella concezione e negli interessi internazionali; essa invece – in quanto gestita e amministrata sul terreno da migliaia di profughi palestinesi – diveniva l'unico strumento politico (e politicizzabile) in grado di dar voce alla comunità di rifugiati e di riabilitarne l'identità nazionale. Tramite gli aiuti, togliere la voce o restituirla: queste sembrano le visioni inconciliabili che si scontrarono all'interno dell'UNRWA, e che solamente la sua struttura gerarchica, coloniale e paternalistica è riuscita, paradossalmente, a tenere insieme. In generale, comunque, si può concordare con Besson (1997: 339) quando riconosce lo sviluppo di una specifica '*UNRWA culture*', radicata e diffusa dal suo personale palestinese, in termini di opportunità lavorative, simbiosi politica e acquisizione di una sorta di mentalità di emergenza.

Con la nascita dell'OLP (Organizzazione per la Liberazione della Palestina) nel 1964, riconosciuta dagli stati arabi come il rappresentante politico dei palestinesi, i campi profughi divennero i cantieri in cui si andava forgiando e organizzando il nazionalismo palestinese in lotta. L'OLP ribadiva che l'assistenza dei profughi sarebbe spettata all'ONU fino a quando i Territori Occupati non fossero stati liberati. Ufficialmente pertanto i primi contatti effettivi fra UNRWA e OLP si ebbero soltanto nel 1974, anno in cui l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite concesse all'OLP lo statuto di osservatore speciale. Ma la nascita dell'OLP, che riconferiva dignità politica a milioni di profughi palestinesi, segnò, come si noterà, un riorientamento del mandato dell'Agenzia. Inquadrabile all'interno della nascita e della crescita di un movimento nazionale palestinese, la progressiva politicizzazione dei rifugiati, soprattutto in Giordania e Libano, produsse un 'effetto boomerang' sull'UNRWA, perché essa coinvolse pienamente anche le migliaia di palestinesi impiegati localmente presso i suoi uffici o le sue scuole (Al Hussein, 2002). Se da una parte la politicizzazione della comunità profuga era una premessa indispensabile per la sua autonomia dagli

aiuti – obiettivo peraltro perseguito dall’Agenzia –, dall’altra questo processo di *empowering* si scontrò sul terreno con gli interessi di sopravvivenza dell’UNRWA, primo fra tutti quello della neutralità politica.

Con la guerra del 1967 si apre una terza fase nella storia dell’UNRWA, la quale durerà fino al 1987, anno dello scoppio della prima Intifada. La guerra del 1967, sebbene non abbia riguardato geograficamente il territorio libanese, ha comunque prodotto tre conseguenze di fondamentale importanza per il rifugismo palestinese nel suo complesso: anzitutto le continue condanne dell’ONU circa l’operato israeliano avvicinarono di fatto l’UNRWA alle rivendicazioni palestinesi, divenendone lo strumento di pubblica denuncia delle violazioni subite; in secondo luogo, le strategie politiche dei paesi arabi si rivelarono divergenti dagli interessi nazionali palestinesi; in terzo luogo, il carattere militare della lotta palestinese per i propri diritti si intensificò immediatamente. L’OLP, lasciato solo dai paesi arabi e dalla comunità internazionale, si faceva carico della frustrazione e delle aspirazioni dei palestinesi della diaspora e assumeva il controllo e la dirigenza delle operazioni militari per liberare la Palestina con ogni mezzo possibile.

In Giordania, nei Territori Occupati e in Siria l’UNRWA affrontò l’emergenza delle ondate di profughi in fuga dalla Guerra dei Sei Giorni grazie al suo ormai consolidato radicamento nell’area, ma solo in Libano, nonostante anche qui fossero arrivati i nuovi profughi, le fu possibile proseguire le attività e i programmi già avviati prima della guerra. Anche se non per molto tempo. Dopo la disfatta del Settembre Nero giordano del 1970, i quadri combattenti dell’OLP si trasferirono in Libano, dove, già nel 1969, gli Accordi del Cairo con il governo libanese avevano consegnato all’OLP il controllo e la gestione dei campi profughi. Essi divennero i luoghi di organizzazione e addestramento della resistenza palestinese contro Israele. Almeno dai primi anni Settanta l’OLP assunse il pieno controllo del Libano meridionale, e l’UNRWA cominciò a coordinare le sue azioni, simultaneamente, sia con l’OLP che con il governo libanese; realmente, però, l’OLP, nel corso della guerra civile, divenne l’unico interlocutore dell’Agenzia. Pur con i rischi di manipolazione che si sono visti, l’OLP si rivelò preziosissima per l’UNRWA: oltre ad avere intercesso presso i vari paesi arabi per sostenere l’Agenzia in occasione dei suoi numerosi momenti di incertezza finanziaria, durante i furiosi combattimenti che devastarono il Libano l’OLP fu la sola forza di sicurezza che protesse militarmente sia i campi profughi che le strutture e le attività dell’UNRWA, visto che ormai il governo aveva declinato ogni responsabilità.

Lo scoppio della guerra civile libanese, dal 1975, vide direttamente coinvolti i combattenti palestinesi<sup>128</sup> e l’inasprirsi delle rappresaglie israeliane, fino all’invasione di Beirut nel 1982, anno che sancì l’evacuazione dell’OLP dal Libano. Stretta fra gli scontri politici e militari di ordine interno al Libano e quelli nei quali si fronteggiavano apertamente israeliani e palestinesi, l’UNRWA si trovò implicata nella più difficile situazione di emergenza, ‘a causa della sua complessità politica e militare’ (UNISPAL, 1983). Le attività dell’UNRWA vennero periodicamente sospese, a seconda dell’intensità e della locazione degli scontri, e tutti gli sforzi assistenziali si concentrarono nel settore sanitario e di pronto soccorso, sebbene le condizioni per operare fossero proibitive. Gli edifici amministrativi subirono danni a tal punto che l’Agenzia dovette trasferirsi a Vienna. Nel 1978, durante la prima invasione israeliana del Libano meridionale, la quale si arrestò al fiume Litani e pose sotto assedio i campi profughi ivi situati, una ennesima, gravissima emergenza si profilava: oltre 60.000 palestinesi furono costretti a fuggire e a disperdersi per il Libano, mentre l’UNRWA distribuiva cibo e beni di prima necessità. A questo punto, l’UNRWA dovette negoziare con (e riferirsi a) l’esercito israeliano che occupava il sud per portare soccorso ai profughi. Ma fu con l’invasione israeliana del giugno 1982, che questa volta si spinse fino a Beirut, che si assistette alla più massiccia distruzione: oltre la metà delle abitazioni dei campi profughi di Beirut, Sidone e Tiro fu completamente rasa al suolo, mentre il 90% dei rifugiati che lì vi abitavano furono colpiti (UNISPAL, 1983). L’emergenza fu talmente grave che l’UNRWA estese la sua assistenza a tutti i profughi in stato di bisogno, a prescindere se fossero o meno candidabili agli aiuti in base alla

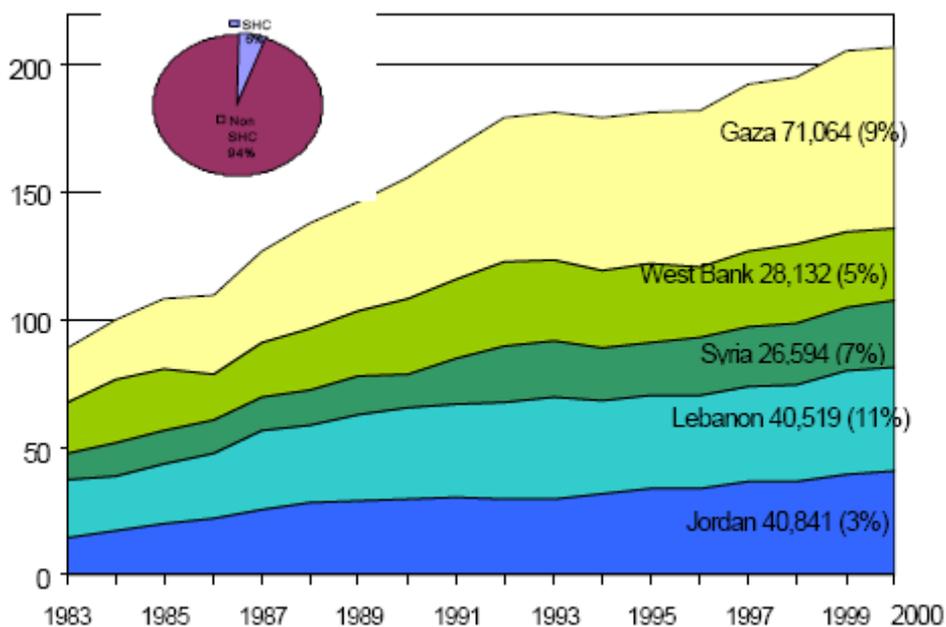
---

<sup>128</sup> Non si vuole ripetere quanto già descritto nel paragrafo 1.2, circa la storia dettagliata dei palestinesi in Libano. Ci si limiterà a richiamare alcune vicende per meglio comprendere il ruolo svolto dall’UNRWA.

definizione originaria del mandato. L'Agencia amministrò i soccorsi operando dagli uffici di Gerusalemme e di Damasco, ma il problema maggiore risultò essere quello delle abitazioni. Al termine dell'emergenza, infatti, la ricostruzione delle case si iscrisse al cuore della questione politica palestinese: né il governo libanese – che non avrebbe concesso altri spazi abitabili per i nuovi sfollati – né quello israeliano – che si opponeva alla ricostruzione dei campi del sud del Libano per motivi di sicurezza – avrebbero facilitato il ripristino dell'abitabilità perseguito dall'UNRWA (Chatty, Hundt, 2005: 19). In seguito il governo di Beirut fu messo alle strette dalle pressioni internazionali e acconsentì alla ricostruzione minima dei campi distrutti, seppur impose che da allora fossero circondati dall'esercito libanese e che, terminata la ricostruzione, nessun materiale edile vi venisse più introdotto.

Irripetibili e tragiche circostanze storiche modificarono nuovamente l'attitudine dell'Agencia verso i profughi palestinesi in Libano: a partire dalla distruzione dei campi di Tal El-Zatar, Jisr El-Basha e Dbayeh nel 1976 ad opera delle milizie cristiano-maronite, al massacro di Sabra e Shatila del 1982 ad opera delle stesse e con il supporto dell'esercito israeliano, alle successive minacce alla popolazione palestinese esposta alle rappresaglie delle Falangi (soprattutto da quando l'OLP, evacuando, non poteva più difendere i campi) e, per finire, alla Guerra dei Campi fra fazioni palestinesi e il partito sciita e filo-siriano Amal, che nel triennio 1985-1987 insanguinò i campi profughi di Beirut e del nord, l'obiettivo principale dell'UNRWA divenne la protezione fisica dei profughi. Anche se l'esercito israeliano si ritirò da Beirut, ma non dal Libano meridionale, nel maggio del 1983, a seguito di un accordo, le operazioni di soccorso dei profughi durarono fino all'aprile del 1984, tanto grandi erano state le dimensioni della crisi umanitaria. La Guerra dei Campi, poi, avrebbe ad intermittenza riaperto l'emergenza fino a tutto il 1987.

Oltre a tale inedita attitudine a proteggere i profughi, la quale diverrà prioritaria nei Territori Occupati dallo scoppio della prima Intifada in poi, emerge che in Libano furono principalmente le emergenze ad informare il rapporto fra UNRWA e comunità profuga. Nessun'altra organizzazione avrebbe potuto disporre di strutture, dimestichezza con il territorio e conoscenza del quadro politico tali da organizzare così tempestivamente gli aiuti come seppe fare l'Agencia durante le complicate vicende che insanguinarono il Libano per oltre venti anni. Sia, dunque, per le continue urgenze storiche e sia per l'eccezionale profilo libanese di rigetto di ogni forma di inserimento dei profughi nella vita economica e sociale del paese, le attività dell'UNRWA si sono focalizzate sull'assistenza d'emergenza e sull'educazione/formazione professionale, senza però la possibilità di allestire più ampi quadri di integrazione lavorativa. Nel corso degli anni Novanta e fino ad oggi, i programmi di emergenza sono naturalmente andati scomparendo, persistendo soltanto in quei casi particolarmente gravi (gli *Special Hardship Cases*) – che si riferiscono alle famiglie dove sia assente un adulto maschio fra i 18 e i 55 anni in grado di lavorare – che pure in Libano hanno la più alta incidenza percentuale (11,2%) rispetto a tutti gli altri distretti operativi dell'UNRWA.



Percentuali di *Special Hardship Cases* nelle zone operative dell'UNRWA. Fonte: UNRWA, 2000.

È indubbio comunque che anche in Libano, soprattutto dalla fine degli anni Novanta, gli interventi dell'Agenzia si siano indirizzati, per quanto possibile, verso l'obiettivo di mettere la comunità profuga in grado di sostenersi da sola, registrando un significativo passaggio da politiche di emergenza a politiche di sviluppo. E ciò può significare una cosa sola in Libano, ossia qualificarsi professionalmente tentando la fortuna all'estero: l'incremento delle opportunità di proseguire gli studi anche in ambito universitario (borse di studio totali o parziali), e di acquisire una competenza professionale sufficientemente specializzata (corsi riconosciuti di formazione professionale, soprattutto in materia manageriale, amministrativa e informatica), nella speranza che entrambe queste prospettive siano spendibili all'estero (principalmente i paesi del Golfo, ma anche Canada e Europa) (Chatty, Hundt, 2005: 17). Ad oggi, dopo sessanta anni, nessun'altra prospettiva è ancora praticabile per i profughi palestinesi che risiedono in Libano. Anzi, dovrebbe risultare ormai abbastanza chiaro che ancora oggi la comunità rifugiata in Libano è la sola, fra i vari segmenti della diaspora palestinese, a dipendere in grandissima parte dagli aiuti esterni, quelli dell'UNRWA in testa (Besson, 1997: 337).

Dallo scoppio della prima Intifada nei Territori Occupati, nel 1987, al 1991, anno d'inizio del processo di pace avviato con la Conferenza di Madrid, è possibile circoscrivere una quarta fase di trasformazione del mandato dell'UNRWA, segnata dall'avvicinamento ai profughi e dalla loro protezione, a causa delle ripetute aggressioni e violazioni perpetuate dall'esercito israeliano (non solo nella West Bank e a Gaza, ma anche nel Libano meridionale) e in virtù della crescente solidarietà internazionale ai palestinesi, la quale si tradusse in un aumento localizzato dei fondi a disposizione e in un nuovo slancio nei programmi di soccorso e di assistenza a lungo termine. Anche se nel 1989 venne lanciato il programma EMLOT (*Extraordinary Measures for Lebanon and Occupied Territories*), per far fronte alla violenta repressione nei Territori Occupati e alle continue rappresaglie israeliane contro i campi del Libano meridionale, nel tentativo di sostenere l'uscita dei profughi dalla crisi libanese e di migliorarne le condizioni di vita in un paese che ne avversava con ogni mezzo l'integrazione, cominciava per i palestinesi in Libano una difficile decade. Smantellate infatti, fra il 1982 e il 1989, le strutture assistenziali dell'OLP – che pure furono complementari, se non sostitutive, a quelle dell'UNRWA durante le più sanguinose fasi della guerra civile (Weighill, 1997) – le sorti dei profughi ricaddero quasi del tutto in mano dell'Agenzia. Essa, stretta fra la precarietà dei flussi finanziari che si andavano riorientando localizzandosi nel nuovo teatro d'emergenza dei Territori, e fra l'urgenza di ricostruzione dei campi devastati da due decenni di conflitto in Libano, non fu in grado qui di promuovere un vero e proprio

programma di riabilitazione della comunità palestinese e delle sue infrastrutture (Suleiman, 1997: 400): non solo la localizzazione dei fondi nella West Bank e nella striscia di Gaza, a discapito delle aree della diaspora, lo impedì, bensì anche la delicata circostanza per la quale, all'interno di un Libano che andava ricostruito nel suo complesso, far scorrere finanziamenti e implementare programmi rivolti solo alla comunità palestinese avrebbe suscitato risentimento ed esacerbato le tensioni con la società libanese (ad esempio, l'acqua che il governo immetteva nei campi avrebbe potuto contribuire a far risorgere il sistema irriguo e l'agricoltura, oppure ciò che il governo spendeva per le scuole secondarie palestinesi avrebbe potuto indirizzarsi ai cittadini libanesi, e così via). Tutto ciò spiega perché l'assistenza fornita dall'UNRWA andò declinando: gli aiuti più cospicui si limitarono alle emergenze, che pure continuavano a verificarsi nelle zone meridionali (il programma EMLOT), mentre i programmi di ricostruzione dei campi e di riabilitazione delle risorse dei profughi vennero fortemente osteggiati dal governo libanese. Nell'ottica in cui, in un paese rovinosamente impoverito dalla guerra, 'i benefici accumulati da una comunità sarebbero stati goduti alle spese delle altre comunità' (Weighill, 1997: 304), esso impose all'UNRWA una politica assistenziale incentrata sullo status legale di rifugiato palestinese – 'status-centred assistance' (Ibidem) –, restringendo nuovamente la distribuzione degli aiuti ai soli profughi che corrispondessero alla definizione del mandato originario dell'Agenzia.

Anche se ubicato in un differente teatro di operazioni dell'UNRWA, proseguì invece quel processo di politicizzazione, iniziato in Libano, dell'azione dell'Agenzia – come effetto diretto degli avvenimenti nei Territori Occupati –, la quale fu incoraggiata a rielaborare tempestivamente i suoi programmi per difendere i suoi assistiti e assunse inoltre un ruolo di osservatore speciale ONU, con il compito di registrare e segnalare al mondo tutte le violazioni subite dai profughi a Gaza e nella West Bank da parte dell'esercito israeliano: per qualche anno il varco fra assistenza umanitaria e protezione politica fu esplicitamente oltrepassato. Inoltre, l'aspettativa della creazione di una entità politica palestinese, nel corso degli imminenti Accordi di Oslo, attribuiva all'UNRWA il compito della difficile transizione dalle proprie strutture organizzative e assistenziali a quelle dell'Autorità Nazionale Palestinese. La firma degli Accordi di Oslo del 1993, nei quali avveniva il riconoscimento reciproco e ufficiale fra israeliani e palestinesi, prevedeva una fase di transizione di cinque anni per raggiungere una soluzione permanente basata sulle risoluzioni dell'ONU, ma prorogava di tre anni la discussione delle questioni più importanti lasciate in sospeso, fra cui quella dei rifugiati palestinesi e del loro diritto al ritorno. Ciò però non accadde mai, né durante gli Accordi di Oslo II del 1995, né durante il summit di Camp David nel 2000, dove, al contrario, la delegazione israeliana si rifiutò persino di menzionare il problema di milioni di profughi palestinesi. Dal canto suo, l'OLP ha cominciato ad enfatizzare di più i diritti nazionali e il diritto alla determinazione dei palestinesi, che quello del ritorno: trascurare in questo modo ciò che aveva da sempre costituito il cuore e il collante dell'identità palestinese, il rifugismo, rischiava di rendere inconciliabili la lotta per l'indipendenza nei Territori Occupati e quella per il ritorno, intorno al quale si era andata modellando l'identità collettiva e la resistenza dei palestinesi della diaspora.

L'entusiasmo che comunque caratterizzò i primi anni del processo di pace ebbe forte risonanza anche nella strategia dell'UNRWA, la quale rielaborò programmi *ad hoc* per sostenerlo e implementarlo, specie fornendo supporto logistico e assistenza materiale alla nascita di un'amministrazione nazionale palestinese e enfatizzando la eventuale fine del mandato dell'Agenzia stessa. Fu allora che dal mondo della diaspora palestinese si levò enorme preoccupazione per la sorte dei profughi, i quali, fortemente delusi dalla posizione cui fu relegata la questione dei rifugiati dagli Accordi di Oslo, paventarono nella dissoluzione dell'UNRWA anche la fine della loro identità e l'oblio dei loro diritti, oltre che la totale incertezza circa chi (e come) avrebbe continuato a garantire i fondamentali servizi sino ad allora assicurati dall'UNRWA. Paradossalmente, la nascita di uno stato palestinese, per il quale anche loro avevano strenuamente combattuto, minacciava di sacrificare il riconoscimento del loro esilio e del diritto al ritorno (il trasferimento della sede dell'UNRWA da Vienna a Gaza, anziché ancora a Beirut, aumentò questi timori). Un amaro sentimento di abbandono e scetticismo si impadronì delle comunità profughe

ospiti in Medio Oriente. Quell'OLP che aveva condotto la lotta dei palestinesi in Libano a momenti memorabili di gloria e di rivalse stava ora abbandonando la sua 'base', adottando una politica pragmatica per la propria sopravvivenza. Come si avrà occasione di mostrare nel corso di questa indagine, la profonda frustrazione che si diffuse fra i rifugiati palestinesi in Libano rappresentò un punto di svolta nella memoria, o meglio, nelle modalità di trasmissione della memoria di generazione in generazione, nonché nelle strategie di sopravvivenza collettiva e individuale. Specialmente in Libano, dunque, dove a poco erano valse cinquanta anni di sforzi per migliorarne le condizioni di vita, dove i profughi erano chiaramente ospiti indesiderati, avversati, discriminati e marginalizzati, prevalse un senso di disillusione e tradimento da parte dei propri vertici politici. Inoltre, anche il governo libanese, spaventato dalla assenza di alternative per i profughi palestinesi se non quella di lasciarli restare dove ormai risiedevano da decenni, impose ulteriori restrizioni sulla comunità rifugiata (Weighill, 1999: 14), secondo un piano ufficiale di ridurre il numero dei palestinesi, come ammesso nel 1994 dall'allora Primo Ministro Rafik Hariri (Shiblak, 1997).

A causa del giocoforza che si era creato nei rapporti fra OLP, governo libanese e comunità palestinese, anche quest'ultima, nel timore di essere 'dimenticata' dai negoziati di pace, rincarò la sua opposizione a qualunque ipotesi di reinsediamento in Libano, diffidando di tutti quei progetti di integrazione o sviluppo che avrebbero rinsaldato il legame fra la comunità e il territorio: se l'effetto dello sviluppo 'è qualcosa che si può portare a casa quando i rifugiati rimpatriano (come alfabetizzazione, educazione o formazione professionale) allora esso è accettabile. Qualunque altro effetto è reinsediamento perseguito di nascosto' (Idem: 308). In questa prospettiva, lo sviluppo doveva riferirsi al 'miglioramento' della persona, al potenziamento delle sue capacità professionali e del suo profilo culturale, secondo un criterio di mobilità e spendibilità delle competenze non vincolato al territorio e alle sue risorse. Estremamente significativo è il conflitto, pur presente sin dalle prime operazioni di assistenza ai palestinesi in Libano, ma che qui si delinea con maggior nitore, fra le strategie politiche di de-localizzazione attuate dalla comunità profuga e quelle opposte di localizzazione attivate invece dai progetti di sviluppo (cfr. Van Aken, 2005b)<sup>129</sup>: per i rifugiati non si tratta infatti di rifiutare l'intero insieme di pratiche e discorsi dello sviluppo, ma di opporsi ideologicamente al radicamento territoriale che esso comporta. La mobilità, la possibilità cioè di spostarsi sul territorio portando con sé i risultati dei progetti, diviene allora la sfida maggiore che il caso dei palestinesi in Libano offre alle modalità con cui lo sviluppo è stato fino ad oggi concepito, programmato, implementato e praticato dagli attori della cooperazione. Nel prosieguo di questa ricerca si tornerà ad evidenziare l'importanza di questa problematica, attraverso una serie di esempi etnografici.

Lo scoppio della seconda Intifada nel settembre del 2000 pose fine al processo di pace e ai facili ottimismo, anche se non mutò il sentimento di abbandono ed esclusione in cui versavano i profughi fuori dalla Palestina. Si allontanò definitivamente la prospettiva di una dissoluzione dell'UNRWA, la quale invece riprese le operazioni di soccorso nei Territori Occupati, attraversati da un'emergenza umanitaria senza precedenti. I timori dei profughi della diaspora si allentarono, anche in virtù di due sconfitte subite dall'esercito israeliano per mano di Hezbollah. Infatti, la resistenza degli Hezbollah, che dal 1982 aveva sostituito quella palestinese contro l'occupante israeliano (coadiuvato dalla *South Lebanon Army*) del Libano meridionale, nel maggio del 2000 riuscì a sortire il ritiro israeliano, contribuendo a risollevarne il morale dei profughi, poiché aveva mostrato che Israele non era invincibile. Lo stesso valse per la guerra combattuta in terra libanese fra esercito israeliano e milizie Hezbollah, la cosiddetta Guerra dei 33 giorni, fra il giugno e l'agosto 2006: la non vittoria di Israele divenne una chiara sconfitta sul piano militare ad opera di Hezbollah, che riaccese nei palestinesi sentimenti di resistenza in verità mai sopiti. Ma la recrudescenza dell'emergenza non si è limitata ai Territori; essa ha di nuovo travolto il Libano in una delle vicende forse più oscure della storia dei palestinesi in questo paese: nel maggio del 2007, infatti, l'esercito nazionale libanese ha incominciato l'assedio del campo profughi di Nahr El-Bared, nell'entroterra

---

<sup>129</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.1.

di Tripoli, dove si era insediato e dal quale rispondeva al fuoco Fatah Al Islam, un misterioso gruppo armato del fondamentalismo islamico. Nel corso del violentissimo fuoco incrociato, l'UNRWA e altre organizzazioni internazionali riuscirono ad ottenere l'apertura di alcuni corridoi umanitari per evacuare la popolazione civile palestinese: di oltre 32.000 persone, più della metà si è riversata nel vicino campo profughi di Beddawi, i restanti hanno raggiunto familiari e parenti sparsi nei campi di tutto il Libano. Il risultato è oggi che ogni campo palestinese ha ricevuto la sua 'quota' di famiglie sfollate cui provvedere (chi ospite nelle case di parenti, chi accampato nelle scuole dell'UNRWA), mentre il campo di Beddawi, che ha visto nel giro di pochi giorni duplicare la sua popolazione, è completamente congestionato. Qui l'emergenza è gravissima.

A distanza di sei mesi dalla fine dell'assedio, L'UNRWA sta ancora provvedendo alla fornitura di cibo, acqua e beni di prima necessità per i nuovi sfollati. Il problema più urgente è l'ubicazione dei profughi, perché le strutture che l'UNRWA ha messo a disposizione non solo non sono sufficienti, ma anche non possono essere durature. Lo sforzo ufficiale e congiunto di UNRWA e governo libanese di individuare altri siti esterni al campo di Beddawi è tuttora altamente problematico, in quanto, da un lato, la popolazione libanese circostante ha chiaramente espresso di non gradire la presenza di palestinesi disseminati sul territorio, dall'altro, sono gli sfollati stessi a rifiutarsi di lasciare il campo di Beddawi, nel timore che il loro allontanamento possa essere segno della rinuncia a tornare nelle proprie case rase al suolo. Diverse dichiarazioni ufficiali e quasi ufficiali di esponenti governativi si rincorrono sulla possibilità di ricostruzione del campo: qualcuno lo esclude, altri lo hanno già promesso, altri ancora hanno già presentato un progetto di 'campo modello' controllato però dalle forze libanesi. Il 10 settembre 2007, qualche giorno dopo il termine dell'assedio, l'UNRWA, per bocca del suo attuale Commissario Generale Karen Koning-AbuZyad, ha lanciato un appello di emergenza internazionale, al fine di raccogliere 55 milioni di dollari per coprire un anno di progetti di assistenza (primo soccorso, soluzioni abitative temporanee, fognature e altre infrastrutture, impieghi temporanei, salute ed educazione), in attesa che la crisi umanitaria lasci il posto alla fase di riabilitazione degli sfollati e di ricostruzione del campo. Inoltre, un preliminare 'Piano di Emergenza per il ritorno degli sfollati di Nahr El-Bared', messo a punto da UNRWA, governo libanese, OLP e rappresentanti della comunità profuga, è stato divulgato, addirittura proponendo un prototipo di abitazione temporanea, costruito nel campo di Beddawi, affinché gli sfollati ne prendano visione ed esprimano i loro pareri.

FIGURES AS OF 31 DECEMBER 2005		UNRWA IN FIGURES						
ALL REFERENCES ARE TO AGENCY INSTALLATIONS	JORDAN	LEBANON	SYRIAN ARAB REP.	WEST BANK	GAZA STRIP	HQ AMMAN	HQ GAZA	TOTAL/ AVE.
<b>GENERAL</b>								
REGISTERED REFUGEES (RR)	1,827,877	404,170	432,048	699,817	986,034			4,349,946
INCREASE IN RRS OVER PREVIOUS YEAR (%)	2.9	1.3	2.4	2.5	3.5			2.8
RR AS % OF TOTAL RRS	42	9	10	16	23			100
EXISTING CAMPS	10	12	10	19	8			59
RR IN CAMPS (RRCs)	286,110	213,349	115,473	184,382	479,364			1,278,678
RRCs AS % OF RRS	16	53	27	26	49			29
<b>EDUCATION - 2005/2006 ACADEMIC YEAR</b>								
SCHOOLS (ELEM, PREP + 5 SECONDARY IN LEBANON)	177	87	118	94	187			663
EDUCATIONAL STAFF	5,167	2,135	2,352	2,985	6,838	80		19,557
PUPIL ENROLMENT	129,327	39,290	64,169	59,023	193,662			485,471
FEMALE PUPILS (%)	49.7	51.3	48.6	57.2	48.4			50
COST PER ELEMENTARY PUPIL (US\$)	708.1	963.2	375.7	953.0	566.9			713.4
COST PER PREPARATORY PUPIL (US\$)	729.3	1,062.8	588.5	847.7	914.1			828.5
VOCATIONAL&TECHNICAL TRAINING CENTRES (V TTC)	2	1	1	3	1			8
V TTC TRAINING PLACES	1,398	673	964	1,352	1,044			5,431
EDUCATIONAL SCIENCES FACILITIES (4 years course)	1			2				3
PRE-SERVICE PLACES <sup>(1)</sup>	500	100		600				1,200
NUMBER OF IN-SERVICE TEACHERS IN TRAINING	194	162	188	135	325			1,004
<b>HEALTH</b>								
PRIMARY HEALTH CARE FACILITIES (PHCF)	23	25	23	36	18			125
HEALTH STAFF	985	568	510	733	1,289	16		4,101
PHCFs WITH DENTAL SERVICES (incl. 8 mobile units)	26	17	18	22	16			99
PHCFs OFFERING MCH <sup>(2)</sup> AND FAMILY PLANNING	23	25	23	36	18			125
PHCFs OFFERING DIABETES/HYPERTENSION CARE	22	25	23	36	15			121
PHCFs OFFERING LABORATORY SERVICES	23	15	21	25	15			99
ANNUAL PATIENT VISITS FROM 1 JAN. TO DEC (2005) <sup>(3)</sup>	2,305,160	971,411	1,030,862	1,520,499	2,940,320			8,768,252
CS <sup>(4)</sup> CONNECTED TO WATER NETWORKS (%)	99	100	100	100	100			100
CS CONNECTED TO SEWERAGE NETWORKS (%)	90	87	95	84	83			87
<b>RELIEF &amp; SOCIAL SERVICES</b>								
SPECIAL HARDSHIP CASES (SHCs)	47,238	45,965	30,796	40,270	84,379			248,648
SHCs AS % OF RR	2.6	11.4	7.1	5.8	8.6			5.7
WOMEN'S PROGRAMME CENTRES	14	10	15	16	10			65
COMMUNITY REHABILITATION CENTRES	10	1	6	15	7			39
RELIEF AND SOCIAL SERVICES STAFF	149	127	116	143	229	21		785
POVERTY ALLEVIATION PROG. PROJECTS (since 91/92)	2,587	2,134	2,146	2,275	183			9,325
<b>MICROFINANCE &amp; MICROENTERPRISE (Gaza &amp; West Bank) (TOTALS SINCE PROGRAMME INCEPTION IN 1991/92)</b>								
NUMBER OF LOANS AWARDED	4,244		4,217	20,677	76,784			105,922
VALUE OF LOANS AWARDED (US\$) (cumulative)	4,619,915		2,270,962	24,257,388	77,631,549			108,979,814
<b>PROJECTS <sup>(5)</sup></b>								
NO. OF PROJECTS FUNDED (since 1993)	144	129	133	147	217	46	25	841
FLEDGES & CONTRIBUTIONS (MILLIONS OF US\$)	20.2	57.6	33.5	70.9	173.2	19.8	12.2	387.4
<b>2006 GENERAL FUND BUDGET (CASH AND IN-KIND - THOUSANDS OF US\$)</b>								
EDUCATION	72,696	37,424	18,362	48,237	91,843	2,906		271,468
HEALTH	17,609	15,071	8,230	21,278	27,478	978		90,644
RELIEF AND SOCIAL SERVICES	8,129	7,466	4,867	7,339	13,563	1,169		42,553
OPERATIONAL SERVICES	2,867	2,988	1,884	4,442	6,268	8,487	537	27,473
COMMON SERVICES	3,530	4,088	2,196	6,559	6,489	3,264	30,302	56,428
TOTAL GENERAL FUND BUDGET	104,831	67,037	35,539	87,855	145,661	16,804	30,839	488,566
<b>STAFF POSTS</b>								
AREA POSTS	6,597	3,110	3,231	4,530	9,185	254	162	27,069
INTERNATIONAL POSTS	6	6	6	12	7	19	54	110 <sup>(6)</sup>

(1) Includes 2-year pre-service teacher training at Sibilin Training Centre, Lebanon

(2) MCH = Mother-and-child health

(3) Patient visits include medical and dental consultations

(4) CS = Camp shelters

(5) Includes projects funded under the Peace Implementation Programme from October 1993 to December 1999

(6) In addition, 45 posts are funded directly by donors.

Prospetto di progetti assistenziali, spese e personale impiegato presso tutte le aree operative dell'UNRWA. Fonte: UNRWA, 2005.

Ricapitolando quanto esposto sinora, gli aspetti che si sono considerati della storia dell'UNRWA in Libano sono valsi a mettere in luce, a grandi linee, l'andamento dei programmi assistenziali

dell’Agenzia sino ad oggi, nonché alcuni fattori che ne caratterizzano la struttura e il rapporto con la comunità profuga palestinese in Libano. Suddividendo il suo operato in quattro periodi, si è visto come, inizialmente, fra il 1950 e il 1957, l’intervento dell’UNRWA abbia congiunto sia le operazioni di emergenza previste in caso di rifugismo (allestimento dei campi profughi, conteggio, censimento, suddivisione della popolazione in gradi di vulnerabilità, distribuzione degli aiuti) e sia una strategia che avrebbe dovuto pianificare l’inserimento dei profughi, all’insegna della produttività, nei paesi ospiti tramite un vasto programma di sviluppo dell’intera regione. Sia le operazioni di emergenza che i programmi di sviluppo incontrarono le resistenze del governo libanese e della comunità rifugiata. Il primo fu poco collaborativo nello svolgere un corretto censimento della popolazione rifugiata voluto dall’UNRWA, perché suo interesse era la sovrastima del numero, a dimostrazione dell’impossibilità di una eventuale assimilazione dei profughi all’interno della società libanese; per analoghi motivi ostacolò inoltre ogni forma di miglioramento del tenore di vita dei palestinesi, nel timore che ciò potesse incoraggiare il loro reinsediamento in Libano. La comunità rifugiata, dal canto suo, diffidando dell’Agenzia – in qualità di pedina strumentalizzata sulla scena politica mediorientale che decidesse delle sue sorti –, ma pretendendone i servizi come se fossero il debito pagato dalla comunità internazionale per gli errori commessi, da un lato, ha posto in essere una serie di strategie di manipolazione degli aiuti per ‘tenere elevato’ il numero di assistiti (sul quale andava sviluppandosi una battaglia politico-storiografica di cifre) e per incrementare l’accesso alle risorse assistenziali, dall’altro, ha fin da subito resistito ai piani di sviluppo come tentativi di radicamento fuori dalla Palestina. Gli effetti di localizzazione degli assistiti impliciti nei programmi di sviluppo infatti si scontrarono immediatamente con una spinta di de-localizzazione, dettata da un ragionamento politico secondo cui i profughi, quanto meno si fossero legati al territorio, tanto più sarebbero stati pronti per il ritorno in Palestina. Questo dibattito, che ebbe il merito di mettere a nudo le dinamiche localizzanti dei processi di sviluppo, segnò sin dall’inizio i rapporti fra UNRWA e palestinesi in Libano.

Fino almeno al 1969, l’assistenza dell’Agenzia, abbandonati i piani di sviluppo regionale, si modulò sulla soddisfazione dei bisogni primari e sui servizi sanitari ed educativi. Le operazioni di aiuto erano divenute routinarie, a basso profilo, è ciò riformulò il dibattito su radicamento e sviluppo in una negoziazione simbolica intorno al ritorno e all’identità della comunità profuga: poiché una soluzione politica che prevedesse il rimpatrio si allontanava inesorabilmente dall’orizzonte, l’UNRWA diveniva per i profughi il solo simbolo tangibile della loro esistenza. Lo status riconosciuto di rifugiati, garantito appunto dall’Agenzia, da una parte era il solo mezzo di preservare l’identità di palestinesi, dall’altra manteneva aperto quel varco (simbolico e politico) attraverso il quale sarebbe potuto passare il loro ritorno. Ma, come tutte le soglie, anche questa svolge una duplice funzione: da una parte trattiene e allontana, dall’altra chiama e avvicina. Similmente l’UNRWA, mentre costituiva per i profughi il modo di dimostrare al mondo la propria esistenza, avvicinava o allontanava il loro ritorno, nella misura in cui, frazionandosi fra la comunità palestinese e la loro lotta politica, ne de-politicizzava la portata. Lo sviluppo non era più solo una questione di reinsediamento, ma diveniva lo strumento di mantenimento di uno *status quo*, che non allontanava né avvicinava, ma paralizzava un processo storico e ne neutralizzava la trama politica. Su tale discorso se ne innesta un altro, ovvero l’investimento politico dei profughi palestinesi sul ruolo dell’Agenzia, il quale era e resta incompatibile con il suo mandato puramente umanitario (almeno sulla carta). Questi temi – come anche quelli a seguire – contrappuntano le relazioni fra la comunità rifugiata in Libano e l’UNRWA sin dall’inizio della loro convivenza in Libano.

Anche se, a nostro avviso, non modificò sostanzialmente l’appropriazione simbolica dell’UNRWA da parte della comunità profuga palestinese in Libano, l’irruzione, in questa configurazione dei rapporti di forza, del movimento nazionalista palestinese e dell’OLP ne alterò gli equilibri. Fra il 1967 e il 1987, i rapporti fra l’OLP e l’Agenzia coincisero in Libano con l’emergenza umanitaria più lunga che essa abbia affrontato nella sua storia. La fierezza e la rivalse politica che l’OLP infuse fra i palestinesi si intrecciò con il periodo più cruento del Libano moderno (scontri fra OLP e forze di sicurezza libanesi, guerra civile, invasioni israeliane, Guerra dei Campi), con una emergenza

continuativa e con il parziale collasso delle strutture dell'UNRWA. Ciò ha consentito, paradossalmente e in un primo momento, che l'OLP si affiancasse e in alcuni casi sostituisse i servizi assistenziali dell'Agenzia. Il rischio di politicizzare gli aiuti (che peraltro avrebbe potuto significare il primo passo verso l'autonomia e l'indipendenza da essi) fu presto scongiurato, quando l'OLP evacuò dal Libano nel 1982. In questa terza fase, dunque, l'emergenza informò le pratiche dell'aiuto attuate dall'UNRWA, mentre i suoi rapporti con la comunità profuga si iscrissero nell'esigenza di proteggersi dai continui (e legittimi) tentativi di manipolazione delle sue risorse, di appropriazione delle proprie strutture e di mobilitazione politica della sua folta 'base' di dipendenti locali.

Passando attraverso gli anni Novanta e giungendo ad oggi, molteplici elementi si sono disposti in maniera tale da restituire la sopravvivenza dei profughi alle mani dell'Agenzia (pur affiancata da svariati attori non-governativi nati o intervenuti negli ultimi venti anni). Gli effetti del processo di pace sulle comunità della diaspora procurarono una forte disillusione collettiva, cui si aggiunge in Libano una marginalizzazione economica, politica e sociale chirurgicamente perseguita dal governo di Beirut: questi fattori, mentre hanno contribuito ad un processo di *disempowerment* della comunità palestinese, hanno però reso le attività dell'UNRWA ancora più indispensabili, sia in termini di assistenza primaria e sia in ambito educativo e sanitario. Nella storia del rapporto fra UNRWA e comunità profuga palestinese in Libano è accaduto che, quanto più l'Agenzia fosse indebolita, tanto più la lotta del movimento nazionalista e le sue strutture politiche si rafforzassero, e viceversa. L'emergenza umanitaria che ha caratterizzato il periodo precedente è andata ritirandosi fino a localizzarsi, a macchia di leopardo, solo negli *Hardship Cases*, mentre il dibattito intorno allo sviluppo e al radicamento, continuando a suscitare l'avversione sia del governo che dei profughi, si è stabilizzato in una formula di sviluppo 'mobile' o 'debole', dove esso si limita ad una qualificazione delle risorse personali senza implicare forme di reinsediamento territoriale.

L'assedio del campo di Nahr El-Bared ha dischiuso uno scenario umanitario differente dai precedenti. Per la prima volta, dopo la fine delle violenze nel 1987, l'emergenza ha attivato non soltanto l'intervento assistenziale dell'UNRWA o di qualche altra organizzazione internazionale, ma ha costituito anche il banco di prova per decine di organizzazioni locali palestinesi (e qualche Ong libanese), accorse sia per portare beni di prima necessità e sia per implementare programmi terapeutici e culturali in sostegno alle persone, soprattutto i bambini, che abbiano riportato traumi in seguito alle vicende sopra descritte. Per molte di queste Ong locali questo è stato il primo intervento di emergenza umanitaria. Ciò suggerisce una trasformazione in corso nelle relazioni fra l'Agenzia e la comunità profuga nel suo complesso: la nascita e l'azione di questa molteplicità di soggetti non-governativi indica una rinata necessità di divenire soggetti attivi nella propria lotta, sia sopperendo alle debolezze assistenziali dell'UNRWA e sia tracciando un'ipotesi di indipendenza da essa.

Per meglio comprendere, invece, ruoli e programmi che le organizzazioni assistenziali palestinesi hanno elaborato nella tragica occasione dell'assedio del campo di Nahr El-Bared, ma anche le funzioni che esse rivestono all'interno della comunità profuga in generale, è necessario ora considerare la loro storia e la loro evoluzione all'interno della cornice libanese.

### 2.1.2 Organizzazioni assistenziali palestinesi

Nonostante fino al 1969 ogni attività politica e sociale dei palestinesi fosse duramente repressa dall'esercito e dai servizi segreti libanesi (cfr. Turki, 1974a; Sayigh, 1979), già a cominciare dai primi anni Sessanta la comunità profuga iniziò a riorganizzare le basi politiche della sua diaspora: molte organizzazioni vennero fondate o rinnovate, mentre nel 1964 nasceva, ufficialmente riconosciuta dalla Lega Araba, l'Organizzazione per la Liberazione della Palestina (OLP), e alcuni gruppi guerriglieri cominciarono in quegli anni ad emergere<sup>130</sup>. In particolare dopo la guerra del 1967, per il governo libanese divenne impossibile sopprimere o contenere l'emersione e la diffusione di campo in campo del movimento nazionalista palestinese. Gli attacchi condotti contro il territorio israeliano aumentarono, contribuendo così ad alimentare le forti tensioni fra i gruppi guerriglieri palestinesi e l'autorità libanese, le quali sfociarono in un confronto armato nell'estate del 1969: fu allora che l'esercito libanese circondò i campi profughi, mentre al loro interno le fazioni dell'OLP prendevano il controllo (Brynen, 1990: 208). Le pressioni esercitate dai paesi arabi indussero il governo libanese a trovare una mediazione con l'OLP, la quale si concretizzò nella firma degli Accordi del Cairo il 3 novembre 1969: grazie ad essi, riconoscendo in cambio la necessità di sovranità e sicurezza del Libano e accettando qualche restrizione, l'OLP otteneva il primo riconoscimento della lotta palestinese, nonché maggiore libertà di movimento e, soprattutto, la possibilità di creare organizzazioni autonome nei campi, sia politiche che assistenziali.

Fu principalmente l'OLP guidato da Yasser Arafat a fondare e gestire la maggior parte di queste nuove organizzazioni, con sede dentro o vicino ai campi, impegnate nei settori sanitario, educativo, culturale e sportivo (cfr. Shiblak, 1997). Prese così forma la nota rete di solidarietà affiliata all'OLP, composta dalle prime vere e proprie organizzazioni, comitati popolari, club, associazioni culturali, sindacati di base, che tramite il loro operato ebbero il merito politico di unificare dal basso la comunità profuga sotto la causa palestinese. Anche un altro fattore contribuì a fare emergere la necessità, fra i palestinesi esiliati in Libano, di dotarsi di strutture organizzative comunitarie in grado di gestire le difficoltà di sopravvivenza quotidiana che colpivano la comunità profuga nel suo complesso: la marginalità socio-economica cui l'aveva relegata l'autorità libanese. Secondo Rosmary Sayigh, fin dai primi anni dell'esilio in Libano, la marginalità dei palestinesi nella società libanese pose quelle basi 'psicologiche' sulle quali si sarebbe consolidata l'organizzazione della comunità profuga (Sayigh, 1977c: 35-8). Ciò spiega perché queste strutture nacquero non solo dal bisogno di organizzare ed esprimere l'identità nazionale, ma anche dalla necessità di creare reti di supporto e solidarietà che inevitabilmente assunsero la coloritura di una lotta di classe (Turki, 1974a; Sayigh, 1979; Brand, 1988; Brynen, 1990). In conclusione, si può asserire con Rex Brynen che

la nascente forza militare e politica dell'OLP diede vita ad una atmosfera solidale in cui le istituzioni della comunità palestinese poterono ulteriormente espandersi. La loro crescita fu anche nutrita dalle proibitive condizioni libanesi: i bisogni sociali creati dal conflitto, dalla recessione economica e dal collasso dello stato libanese. In mezzo all'anarchia hobbesiana della guerra civile e delle sue conseguenze, le istituzioni comunitarie palestinesi – comitati popolari locali, organizzazioni popolari palestinesi e il settore dei servizi dell'OLP – si espansero fino ad incontrare queste nuove necessità (1990: 214).

Con gli Accordi del Cairo, una delle conseguenze di maggiore rilievo per la storia delle organizzazioni assistenziali palestinesi in Libano fu la creazione in ogni campo profughi di comitati popolari, supportati dall'OLP, in qualità di autorità politiche locali. Inizialmente composti dalle personalità tradizionali più influenti (i vecchi *mukhtars* dei villaggi), successivamente vennero

<sup>130</sup> Il primo attacco lanciato dal Libano del sud contro Israele venne compiuto dal gruppo armato Fatah il 1 gennaio 1965. Questo giorno viene ancora oggi celebrato come il compleanno della rivoluzione palestinese moderna.

costituiti da rappresentanti eletti nei campi e da membri *ex-officio* appartenenti ai diversi partiti politici raggruppati sotto l'ombrello dell'OLP. Di fatto questi comitati popolari si assunsero la responsabilità della gestione dei campi, sia sotto il profilo politico-militare – quando fu necessario organizzare l'auto-difesa dei campi –, sia sotto quello giuridico, tramite apposite funzioni che risolvessero i conflitti interni alla comunità (Peteet, 1987), sia, infine, sotto quello socio-sanitario, fornendo alla popolazione i servizi sociali di base, come la costruzione e il mantenimento di acquedotti, fognature e reti elettriche, laddove la copertura dell'UNRWA non era sufficiente (Brynen, 1990; Weighill, 1997). Ancora oggi i *Popular Committees* sono presenti nei campi e, sebbene abbiano perso la credibilità di cui un tempo godevano presso la comunità, nonché anche la rappresentatività di questa – poiché la scelta dei suoi membri non avviene tramite la partecipazione democratica dei profughi –, costituiscono i primi referenti ufficiali cui rivolgersi per introdurre e allestire progetti assistenziali nei campi.

L'OLP si dotò di uno speciale 'Dipartimento delle Organizzazioni Popolari', e Beirut divenne 'l'ufficiale o non ufficiale quartier-generale della maggior parte dei sindacati palestinesi fra la messa al bando dell'OLP in Giordania (1970) e la guerra del 1982' in Libano (Brynen, 1990: 215). Nonostante le restrittive condizioni lavorative dei palestinesi in Libano, il Sindacato Generale dei Lavoratori Palestinesi (General Union of Palestine Workers, il GUPW) costituì forse la più importante emanazione dell'OLP, non tanto per i successi sindacali che riuscì ad ottenere, quanto piuttosto per l'adeguata risposta che seppe fornire ai forti disagi affrontati dalla comunità, in conseguenza della sua marginale posizione economica e dei disastrosi effetti della guerra civile (ad esempio la creazione di cooperative di consumatori capaci di acquistare beni di base a prezzi controllati). Anche il Sindacato Generale delle Donne Palestinesi (GUP Women) ebbe un notevole effetto di mobilitazione popolare, istituendo centri per le donne in ogni campo profughi che offrissero servizi, quali corsi di alfabetizzazione e di *vocational training*, attività per i bambini e orfanotrofi. Se nel 1982 il GUP Women vantava ben 21.000 iscritti (Rubenberg, 1983: 45), esso è ancora oggi attivo in ogni campo, e opera, anche tramite i fondi di donatori internazionali o in partnership con Ong straniere, soprattutto nell'ambito dell'infanzia e della violenza sulle donne. Per ciò che riguarda i sindacati di professione, il Sindacato Generale degli Insegnanti Palestinesi (GUPT), nato nel 1969 a seguito dei numerosi scioperi indetti dagli insegnanti impiegati presso le scuole dell'UNRWA, fu il maggiore e, nel corso degli anni, tentò di esercitare pressione sull'Agenzia affinché fossero alleviate le restrizioni e i controlli del Ministero libanese dell'Educazione sul loro insegnamento, ottenendo però scarsi risultati (Rubenberg, 1983; Brynen, 1990). Infine, vi è da menzionare la popolarità di cui nei campi godevano le organizzazioni dei bambini e dei giovani (gli *Ashbal*, i Lion Clubs, e gli *Zahrat*, i Fiori), che organizzavano campi estivi e attività sportive, ricreative ed educative, nonché il Sindacato degli Studenti Palestinesi (GUPS), che in Libano divenne il più attivo gruppo di studenti universitari, sostenendo un programma di assistenza economica per gli studenti bisognosi e promuovendo iniziative informative, culturali e soprattutto politiche (Brynen, 1990: 217). Il GUPS riflesse al suo interno le divisioni politiche che nel tempo si inasprirono fra i diversi gruppi palestinesi contenuti nell'OLP, e, come tutte le sue dirette emanazioni sindacali o associative, fu smantellato con l'abrogazione ufficiale degli Accordi del Cairo nel 1987.

Nella rete organizzativa dell'OLP, che si diffuse e avvolse tutti i campi profughi del Libano, sono individuabili diverse strutture con scopi più direttamente assistenziali e meno esplicitamente politici. È comunque di fondamentale importanza sottolineare come, per la loro genesi storica, queste molteplici realtà sociali, attive sotto l'egida dell'OLP, abbiano fin dall'inizio ricevuto una impronta fortemente politica. Ad una condizione diasporica, infatti, dove spesso le associazioni fungono da catalizzatori delle identità, bisogna aggiungere quella di *statelessness*, che conferisce loro una funzione di cassa di risonanza politica e un ruolo surrogato a quello statale, senza dimenticare poi i peculiari fattori storico-politici che i profughi riscontrarono in Libano, i quali, inasprendo le condizioni di diaspora e di assenza di stato, contribuirono a fare di queste organizzazioni, comprese quelle più strettamente assistenziali, dei veri e propri organi di

mobilitazione politica. Nostro interesse sarà dunque mostrare come tale intrinseca 'politicalità' si sia accompagnata alle trasformazioni storiche e politiche sopravvenute in Libano, e ancora oggi si esprima sui molteplici livelli (sociali, culturali e politici) che si intersecano nella comunità profuga, caratterizzando in questo modo i 'modelli' organizzativi e associativi dei palestinesi in questo paese<sup>131</sup>.

Fra il 1969 e la metà degli anni Ottanta, varie istituzioni assistenziali affiliate all'OLP operarono in Libano (come anche negli altri paesi della diaspora palestinese), inclusa la Divisione degli Affari Sociali del Fondo Nazionale Palestinese, che offriva supporto finanziario alle famiglie dei combattenti (o martiri) uccisi o feriti nei combattimenti, il Dipartimento dell'Educazione, che forniva servizi educativi supplementari a quelli dell'UNRWA, il Dipartimento di Informazione e Cultura, che sosteneva iniziative artistiche di vario genere, compresa la preservazione del patrimonio culturale palestinese, e altre ancora. Come ricorda Brynen,

l'impatto di tali istituzioni oltrepassa i servizi immediati che esse offrono. Le loro attività hanno procurato opportunità di lavoro (...). Prima della guerra del 1982, le istituzioni palestinesi in Libano diedero direttamente lavoro a circa 10.000 civili (e indirettamente ad altri 30.000) (...). I servizi da loro offerti hanno contribuito a rinforzare la coesione della comunità palestinese, affermando la sua identità e, al contempo, creando una struttura che un giorno sarebbe potuta diventare la cornice istituzionale delle attività di uno stato indipendente palestinese (1990: 218).

I venti anni di ostilità che sconvolsero il Libano resero drammaticamente attive in particolare due organizzazioni affiliate all'OLP: la *Palestine Red Crescent Society* (PRCS) e la *Palestine Martyrs' Work Society* (SAMED). La prima, tutt'oggi attiva e ben conosciuta in West Bank e Gaza Strip, costituisce la branca medica di Fatah, e nel corso degli anni abilitò in Libano dieci ospedali, trenta cliniche, due centri fisioterapici, un centro di riabilitazione, una scuola per infermieri, oltre che svariate farmacie e ospedali da campo, offrendo cure e servizi d'emergenza a prezzi minimali o gratuitamente. Le sue strutture, seriamente danneggiate durante la guerra civile, sono in parte state riorganizzate a Beirut, Sidone e Tiro, dove, grazie ai finanziamenti dell'UNRWA e di altri donatori stranieri, attualmente costituiscono la sola possibilità che i profughi hanno per ricevere cure mediche gratuitamente o a prezzi accessibili. SAMED, invece, fornisce corsi di formazione rivolti ai familiari dei palestinesi rimasti uccisi durante le ostilità; mentre fino al 1982 ha finanziato e organizzato il funzionamento di decine di laboratori e fabbriche di varie tipologie di prodotti, dai vestiti e l'artigianato tradizionale palestinese ai prodotti alimentari, successivamente, a causa dei danni subiti durante l'invasione israeliana, le sue attività, seppur in minima parte ancora presenti nei campi (soprattutto laboratori di vestiti e ricamo tradizionali), si sono ridotte considerevolmente.

Tutte queste organizzazioni furono (e alcune ancora sono) popolari nella misura in cui si diffusero capillarmente fra la popolazione rifugiata e si avvalsero 'dal basso' della partecipazione, dell'attivismo e del volontarismo dei profughi. Invece, in quanto più o meno dirette emanazioni di una formazione politica (l'OLP), esse rientrarono a pieno titolo nei giochi di alleanze e negli scontri competitivi che nel corso degli anni Settanta animarono la vita dei gruppi politici palestinesi (interni o esterni all'OLP)<sup>132</sup>. A causa della frammentazione del movimento rivoluzionario palestinese in diverse fazioni politiche, ognuna con la sua ideologia, burocrazia e i rispettivi alleati, anche le

---

<sup>131</sup> Considerazioni analoghe vengono svolte da Zambelli a proposito della dimensione assistenziale palestinese nei Territori Occupati.

<sup>132</sup> Fra questi, oltre ad Fatah che godeva del consenso maggioritario, si ricordino almeno il Fronte Popolare di Liberazione della Palestina (PFLP), il Fronte Democratico di Liberazione della Palestina (DFLP), il Partito Comunista Palestinese – interni all'OLP –. Fra gli esterni ad esso vanno menzionati al-Sa'iqa, il Fronte Arabo di Liberazione, il PFLP-Commando Generale, il Fronte di Liberazione Palestinese, il Fronte Palestinese di Lotta Popolare, Fatah-Commando Provvisorio, Fatah-Concilio Rivoluzionario, oltre a diversi altri gruppi islamici.

forme dell'assistenza si frantumarono:

il bisogno di ciascuna fazione politica di fornire servizi ai propri membri e di allargarsi all'interno della comunità profuga, inducendo i rifugiati ad usare le proprie cliniche, i propri asili o le proprie associazioni giovanili, ebbe il risultato di duplicare gli aiuti e metterli in competizione fra loro. Tale competizione fra fazioni politiche sui servizi offerti spesso intensificò la tensione intercomunitaria' (Weighill, 1997: 299).

Ciò è ancora più vero per la comunità palestinese in Libano, dove fra il 1969 e il 1982 una relativa libertà di movimento diede la possibilità a ciascun gruppo di cercare supporto presso la popolazione profuga<sup>133</sup>. In questo modo, non solo le organizzazioni assistenziali furono subordinate alle dinamiche di partito – conflitti e alleanze che si riflessero sia all'interno della composizione di una stessa organizzazione e sia, esternamente, fra organizzazioni più direttamente implicate con una certa fazione –, ma accadde anche che la principale modalità di competizione avveniva sulla base dell'estensione dei servizi sociali offerti. Ciò significa che parte dei dissapori e degli scontri fra fazioni si giocavano sui numeri degli assistiti (oltre che degli impiegati): ogni assistito, ogni beneficiario era un potenziale sostenitore. L'assistenza diveniva uno dei modi principali per raccogliere il consenso politico. Questa dinamica che legò insieme assistenza e politica (Weighill, 1997) è invero reversibile: come ogni beneficiario, in cambio dei servizi ricevuti, offriva il suo sostegno politico, così ogni sostenitore diveniva potenzialmente un beneficiario, ricevendo i benefici dell'assistenza in cambio del suo schieramento politico. Chiaramente, appropriarsi di una certa fetta della rete assistenziale aveva il significato sia di assicurarsi la fedeltà politica dei beneficiari, e sia di assumere il controllo di una parte delle risorse immesse nei campi profughi:

Questo (la moltiplicazione delle organizzazioni assistenziali, *nda*) è certamente un processo di democratizzazione e potenziamento popolare (come fu nel caso dei comitati popolari nei campi profughi palestinesi). Ma esso può anche dar luogo a modelli politici neo-patrimoniali, dal momento che i gruppi e l'élite cercano di assicurarsi il controllo sulla distribuzione delle risorse della comunità, per radicare o rinforzare il proprio potere politico (Brynen, 1990: 224).

Come si cercherà di argomentare nei prossimi capitoli, mentre, fino alla fine degli anni Ottanta, tale dinamica di intreccio reversibile fra assistenza e politica si realizzò più sul versante di trasformazione *dall'assistito al sostenitore*, dopo l'abrogazione degli Accordi del Cairo e l'ondata repressiva da parte dell'autorità libanese, e soprattutto da quando i finanziamenti internazionali ai partiti politici palestinesi cominciarono ad affievolirsi con la fine della Guerra Fredda – e subentrarono i fondi dei committenti umanitari internazionali –, essa tenderà piuttosto a 'mantenere' invariati i sostenitori facendone dei beneficiari (*dal sostenitore all'assistito*). Resta comunque il fatto che nel periodo in cui l'OLP fu in grado di creare, diffondere e mantenere la sua rete di organizzazioni, una certa imbricazione fra la sfera politica e quella assistenziale gettò l'impronta sulla quale andrà modellandosi 'la memoria dell'umanitario' (Van Aken, 2005b: 11) dei profughi palestinesi in Libano fino ad oggi. Come si evidenzierà a suo tempo, la promiscuità fra assistenza e politica, che caratterizza molte realtà associative palestinesi ancora oggi, produce particolari modalità di interazione sia sul fronte degli attori umanitari internazionali (donatori e Ong straniere) e sia su quello della comunità profuga, soprattutto in alcune sue specifiche stratificazioni socio-politiche.

---

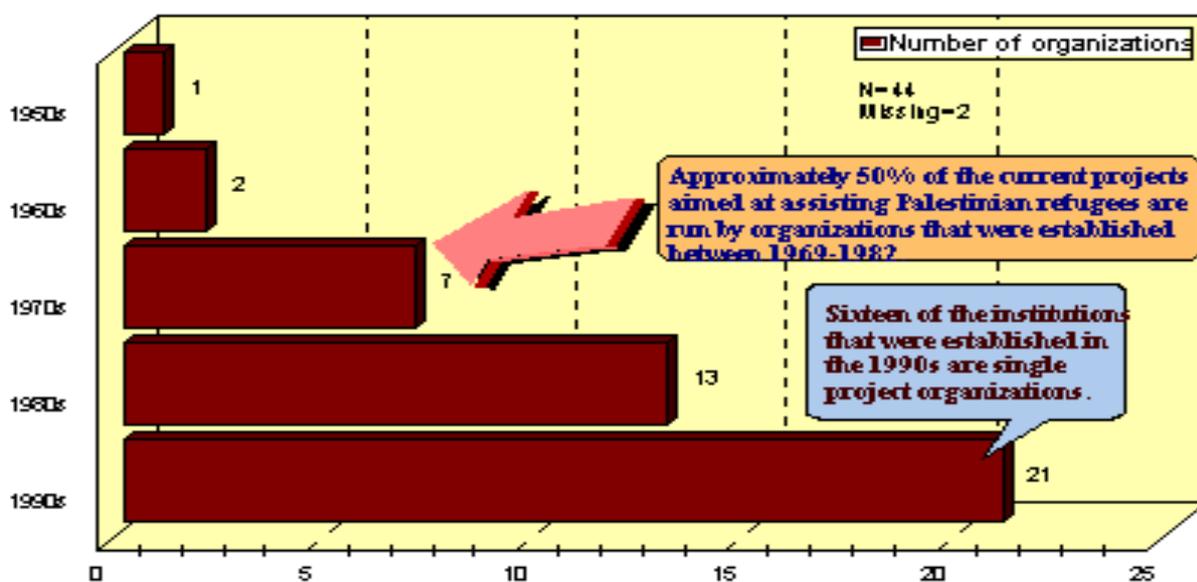
<sup>133</sup> Qualche autore ha persino parlato di 'libanizzazione' dei gruppi politici palestinesi, riferendosi all'enorme fluidità con cui le alleanze venivano strette o interrotte, conducendo spesso a repentini scontri fra fazioni che poco prima erano state alleate, nonché al clientelismo che ha caratterizzato la politica interna libanese (Moughrabi, 1983; Brand, 1988).

Un prezioso rapporto stilato nel 2001 dalla Ong *Ajial-Social Communication Center* sulle realtà non governative attive nei campi profughi palestinesi in Libano sottolinea che ‘le organizzazioni dell’OLP e quelle legate alle fazioni palestinesi ebbero un impatto positivo sulle condizioni di vita dei profughi. La disoccupazione diminuì e furono stabilite le strutture educative e sanitarie’,<sup>134</sup>. Inoltre, l’OLP negoziò con il governo libanese la costruzione di secondi e terzi piani delle case nei campi profughi (Shiblak, 1997: 268). In seguito, quando nel 1982 i quadri politici e militari dell’OLP furono costretti ad evacuare dal Libano, sia le organizzazioni di solidarietà e sia le condizioni di vita dei palestinesi deteriorarono rapidamente: con l’eccezione della Mezzaluna Rossa Palestinese (PRCS), pressoché tutte le organizzazioni create e legate all’OLP vennero smantellate e le sorti dei profughi furono quasi completamente lasciate in mano all’UNRWA (Suleiman, 1997: 400-1). Quando, infine, nella primavera del 1987 il governo libanese revocò unilateralmente gli Accordi del Cairo, divenne ufficialmente e legalmente impossibile per un profugo palestinese ottenere la licenza per fondare una organizzazione. Tutti questi fattori, unitamente al sentimento di esclusione – che di lì a poco si impadronirà della comunità profuga – dalle strategie politiche dell’OLP, contribuirono a determinare un progressivo processo di *disempowerment* della comunità profuga in Libano, di auto-commiserazione e vittimizzazione, corroborato anche da un cambiamento delle politiche dell’aiuto, dalle quali essa cominciò a dipendere quasi interamente. Anzi, come fa notare Weighill, quando dal 1982 gli eventi cominciarono a precipitare, subentrò una vera e propria virata nel discorso assistenziale concernente i palestinesi in Libano, i quali, pur essendo riusciti ‘a porsi come liberi combattenti negli anni Settanta, piuttosto che come una massa amorfa di profughi, vennero trasformati in vittime’, e il risultato della continua emergenza cui furono sottoposti fino al 1989 fu di ‘considerarli, forse ancora di più di quanto sia accaduto a partire dagli anni Cinquanta, come gli oggetti, piuttosto che i partecipanti, dell’assistenza’ (1997: 302). La fine della guerra civile libanese comportò una notevole diminuzione dei fondi internazionali per i progetti assistenziali ai profughi palestinesi: l’emergenza umanitaria in Libano era terminata, mentre diventava sempre più drammatica la situazione dei Territori Occupati, attraversati dal 1987 dalla prima Intifada. Questo slittamento di interessi dei donatori – che corrisponde ad una politica assistenziale definita da Weighill ‘niente emergenza-niente soldi’ (1997:304) – non è però l’unica ragione del forte decremento dell’assistenza ai palestinesi in Libano: anche l’avvio del processo di pace con la Conferenza di Madrid del 1991 in parte sospese la pianificazione dei programmi di aiuto, in attesa che si definissero meglio le politiche assistenziali più appropriate, ovvero quelle che i donatori internazionali avrebbero finanziato. Inoltre, la riabilitazione della comunità profuga in Libano sarebbe entrata in competizione con l’urgenza generale di ricostruzione delle infrastrutture libanesi nel loro complesso, rischiando di alimentare pericolosamente le tensioni fra le comunità intorno al controllo delle risorse giunte dall’esterno (cfr. Black, 1998: 16). Mentre la ricostruzione del Libano veniva comunque pianificata ed attuata, i profughi palestinesi non solo ne furono esclusi, ma venne anche loro impedito di riorganizzare il sistema assistenziale precedente la guerra, accentuandone la marginalizzazione in seno alla società libanese. Il governo di Beirut consentì ristrette attività di ricostruzione dei campi, limitandole rigorosamente alla riabilitazione infrastrutturale delle aree interne ai perimetri dei campi stabiliti con l’UNRWA nei lontani anni Cinquanta. A ciò si aggiunga l’espulsione dei palestinesi, lavoratori emigranti, dal Kuwait e dagli altri paesi del Golfo a seguito della Guerra del 1991, e la conseguente cessazione delle entrate economiche da lì provenienti. In altri termini, gli anni Novanta costituiscono forse la decade in cui la sopravvivenza, in termini di povertà e disoccupazione, dei profughi palestinesi in Libano fu la più difficile (Suleiman, 1997: 399).

---

<sup>134</sup> Cfr. *Non-Governmental Organizations in the Palestinian Refugee Camps in Lebanon*, a c. della Ong *Ajial Social Communication Center*, reperibile all’indirizzo internet [www.arts.mcgill.ca/MEPP/PRRN/papers/ajial\\_center/ngo\\_Lebanon.html](http://www.arts.mcgill.ca/MEPP/PRRN/papers/ajial_center/ngo_Lebanon.html), novembre 2001. Benché risalente al 2001, è il caso di ritenere che la situazione sia variata di poco.

Smantellate dunque le strutture assistenziali dell'OLP, deterioratasi sensibilmente l'assistenza dell'UNRWA, inaspritasi la legislazione libanese che regola la posizione e le opportunità di lavoro della comunità profuga, soltanto alcune 'organizzazioni non-governative palestinesi', ufficialmente registrate prima del 1982 o nate nel corso della Guerra dei Campi, furono in grado di sopravvivere e persino di accrescere le loro attività nel corso degli anni Novanta. Come mostra il grafico sottostante, la maggior parte delle 'organizzazioni non-governative' palestinesi nacque proprio negli anni Novanta, nell'atmosfera di fermento e sospensione suscitata dagli Accordi di Oslo.



Incremento delle Ong operative nei campi palestinesi in Libano, dagli anni Cinquanta ai Novanta. Fonte: Ajial-Social Communication Center, 2001.

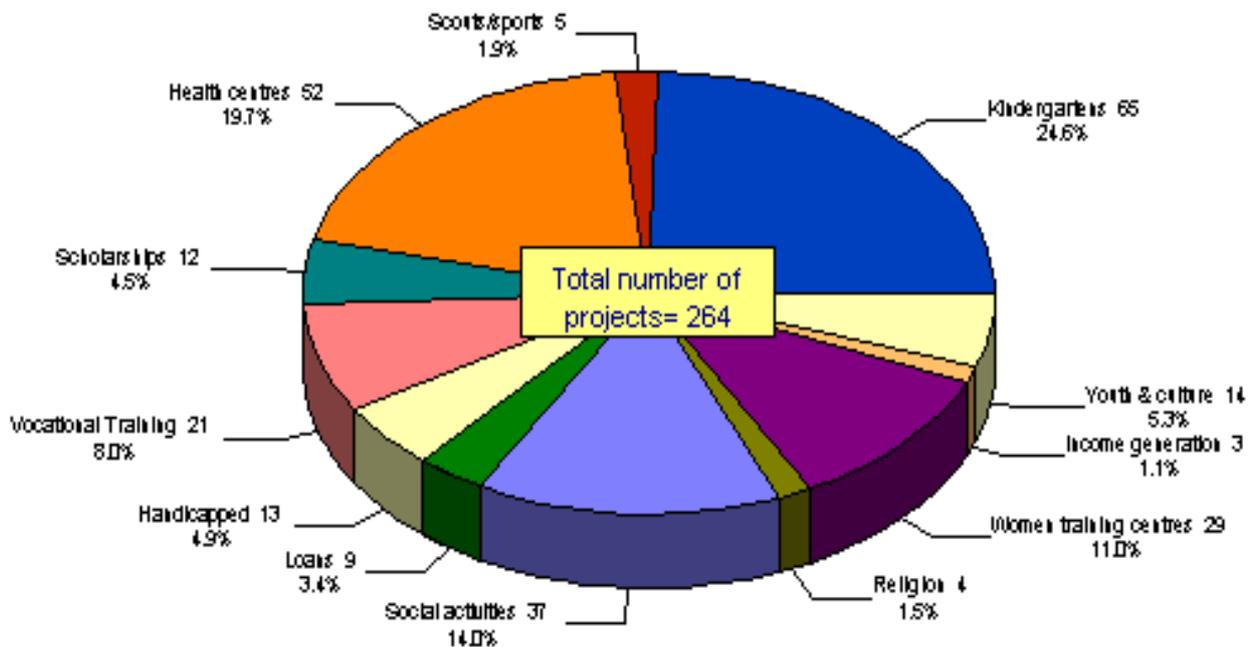
Organizzazioni non-governative palestinesi: la contraddizione in termini (cosa è governativo o non-governativo in assenza di un governo?) è presto risolta chiarendo che esse sono libanesi in termini legali, e palestinesi di fatto. Ottenuta una licenza speciale direttamente rilasciata dal Ministero degli Interni oppure figurando come organizzazioni straniere con licenza rilasciata da un decreto presidenziale, o ancora affiliate alla suprema autorità musulmana, con il permesso rilasciato dalla Corte Musulmana sotto il controllo del Primo Ministro (Suleiman, 1997), queste organizzazioni non sono ufficialmente distinguibili dal corpo di quelle libanesi. Dal momento che, in quanto stranieri, non godono del diritto di creare associazioni autonome, i palestinesi formano organizzazioni in cui 'cittadini libanesi compongono l'assemblea generale e i comitati amministrativi. Mentre la dirigenza nominale si compone di cittadini libanesi, tuttavia, i corpi esecutivi di queste Ong di solito includono attivisti palestinesi' (Idem: 401).

È plausibile ipotizzare – ma alcuni casi etnografici che si proporranno lo confermerebbero – che molte di queste Ong (come anche parecchie delle associazioni non registrate di cui si parlerà in seguito), ma non tutte, costituiscono la 'versione' umanitaria contemporanea delle vecchie forme assistenziali dell'OLP: ciò significa che, con legami più o meno occultati, tali Ong sono il viatico, legalmente accettabile, di cui alcuni fra i maggiori gruppi politici palestinesi dispongono per proseguire le loro attività nei campi profughi in Libano. Se quindi dietro le organizzazioni umanitarie locali si cela una qualche forma di fedeltà politica e di filiazione operativa con i partiti, ciò significa, da un lato, che i finanziamenti internazionali dei progetti siano in qualche modo connessi con le casse dei gruppi palestinesi, e, dall'altro, che le modalità di fare politica e raccogliere consenso fra i profughi passino attraverso gli aiuti, i progetti di assistenza e sviluppo e la sfera umanitaria in genere. In assenza di una cornice di mobilitazione politica collettiva e di programmi politici significativi, in una panoramica di scarsità di mezzi e risorse economiche, in un

processo di perdita di credibilità e di rappresentatività dei partiti politici palestinesi in Libano, la prossimità fra l'ambito umanitario e quello politico stimola l'utilizzo dei mezzi umanitari a scopi politici. È così che la dinamica di trasformazione del sostenitore di uno schieramento politico in un assistito dalla Ong affiliata con quello stesso schieramento rientra a pieno titolo nelle strategie di competizione, di allargamento o mantenimento del consenso. In questo caso, la politicizzazione dell'umanitario farebbe degli aiuti il mezzo della sopravvivenza, tramite il consenso politico, dei partiti palestinesi. L'ambiguità, non solo dello status legale, ma anche dell'implicazione politica di queste organizzazioni non-governative (che da adesso chiameremo 'palestinesi') le espone comunque all'operato e alle restrizioni dei dipartimenti governativi che si occupano della popolazione palestinese: fu il caso – ricordato da Jaber Suleiman nel suo prezioso contributo – della Ong palestinese VDSA (*Vocational Development Social Association*), alla quale nel 1996 venne revocata la licenza per motivi politici (Ibidem).

Anche se sulla carta esse offrono i loro servizi sia ai libanesi e sia ai palestinesi, in pratica le attività delle Ong palestinesi si concentrano nei campi profughi (ufficiali e non ufficiali). Poiché non ricevono alcun finanziamento governativo, il loro budget è in minima parte proveniente dalle risorse locali (meno del 20%) e, per la maggior parte, dipende da risorse straniere, attraverso un ampio sostegno di organizzazioni non-governative canadesi, europee, mediorientali e asiatiche (Ibidem). La forte dipendenza delle Ong palestinesi dai donatori internazionali produce, naturalmente, una serie di effetti. Alcuni di questi appartengono a qualunque contesto di forte competizione per le risorse, come la rivalità che impedisce forme di coordinamento fra i programmi assistenziali, a sua volta causa di frequenti sovrapposizioni dei progetti, sprechi, inefficienza e inefficacia. È questo il principale motivo per cui il *Coordination Forum of the NGOs Working among the Palestinian Community*, fondato nel 1994, composto di oltre venti Ong palestinesi e comprendente anche Ong libanesi e straniere in qualità di osservatori, dopo i primi anni di funzionamento non è più stato convocato sino all'emergenza di Nahr El-Bared nel 2007. Un altro effetto riscontrabile è che le Ong palestinesi sono sottoposte alla pressione delle 'mode umanitarie' dei donatori, le quali mutano negli anni (gender, infanzia, salute, ecc.), con il rischio di de-qualificare le prestazioni di tali organizzazioni, perché, includendo al loro interno ogni genere di progetto e di target beneficiario, non accumulano esperienza e competenza intorno a nessuno di questi in particolare. Nei prossimi capitoli verranno esplorati gli effetti di questo rapporto di dipendenza nel particolare contesto della comunità profuga palestinese in Libano, come, ad esempio, peculiari strategie di sopravvivenza delle Ong che coniugano insieme gli interessi dei donatori, quelli delle stesse Ong e quelli degli assistiti.

Nel loro complesso, i programmi assistenziali delle Ong palestinesi coprono le debolezze esistenti nei settori educativo, sanitario, sociale e culturale, e, sebbene il numero di persone raggiunto non sia cospicuo, essi mitigano le difficoltà di sopravvivenza quotidiana e 'aiutano a mobilitare le risorse della comunità palestinese verso la fiducia in se stessa e l'indipendenza' (Suleiman, 1997: 402).



Distribuzione dell'assistenza ai profughi palestinesi in Libano nei campi e nei *gatherings*. Fonte: Ajial-Social Communication Center, 2001.

Ad esempio, nel campo educativo, l'assenza di educazione pre-scolare fornita dall'UNRWA è compensata con oltre settanta asili, disseminati in ogni campo, promossi da diverse Ong palestinesi. Nel settore della formazione professionale, laddove i servizi dell'UNRWA sono veramente esigui (c'è un unico centro di *vocational training* dell'Agenzia, ubicato a Sibliin), la domanda è particolarmente alta e attualmente almeno sei Ong forniscono corsi per amministratori e segretari, tecnici informatici, meccanici, infermieri, parrucchieri e altri ancora. In questo caso complementari alle attività dell'UNRWA e della Mezzaluna Rossa Palestinese, numerose sono le cliniche, i dispensari mobili, gli studi odontoiatrici finanziati e condotti dalle più importanti e accreditate Ong palestinesi. Una sola Ong palestinese, Beit Atfal Assomoud (BAS) – della quale si parlerà ampiamente –, ha in parte sostituito un servizio che fu di competenza dell'OLP, ossia il supporto economico delle famiglie delle vittime delle varie fasi belliche. L'ambito, invece, dei progetti a sfondo culturale si distingue perché, da un lato, dal 1982 non vi sono più istituzioni che promuovano iniziative culturali e, dall'altro, la valorizzazione del patrimonio culturale palestinese raramente incontra le priorità dei donatori internazionali. Poche Ong palestinesi, nella convinzione che progetti culturali di ampio respiro possano influire sulla crescita individuale e l'identità collettiva, hanno dunque avuto il coraggio di avviare attività di questo genere, principalmente distinguibili in tre tipologie: recupero e collezione di reperti antichi e moderni della civiltà palestinese (progetti museali); raccolta di tradizioni folkloristiche e storie orali circa la Palestina prima e dopo il 1948 (progetti memoriali), spesso usate a scopo educativo con i giovani; produzione di ricamo e artigianato tradizionale all'interno di progetti generatori di reddito (progetti artigianali). A suo tempo si prenderanno in esame alcuni di questi progetti, nel tentativo di cogliere e discutere le modalità con cui vengono condotti e alcuni degli effetti da essi prodotti.

Ad eccezione dei progetti di stampa culturale (museali e memoriali), la maggior parte dei programmi promossi e implementati dalle Ong palestinesi è improntata alla soddisfazione dei bisogni quotidiani e immediati, e perciò appartiene più all'area del *relief* piuttosto che a quella dello sviluppo a lungo termine. In realtà ciò è più complesso di quanto non appaia. Differenti fattori, alcuni dei quali si sono già esaminati, concorrono a disegnare l'arena d'azione di queste organizzazioni. Da una parte, il governo libanese vigila sulle loro attività affinché esse non allestiscano veri e propri progetti di sviluppo territoriale; ma questo timore è alquanto controbilanciato, d'altra parte, dalla fermezza con cui è la comunità profuga stessa a sottrarsi ad

eventuali programmi di sviluppo, che radichino le loro competenze sul suolo libanese o li rendano dipendenti dalle sue risorse. In precedenza, esaminando la storia dell'UNRWA, si è già considerato come la prospettiva di sviluppo sia accettabile nella misura in cui non vincoli i beneficiari al territorio: sviluppo mobile, dunque, trasportabile, sviluppo 'debole' che si avvicina al *relief*, ossia progetti di qualificazione della persona, anzitutto (alfabetizzazione, educazione, formazione professionale). Il problema non è il lungo o il breve termine dei progetti, ma l'effetto localizzante che essi generano negli assistiti: sembrerebbe più opportuno parlare di progetti di *relief* a lungo termine. A questo già fragile confine (fra *relief* e sviluppo, fra breve e lungo periodo, fra qualificazione della persona o della collettività) si aggiunga un ulteriore fattore di instabilità, ovvero gli improvvisi deterioramenti delle condizioni di vita dei profughi, dovuti a nuove crisi, che richiedono di sostituire i programmi di sviluppo 'debole' (o mobile)<sup>135</sup> con interventi di emergenza e primo soccorso. Sia la sostituzione dei progetti di sviluppo con quelli di emergenza, sia la rapida trasformazione dei primi nei secondi, sia infine la continuazione dei primi all'interno di una emergenza umanitaria si rivelano operazioni complesse:

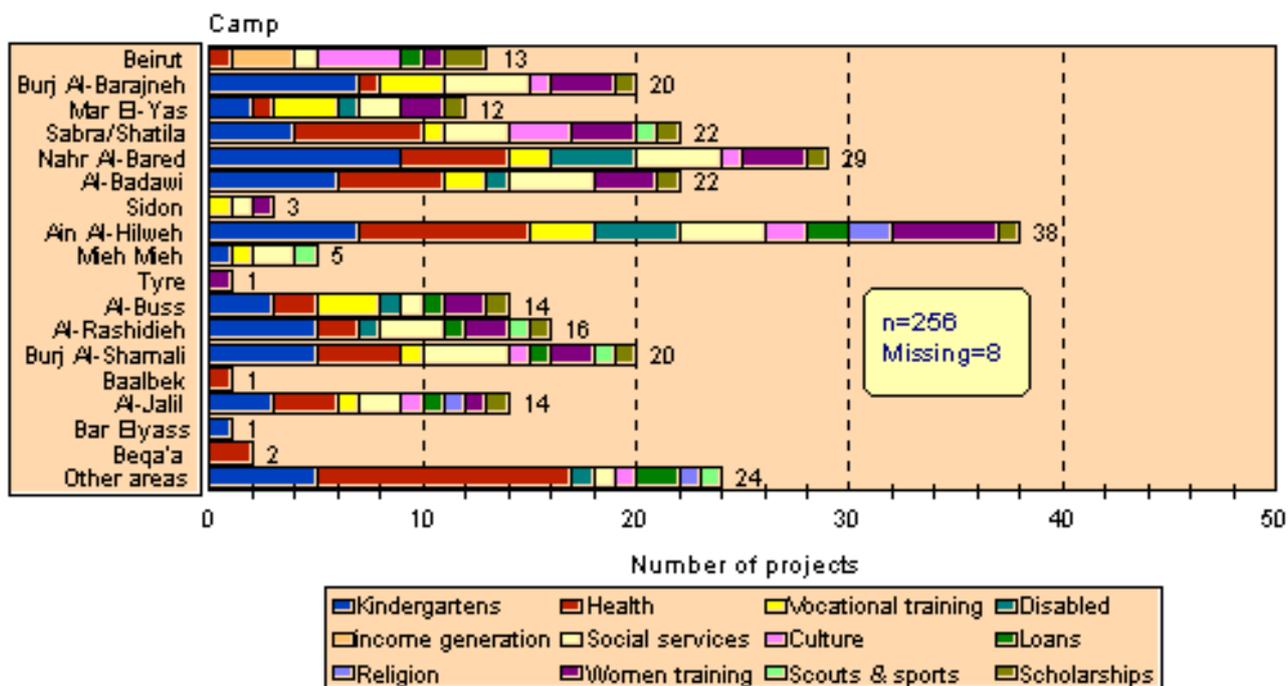
lo spostamento da una concentrazione sul soccorso a un progetto di sviluppo in condizioni di emergenza, come una guerra, non solamente richiede speciali programmi e fondi per il soccorso, ma anche necessita strutture flessibili che si adattino ai nuovi mutamenti. Ciò costringe le Ong ad un duro lavoro per assicurare che le risorse umane e materiali dirette ai programmi di sviluppo siano in grado di incontrare i programmi di soccorso emergenziale, come accadde durante l'ultimo maggiore attacco israeliano contro il Libano nell'aprile del 1996. (...) le agenzie donatrici che stabiliscono le politiche di finanziamento devono tenere in considerazione le circostanze uniche del Libano e dei palestinesi che vi abitano (Suleiman, 1997: 409).

Le Ong palestinesi vere e proprie, comunque, costituiscono una piccola percentuale nella pleora di associazioni di base (club culturali, comitati, squadre sportive, gruppi teatrali e di danze tradizionali, associazioni professionali e caritatevoli) che popolano i campi profughi senza una ufficiale licenza governativa, a rigore, quindi, illegalmente. Alcune di queste sono gruppi indipendenti nati da iniziative popolari, altre sono parzialmente o completamente affiliate a ciò che resta delle istituzioni dell'OLP o di altri gruppi palestinesi, altre ancora sono state istituite più recentemente e gravitano nell'orbita delle formazioni islamiche, e, infine, appartengono alla tipologia delle 'associazioni di villaggio' quelle che si formano intorno alla provenienza condivisa da un medesimo villaggio o area palestinese. Secondo il già citato rapporto stilato dalla Ong palestinese *Ajial-Social Communication Center*, il numero di queste diverse forme di associazionismo, comprese le Ong, arriva ad un totale di 46. Fra queste, 12 Ong palestinesi offrono assistenza in tutti i campi profughi e le concentrazioni non ufficializzate di palestinesi, 15 (fra Ong e altre associazioni non registrate) sono presenti solo in aree geografiche delimitate, e altrettante associazioni non registrate lavorano solo in una ristretta zona o campo profughi, infine, le restanti non registrate operano solo a Beirut. Al tempo in cui il rapporto di Ajial fu redatto, 260 erano complessivamente i progetti in corso<sup>136</sup>. Un'ultima considerazione va aggiunta in merito alla distribuzione dei servizi assistenziali in relazione alla densità di popolazione: mentre alcune zone di concentramento della popolazione profuga non sono coperte dai servizi di base, altre lo sono persino troppo. È il caso, ad esempio, della maldistribuzione degli asili (nel campo di Nahr El-Bared sono nove, in quello di Mieh Mieh solo uno) o dei programmi di formazione professionale (nel campo di El-Buss sono cinque, in quello di Rashidieh nessuno). In generale, si noti come i

<sup>135</sup> Cfr. le conclusioni di questo studio.

<sup>136</sup> Cfr. *Non-Governmental Organizations in the Palestinian Refugee Camps in Lebanon*, a c. della Ong *Ajial-Social Communication Center*, cit.

progetti assistenziali si concentrano nei campi, a discapito dei *gatherings* non ufficiali. A motivare la maldistribuzione dei servizi concorre, come si noter  a suo tempo, la scarsa condivisione delle informazioni fra le associazioni e l'assenza di forme di coordinamento.



Progetti assistenziali nei campi profughi e nei *gatherings* palestinesi in Libano. Fonte: Ajial-Social Communication Center, 2001.

Lo sguardo d'insieme gettato sulla genesi e la trasformazione delle organizzazioni assistenziali palestinesi contribuisce a gettar luce su una sorta di 'archeologia' delle forme associative palestinesi in Libano. Questa 'archeologia' contiene sia le organizzazioni di stampo pi  politico legate all'OLP – le quali svolsero la funzione di riorganizzare 'dal basso' le istanze della lotta palestinese e allestirono strutture e reti di solidariet  che alleviassero la marginalizzazione socio-economica dei profughi – e sia quelle pi  schiettamente assistenziali, sempre affiliate all'OLP – le quali, fornendo servizi in specifici ambiti, funsero da surrogati delle competenze statali e, soprattutto, raccolsero intorno a s  quel fermento e quella mobilitazione politica che resero possibile la partecipazione diretta e attiva della popolazione ai loro programmi assistenziali. L'esperienza umanitaria maturata tramite l'OLP si sediment  nei termini in cui la facile distinzione fra il sostenitore o l'attivista politico e il beneficiario o l'assistito veniva a mancare. Questa connaturata politicitt  dell'assistenza palestinese in Libano ha favorito la riflessione di quanto accadeva in ambito politico anche in quello umanitario: cos  la frammentazione politica si rispecchi  nella frantumazione delle forme d'aiuto, la competizione fra le varie fazioni per il controllo delle risorse si gioc  anche sulla distribuzione dell'assistenza, e, come gi  sottolineato, la spudorata ricerca di supporto politico subordinava gli assistiti al consenso politico.   alla luce di queste considerazioni che si tenter  di riflettere sulle odierne pratiche assistenziali diffuse nei campi profughi.

Quando le organizzazioni dell'OLP vennero quasi completamente smantellate, fra il 1982 e il 1987, le sorti dei palestinesi in Libano tornarono ad essere appannaggio dell'UNRWA. La trafila di tragedie storiche e disgrazie politiche che colpirono la comunit  profuga in Libano, la successiva frustrazione derivata dal processo di pace – che rimand  la questione dei rifugiati e accese i riflettori sui Territori Occupati spegnendoli sul Libano –, la stretta repressiva libanese che limit  su tutti i fronti le libert  palestinesi e ne acui le gi  difficoltose condizioni di sopravvivenza: sono tutti fattori, questi, che contribuirono, nel corso degli anni Novanta, ad operare un cambiamento nella percezione umanitaria dei profughi in Libano, ossia la loro trasformazione in una massa indistinta di

bisognosi di aiuto, la loro vittimizzazione. Sia l'UNRWA che la maggior parte delle forme assistenziali palestinesi – alle quali, come si è detto, nell'ottica di strumentalizzare gli aiuti a fini politici, forse si confaceva di più la rappresentazione vittimale della popolazione profuga – tramite pratiche e discorsi contribuirono al *disempowerment* della comunità palestinese in Libano. Furono proprio in questi difficili anni Novanta che nacquero e si moltiplicarono nei campi e fuori di essi parecchie forme organizzative locali, da quelle ufficialmente registrate (le Ong) a quelle del tutto illegali, ma non meno influenti. I servizi che queste oggi offrono variano in un ampio spettro, certamente però sono rivolti alla soddisfazione di esigenze di vivibilità quotidiana e alla qualificazione delle competenze professionali in un'ottica di sviluppo 'debole' o 'mobile'; la natura dell'assistenza locale, quindi, assume, in linea con quella dell'UNRWA, i caratteri di un *relief* a lungo termine, pur cercando di riempirne le falle ed alleviarne le debolezze strutturali. Ciò che invece contraddistingue i modi locali di 'fare assistenza' da quelli dell'Agenzia è, oltre all'intrinseca politicità di cui si è discusso in precedenza, in alcuni casi l'attenzione agli aspetti più culturali del rifugismo palestinese, derivata da una riflessione secondo la quale, ad esempio, soffermarsi sulle modalità di trasmissione della memoria possa direttamente incidere sulla definizione della propria identità. L'inclusione di una certa finalità culturale all'interno dei programmi d'aiuto costituisce anche, come ci si appresta in breve ad osservare, un importante elemento di differenziazione fra i discorsi e le politiche assistenziali degli attori locali e internazionali.

### 2.1.3 Aiuti internazionali e locali, governativi e non governativi: un primo confronto fra discorsi

Quanto segue vorrebbe proporre un confronto preliminare fra i discorsi con cui i vari attori della cooperazione attivi nei campi profughi del Libano hanno costruito i propri oggetti assistenziali. Si tratta di un attraversamento, a scopo esemplificativo, di alcune delle tematiche affiorate nei paragrafi precedenti, grazie agli spunti di volta in volta offerti dalle presentazioni telematiche di soggetti governativi o non-governativi, locali o internazionali. Passando in rassegna, infatti, alcuni fra appelli, dichiarazioni di intenti, progetti, valutazioni finali e documenti analitici di vario genere (tutti reperibili sul web) ci si appresta a mostrare come ogni soggetto considerato (UNRWA, ECHO, Ong straniere e locali, comitati di solidarietà e associazioni palestinesi non registrate) costruisca il ‘problema’ dei profughi palestinesi in Libano tramite elementi discorsivi, espedienti retorici e ricorrenze tematiche coerenti con i progetti che poi verranno legittimati, se non a ‘risolverlo’, almeno ad approcciarlo. Una rassegna di questo tipo, inoltre, potrebbe rivelarsi utile perché, da una parte, introduce il lettore all’interno della cooperazione in Libano nel suo complesso – fungendo da ponte intermedio fra le precedenti disquisizioni storiche e teoriche e quelle etnografiche che seguiranno – e, dall’altra, offre una panoramica di insieme dei modi con cui la cooperazione concepisce e affronta, almeno sulla carta, il caso dei profughi in Libano, nonché dei progetti che i diversi attori hanno reputato opportuno sostenere e implementare.

I campi profughi palestinesi del Libano sembrano presentarsi oggi come una meta alquanto ghiotta per la cooperazione internazionale. Lo dimostra la presenza pervasiva sul terreno di decine di organizzazioni non governative straniere (occidentali e arabe), con qualche migliaio di operatori, ma anche di Ong locali, palestinesi e libanesi, oltre che, naturalmente, della cooperazione istituzionale di governi, ONU e Unione Europea<sup>137</sup>. Considerata complessivamente la cooperazione internazionale in Libano, si nota che il numero dei progetti realizzati nei campi profughi è tanto cospicuo quanto quello dei progetti che interessano alcune aree rurali libanesi, soprattutto al sud, o alcuni settori di intervento sulla popolazione libanese, come quello dei disabili o della sicurezza domestica. In Libano quindi non sono soltanto i rifugiati palestinesi ad essere oggetto della premura umanitaria. Dunque, un paese così piccolo e potenzialmente abbastanza ricco attira un alto numero di Ong, e, con esse, un cospicuo flusso di finanziamenti che qui possono trovare agevolazioni, coperture, volatizzarsi per ricomparire altrove, in un vero e proprio business umanitario (cfr. Marcon, 2002)<sup>138</sup>.

Il rifugismo palestinese rappresenta il contesto in cui si è sedimentata una delle più longeve esperienze di cooperazione internazionale al mondo: emergenze umanitarie, poi progetti di sviluppo, poi ancora emergenze, diplomazie, coordinamenti di vario genere fra Ong straniere, Ong locali e agenzie governative, ministeri degli esteri, partiti politici, gruppi di solidarietà e associazionismo di ogni tipo. Nel corso di sessanta anni di operato – e forse perché i riflettori mediatici non si sono mai spenti su questa zona del Medio Oriente –, le conoscenze si sono raffinate

---

<sup>137</sup> Non è un caso, infatti, che fra le risorse economiche dei profughi palestinesi figurino per prima l’occupazione all’UNRWA e per terza quella ad organizzazioni non governative palestinesi (cfr. *Non-Governmental Organizations in the Palestinian Refugee Camps in Lebanon*, a c. della Ong Ajial-Social Communication Center, *cit.*).

<sup>138</sup> Almeno fino al conflitto fra le milizie di Hezbollah e l’esercito israeliano dell’estate 2006, dietro stupefacenti progetti di valorizzazione del settore olivicolo, sostegno ai disabili, sicurezza infantile, miglioramento dei sistemi d’irrigazione e riabilitazione del sistema idrico, sensibilizzazione alla salute sessuale e riproduttiva in ambito rurale – solo per citarne alcuni – forse, in qualche caso, si celano tutti i favori del segreto bancario libanese. Il racconto di un cooperante con pluriennale esperienza in Libano riferisce di finanziamenti europei facilmente aggirati dai responsabili della sua Ong e trasformati in gioielli e denaro contante da trasportare chiusi in una valigetta in Italia. Che episodi come questo appartengano o meno all’aneddotica non sta a me appurarli; resta il fatto che durante il mio soggiorno in Libano mi sia più volte capitato di ascoltarne, di coglierne allusioni e persino millanterie. I progetti citati sono stati estrapolati dai siti telematici delle Ong italiane presenti in Libano (CTM, Movimondo, ICU, RC). Durante il mio soggiorno sul campo mi sono più volte imbattuta in essi o nei loro operatori.

e le competenze hanno fatto tesoro di una grande varietà di situazioni, o avrebbero dovuto farlo. In occasione di uno di quei ritrovi riservati agli 'internazionali', quando mi è capitato di alludere ai profughi palestinesi con un esponente dell'UNDP (*United Nations Development Programme*) di stanza in Libano e di notare come questo operatore dell'ONU fosse ignaro della presenza di oltre 400.000 rifugiati palestinesi, mi sono accorta che le cose, forse, sono andate diversamente. Ma non è il caso di generalizzare.

Ad oggi, nei campi profughi palestinesi del Libano, molteplici dunque sono gli attori della cooperazione: UNRWA, ECHO (*European Commission Humanitarian Office*), Ong straniere, Ong palestinesi, gruppi di solidarietà, comitati e associazioni di volontariato. Si prenderanno in esame, progetti inclusi, UNRWA, ECHO e le organizzazioni non governative che si reputano più significative<sup>139</sup>, privilegiando però, per ciò che riguarda quelle straniere, le Ong italiane, comprese quelle che chi scrive ha conosciuto durante il soggiorno sul campo. Il criterio di selezione delle Ong palestinesi locali invece consiste nella scelta di quelle presenti in tutti i campi profughi e di quelle più accreditate poiché il numero dei beneficiari raggiunti è cospicuo, nonché di quelle in partnership con le Ong italiane considerate. A queste aggiungerò esempi di Ong locali con progetti particolarmente interessanti ai fini di questo studio, come per esempio progetti di stampo culturale, educativo e memoriale. In questa fase descrittiva, come già accennato, mi baserò quasi esclusivamente sul materiale ufficiale cartaceo o reperibile su internet (siti web, comunicati, appelli). In conclusione sarà più facile formulare qualche riflessione generale, che verrà ripresa più dettagliatamente nei paragrafi successivi.

A dispetto di quanto ci si possa aspettare, la presentazione telematica dell'UNRWA<sup>140</sup> è piuttosto povera di contenuti analitici e storici. Il materiale ufficiale messo a disposizione non è poco, ma piuttosto superficiale e spesso predisposto sotto forma di elenchi, tabelle, grafici. Dall'elenco dei brevi profili di ciascuno dei dodici campi profughi del Libano si ricaverebbe che i problemi o deficienze maggiori (rispetto ad uno standard 'sviluppato') riguardano igiene (fogne aperte, scarsità di acqua potabile, cavi elettrici scoperti, tetti in lamiera), sovraffollamento, disoccupazione (anche i lavori stagionali o giornalieri o la bassa manovalanza sono considerati dei 'problemi'), insufficienza delle infrastrutture, abbandono scolastico. Insomma, il problema principale dei profughi palestinesi sono le 'difficili condizioni di vita' che danno adito ad una serie di 'problemi sociali', di cui peraltro non si fa altro cenno. Riguardo alle cause del sovraffollamento dei campi, va notato che nel sito web dell'UNRWA si accenna al fatto che il governo libanese dal 1998 vieta l'ingresso nei campi di materiale da costruzione per ampliare i locali e ottimizzare gli spazi (ma non viene aggiunto che ai profughi è negato il diritto di acquistare immobili fuori dai campi). Fra le cause del sovraffollamento dei campi si potrebbe annoverare anche la concentrazione delle risorse assistenziali al loro interno, fatto che in parte scoraggia i profughi ad avventurarsi all'esterno. È vero che l'UNRWA offre i suoi servizi anche in alcuni dei cosiddetti 'campi non ufficiali', ossia quei quartieri interamente abitati dai palestinesi, ma l'effetto sortito è identico a quello di un campo ufficiale: la concentrazione degli assistiti, paragonabile ad una forma di ghettizzazione umanitaria. Ad essa corrisponde una sorta auto-isolamento perpetrato dai profughi stessi, i quali in linea generale optano per la vita nei campi, piuttosto che arrischiarsi all'esterno e far fronte da soli, senza la protezione della comunità, alle discriminazioni quotidiane (giuridiche, sociali, lavorative) che la legislatura libanese in materia di palestinesi legittima.

Attingendo al medesimo elenco descrittivo dei campi palestinesi in Libano si deduce che questi problemi (igiene, sovraffollamento, disoccupazione, ecc.) abbiano delle cause, tutte peraltro appartenenti ad un passato prossimo, come la violenza fra fazioni politiche negli anni Ottanta (la cosiddetta Guerra dei Campi) e la guerra civile libanese. Il rifugismo in sé non è mai considerato la fonte dei disagi dei profughi palestinesi, come non lo è il trattamento discriminatorio riservato loro

---

<sup>139</sup> Per i dati che seguono mi sono avvalsa esclusivamente di ciò che viene riportato nei siti internet delle singole organizzazioni assistenziali; pertanto quella che segue sarà un'analisi del discorso, dei linguaggi, dei concetti che costruiscono il profugo palestinese come beneficiario dell'aiuto.

<sup>140</sup> Cfr. [www.unrwa.org](http://www.unrwa.org).

dal governo libanese, e nemmeno l'intera questione palestinese a cominciare dall'attuale situazione dei Territori Occupati. Una simile costruzione dell'oggetto umanitario sottrae ogni storicità al presente dei palestinesi e depoliticizza una crisi che affonda invece le sue radici in un terreno profondamente ideologico. Il fatto che venga accuratamente evitato ogni riferimento al remoto 1948 e alla nascita dello stato d'Israele, come anche all'accoglienza libanese del flusso dei profughi e al loro attuale posizionamento legale, indica la pretesa neutralità di questa agenzia dell'ONU. Che rispecchi l'imparzialità del suo mandato morale o piuttosto l'equilibrisimo fra le posizioni, spesso conflittuali, dei vari paesi che siedono all'ONU, resta il fatto che la neutralità dell'UNRWA ha un caro prezzo per la comunità profuga palestinese: la sua depoliticizzazione. I rifugiati divengono un mero dato umanitario. L'UNRWA salva se stessa a patto di prendersi cura di corpi bisognosi recisi dalla loro storia.

Nell'ottica problema-causa-soluzione adottata dall'UNRWA si sono visti i 'problemi' dei rifugiati palestinesi, e subito dopo le 'cause' (solo alcune) di questi problemi. Ma quali sono le 'soluzioni' proposte e praticate? Anzitutto, in generale, l'opera dell'UNRWA è presentata come la testimonianza dell'esistenza dei profughi palestinesi, come se essa fosse un *sine qua non* della loro realtà storica. Quindi, se il problema è il rischio di non essere riconosciuti, la non esistenza, l'identità negata, l'UNRWA è la soluzione stessa, in quanto garante sulla scena internazionale della realtà diasporica palestinese. Ciò che il principio dello stato territoriale ha tolto ai palestinesi (un'identità storica di popolo-nazione), escludendoli dalle forme del riconoscimento politico contemporaneo, viene custodito dalla cooperazione internazionale, in specie l'UNRWA, sotto forma di mancanza, di assenza. L'UNRWA protegge, salva i profughi dall'oblio, ma si fa custode della loro identità, la tiene in pegno, in ostaggio. È questo il doppio volto degli aiuti umanitari. E non è un caso infatti che sia l'UNRWA ad aver stabilito nella lingua franca delle relazioni internazionali la definizione di profugo palestinese – persona il cui 'luogo normale di residenza era la Palestina fra il giugno 1946 e il maggio 1948, che abbia perso casa e mezzi di sussistenza in seguito al conflitto arabo-palestinese del 1948. (...) La definizione di rifugiato copre anche i discendenti delle persone divenute rifugiate nel 1948' – e di campo per rifugiati – 'pezzo di terra messo a disposizione dell'UNRWA dai governi ospitanti per accomodare i profughi palestinesi e far fronte ai loro bisogni. Le aree non designate in questo modo non sono considerate campi' –. Senza addentrarsi nella giustificata polemica circa chi possa o meno rientrare nella definizione di profugo palestinese<sup>141</sup>, vorrei almeno sottolineare la singolare specificazione che segue la definizione di campo:

I pezzi di terra su cui vennero stabiliti i campi sono di proprietà statale o, nella maggior parte dei casi, affittati da parte dei governi ospitanti da possidenti locali. Ciò significa che i profughi nei campi non 'posseggono' la terra su cui furono costruiti i loro rifugi, ma hanno il diritto ad 'usare' quella terra per risiedervi.

È assai significativa la distinzione introdotta fra proprietà ed uso, soprattutto nell'effetto esercitato sui profughi stessi. Si noti come 'usare una terra per risiedervi' significhi abitarla, mentre possedere una terra non significhi necessariamente abitarla. Ora, ribadire che i profughi 'usano' ma non 'posseggono' crea una relazione particolare fra i profughi e gli spazi che occupano. Questa relazione, che normalmente è data dall'*abitare*, è in questo caso sospesa, come paralizzata. 'Usare' spazi e risorse non è più il risultato di una corrispondenza, intimamente vissuta, fra il sé e un territorio, ma diventa un 'diritto' che qualcuno istituisce, poi riconosce, poi concede a qualcun altro, col vantaggio di controllarlo. Essendosi artificializzato nella realtà giuridico-politica del diritto, per il profugo palestinese 'usare' non è più *abitare*, ma diviene 'non possedere'. Ciò crea quel disagio perenne, quella sospensione senza prospettive del forestiero che non trova riparo per quietare.

---

<sup>141</sup> Si rimanda al paragrafo 1.1, dove i riferimenti di questa polemica sono più dettagliati.

‘Usare’ non designa più la pienezza del rapporto con il luogo abitato, bensì il difetto, la deficienza, la mancanza rispetto alla proprietà, al luogo posseduto<sup>142</sup>.

Circa i problemi specifici riscontrati fra i profughi, quattro sono gli ambiti di intervento storici individuati dall’UNRWA: educazione, sanità, servizi sociali e emergenza. Per quanto riguarda il settore educativo, la totalità dell’istruzione primaria e secondaria è completamente appannaggio dell’UNRWA, che vanta inoltre la preparazione di insegnanti, l’elargizione di borse di studio universitarie e la promozione dei diritti umani. Gli interventi sanitari interessano invece le cure primarie, la prevenzione e il controllo, l’emergenza salvavita e le strutture fognarie e di potabilizzazione. Vi è poi l’area dei servizi sociali, con progetti che vanno dal supporto alle famiglie non in grado di provvedere ai propri bisogni primari all’*empowerment* personale attraverso lo sviluppo sociale della comunità, dal supporto tecnico e finanziario a programmi per donne e ai centri di riabilitazione ai programmi di microfinanza, microcredito e microcommercio per creare occupazione e reddito. Infine, vi è il settore degli aiuti di emergenza (ossia, nell’accezione qui usata, tutto ciò che non è pianificabile, l’imprevisto), in cui rientrano i bisogni in caso di conflitto (rifugi, cibo, cure), o tende, vestiti e coperte per gli inverni freddi. Questi programmi assistenziali dovrebbero far fronte ai disagi dei profughi palestinesi in Libano conseguenti alla negazione dei diritti civili e sociali, alla negazione dell’accesso alla sanità e alla scuola pubblica e ai servizi sociali e alle restrizioni imposte in ambito professionale. Queste tre fonti di disagio e discriminazione, che non vengono mai imputate ad un governo né collocate storicamente, secondo l’UNRWA fanno del Libano il paese con il maggior numero di ‘casi gravi’, gente ‘ammalata di rifugismo’ cui bisogna provvedere con tutto.

Mentre la presentazione dell’UNRWA non si dilunga sul valore del suo mandato, nel sito di ECHO invece si possono leggere riflessioni come: ‘spesso sono i paesi più vulnerabili che pagano il prezzo più alto in termini di perdite di vite umane e sofferenza’; costoro ‘hanno una cosa sola in comune: il bisogno di assistenza umanitaria’; per questo ECHO mira a ‘far cessare la sofferenza delle vittime e a prevenire crisi future’, e dichiarazioni simili<sup>143</sup>. Colpisce il linguaggio in buona parte roboante e poco burocratico, più vicino ai discorsi emotivi delle varie Ong che a quelli tecnici e asciutti delle agenzie ONU. Povertà, sottosviluppo, catastrofi naturali e conflitti sono raggruppati sotto un unico ombrello, il cui effetto è il bisogno e la soluzione è l’assistenza umanitaria. Il mandato attribuito ad ECHO dall’Unione Europea è ‘di provvedere all’assistenza d’emergenza e alla salvaguardia delle vittime di disastri naturali o conflitti armati al di fuori dell’Unione Europea. L’aiuto è orientato a raggiungere direttamente i bisognosi, al di là della razza e delle loro convinzioni politiche o religiose’. Va aggiunto che ECHO non opera mai in prima persona, ma tramite partners stranieri o locali. Per ciò che riguarda i palestinesi in Libano, ad un rapido sguardo salta subito all’occhio la preponderanza di Ong italiane (CISP, Movimondo, CRIC, CESVI, COOPI)<sup>144</sup>.

Nella ‘Nota metodologica’ di ECHO, datata al febbraio 2006 e riguardante il ‘quadro dei bisogni umanitari globali’, si presume che l’intervento umanitario sia necessario, oltre che nei casi di povertà umana, disastri naturali e conflitti, malnutrizione e mortalità infantile elevata, nel caso di rifugismi e fenomeni di *rifugismo* interno; allo stesso modo anche i movimenti di popolazione sono uno dei quattro indicatori che orientano l’azione di ECHO: ovunque vi siano profughi l’ufficio umanitario dell’Unione Europea sarà legittimato ad intervenire. Nello stesso documento viene poi specificato che profughi e sfollati interni sono ‘l’effetto umanitario dei movimenti di popolazione’. Le popolazioni si spostano sul territorio e ciò stesso provoca il fenomeno dei profughi: ma perché invece le popolazioni si spostano? La risposta è:

Profughi e sfollati interni costituiscono uno dei gruppi di popolazione più vulnerabili in termini di improvvisa sofferenza umanitaria durante

<sup>142</sup> Nel capitolo 3 si tornerà su questi temi.

<sup>143</sup> Tutte le citazioni riguardanti ECHO sono tratte dal sito [www.europa.eu.int](http://www.europa.eu.int).

<sup>144</sup> Nel sito di ECHO non vengono fornite informazioni dettagliate sui progetti in corso, che invece possono essere reperite sui siti ufficiali dei vari partner.

emergenze umane o naturali e loro conseguenze. Poiché questo è il più proprio mandato di ECHO, si è approntata una apposita categoria per provvedere a questi bisogni.

Emergenze umane o naturali, conflitti o catastrofi: ciò spinge la gente a muoversi, a fuggire, a sradicarsi. Queste persone vanno aiutate, nessun dubbio. Per le agenzie umanitarie è questo il momento di intervenire, 'per promuovere – come si legge più avanti – l'autosufficienza tra la fase di emergenza (esodo) e la sistemazione definitiva (integrazione in un nuovo paese o reintegrazione nel luogo d'origine)'. È il presente che conta, l'evidenza in sé che vi siano masse umane in fuga. Conflitti o disastri naturali acuiscono i bisogni, la vulnerabilità, fanno irrompere questa 'improvvisa sofferenza'; la sofferenza va alleviata introducendo i principi dello sviluppo, ma la provvisorietà resta. Ed è un 'bene' che resti, giacché solo in questa configurazione temporale ha senso l'intervento continuativo dell'operatore umanitario. L'emergenza apre la falla temporale in cui dovrebbe insinuarsi, prima, l'intervento umanitario, poi il progetto di sviluppo.

Nella 'Strategia d'aiuto 2006' di ECHO, per la zona geografica del Medio Oriente, la questione dei profughi palestinesi occupa naturalmente il primo posto. In breve vengono fotografate le condizioni pessime dei profughi, soprattutto in Libano, dove l'intervento di ECHO continuerà a focalizzarsi sul settore abitativo, sanitario, di accesso all'acqua potabile e salute pubblica, occupazione e assistenza ad anziani e disabili. Secondo ECHO oltre la metà dei profughi palestinesi in Libano vive in campi sovraffollati e non igienici, esclusi dall'assistenza statale e costretti ad affrontare una moltitudine di problemi socio-economici, anche 'connessi con la continua assistenza della comunità internazionale'. Quest'ultima affermazione è particolarmente significativa, poiché possiede il merito di mettere in luce come l'aiuto umanitario non risolva il problema, ma ne sia una parte costitutiva. In un altro documento reperibile sul sito, ECHO lamenta che la dipendenza della comunità profuga dagli aiuti umanitari deresponsabilizzi i profughi circa alcuni principi igienici di base (ad es. la pulizia delle strade). Ciò accade nei campi ufficiali, perché in quelli non ufficiali i servizi igienici collettivi sono a pagamento (ad es. la nettezza urbana). ECHO inoltre sostiene cure mediche speciali e programmi sociali per anziani e assistenza psico-sociale dei giovani, aumenta l'accesso all'acqua potabile e ai servizi igienici, finanzia medicinali ed equipaggiamento medico per gli ospedali gestiti dalla Mezzaluna Rossa Palestinese, adatta le abitazioni alle esigenze dei disabili. Sebbene datato al giugno 2004, è interessante il 'Rapporto finale-Valutazione delle decisioni umanitarie di ECHO in Medio Oriente e revisione della futura strategia di ECHO nel contesto della crisi palestinese', poiché, a pertinenti considerazioni sulla questione palestinese, si aggiungono riflessioni sull'efficacia dell'operato di ECHO in questo ambito. Anzitutto è sottolineato come 'la questione dei profughi in Libano sia essenzialmente politica', non perché – come forse ci si aspetterebbe – i profughi rappresentino tuttora il contenzioso aperto con lo stato d'Israele, o perché pesino sulla delicata composizione politico-confessionale del Libano, figurando come merce di scambio fra fazioni filo-israeliane e fazioni filo-siriane, ma perché 'la negazione dei diritti civili di base colpisce direttamente la loro dignità'. Detto altrimenti, la natura politica del rifugismo palestinese in Libano non viene fatta risalire ad un'adeguata, attenta e trasparente analisi storica e politica, ma viene limitata alla constatazione che la negazione dei diritti civili leda la dignità personale. Ancora una volta sembra che il profugo sia considerato come una mera entità giuridica: un uomo senza diritti è un uomo senza dignità, un uomo che non esiste. Ecco che il linguaggio della cooperazione invade l'ambito morale – solo chi è incluso nella sfera del diritto è abbastanza dignitoso da esistere agli occhi dello stato nazione –, rivelandosi simile al linguaggio di chi dispone di potere sufficiente ad attribuire o sottrarre diritti, attribuendo o sottraendo dignità ed esistenza. Senza i diritti civili i profughi palestinesi in Libano sono invisibili. ECHO avalla questa versione, ma con un espediente sottile: portando nuovamente alla visibilità i profughi, al cospetto degli occhi della cooperazione, sancisce definitivamente la loro invisibilità politica all'interno dello stato libanese. È così che, paradossalmente, all'interno di questa costruzione discorsiva, diventando una questione politica, i profughi sono sottratti alla sfera politica. Sempre nella Valutazione si aggiunge

poi che 'la natura politica cronica' del rifugismo palestinese in Libano giustifica 'l'appropriatezza della presenza di ECHO nel paese'. Non è chiaro il legame fra la natura politica del rifugismo palestinese e la presenza appropriata di ECHO, se non perché essere attivi all'interno della questione palestinese possa conferire prestigio internazionale; ma un termine è particolarmente significativo per delineare la figura del profugo: la sua cronicità. La provvisorietà della condizione di profugo diviene cronica, continuativa, definitiva. E tale cronicità è sostenuta dalle pratiche dello sviluppo: supportare il consolidamento delle strutture sanitarie e l'approvvigionamento di medicine, le attività produttrici di reddito e il miglioramento delle condizioni di vita, ossia tutto ciò che può in qualche modo radicare i rifugiati o lenire nella vita quotidiana la loro provvisorietà. Se questi ultimi elementi costituiscono il quadro strategico d'intervento di ECHO presso i profughi in Libano, conseguentemente i settori di intervento sono individuati nell'igiene primaria e secondaria, nell'acqua, servizi sanitari e abitazioni, e nelle attività che producono reddito.

Dopo aver descritto sommariamente l'attività finanziata da ECHO in Libano, la Valutazione suggerisce di 'considerare la graduale uscita di ECHO dal paese, continuando però a supportare i casi gravi dell'UNRWA'. In particolare nel settore sanitario si consiglia di limitare l'intervento all'assistenza a domicilio degli anziani e alle attività psico-sociali, nel settore acqua-igiene-abitazioni è suggerita una generale revisione dei progetti finanziati, al fine di coinvolgere tutte le comunità del paese, non solo quella palestinese, nei benefici che ne derivano, in modo da ridurre le tensioni infra-comunitarie; infine, a causa dello scarso impatto dei progetti produttori di reddito, ECHO dovrebbe cessare di finanziarli. Il consiglio di ritirare del tutto o in parte la propria assistenza umanitaria dai campi (ufficiali e non ufficiali) significa che fra i palestinesi del Libano è sicuramente finita la fase dell'emergenza vera e propria: 'In Libano – si legge più oltre – non ci sono più bisogni legati ad una reale emergenza umanitaria. Di conseguenza, la principale raccomandazione per ECHO è di ritirarsi dal paese'. I profughi non muoiono né di fame né di malattie. La minaccia di una catastrofe umanitaria è svanita. Dopo oltre sessanta anni di rifugismo, non è di fogne, acquedotti o ospedali che i profughi hanno disperato bisogno. Le basi dello sviluppo sono state gettate, i suoi minimi standard di sopravvivenza sono tutto sommato consolidati. Sarà necessario, a questo punto, privilegiare progetti in tema culturale, di educazione, di infanzia. In Libano però l'ambizione della cooperazione di escogitare forme di assimilazione dei profughi trova almeno un ostacolo, storico e politico, fino ad oggi insormontabile: la politica del governo di Beirut impedisce in ogni modo il radicamento della comunità profuga palestinese. La sua sospensione – abitativa, storica, politica e culturale – non ha qui alternative. Ecco che quindi il modello semplicistico della cooperazione per i rifugiati 'dall'emergenza allo sviluppo' trova in Libano il suo primo impedimento, il passaggio dall'emergenza allo sviluppo è piuttosto problematico, perché per 'svilupparsi' sono necessarie condizioni di pacificazione sociale, padronanza degli spazi territoriali, agio nel proprio contesto e fiducia in quello circostante. Ciò spiega perché il caso dei palestinesi in Libano metta più facilmente a nudo alcuni meccanismi della cooperazione internazionale: laddove sono inceppati, questi meccanismi emergono perché devono trasformarsi, adattarsi, trovare espedienti per ottenere il medesimo fine ma con altri programmi assistenziali.

La Valutazione prosegue con una riflessione sui partner principali di ECHO in Libano: UNRWA e svariate Ong. Sebbene all'UNRWA venga riconosciuto il primato in termini di conoscenza ed esperienza del rifugismo palestinese, le viene anche mossa la critica di svolgere un'attività 'poco creativa, poco valutata e poco coordinata (...). Il suo mandato si limita ai profughi registrati, che sono molto meglio protetti e curati oggi delle nuove categorie di poveri (...). La popolazione vulnerabile rimane fuori dai benefici di UNRWA<sup>145</sup>. Quindi, da un lato, il gigante burocratico dell'UNRWA fa capo ad un mandato vecchio e poco elastico, dall'altro lato le Ong 'non offrono servizi che intendano essere permanenti; esse creano progetti sui più urgenti bisogni della popolazione vulnerabile (...). Il dilemma è che la crisi palestinese è ora permanente e va

---

<sup>145</sup> Riguardo all'UNRWA, nella Valutazione è inoltre scritto che i profughi palestinesi in Libano 'sentono che l'UNRWA è la loro ultima e unica fonte di riconoscimento, e pertanto chiedono che il finanziamento dell'agenzia continui ed anzi venga aumentato'.

peggiorando'. ECHO intende pertanto collocarsi nel mezzo, finanziando progetti permanenti che raggiungano, dal basso, le porzioni più vulnerabili della popolazione profuga. Se la crisi è permanente, altrettanto permanente dovrà essere la promessa di assistenza. Se la condizione provvisoria del rifugiato diviene ora definitiva, continuativa sarà anche la sospensione, la dipendenza, l'impotenza in cui un potente aiuto umanitario come quello dell'Unione Europea getta la comunità profuga.

Focalizzandosi infine sul Libano, si legge ancora:

In Libano i profughi vivono in un paese straniero dove non sono benaccetti e dove i loro diritti umani di base vengono negati (accesso ai mezzi di sussistenza, all'educazione, alla salute, alla proprietà...). I profughi palestinesi non chiedono la cittadinanza, ma il riconoscimento dei loro diritti. Il livello della speranza è molto basso e induce i giovani vulnerabili ad arruolarsi nelle fazioni che gestiscono i campi e la resistenza ad Israele.

Fra le righe di questo passaggio della Valutazione dell'operato di ECHO in Libano si entra nel merito della problematica presenza dei profughi palestinesi in questo paese. Solamente fra le righe, perché sembra che il linguaggio neutralizzante della cooperazione fagociti tutto ciò che abbia un'anima politica. Chi ha formulato questo passaggio incarna quegli aspetti del paternalismo umanitario volto a riconciliare i contendenti, a confortare gli afflitti, ad offrire la soluzione. Diritti umani, cittadinanza, speranza, giovani vulnerabili, resistenza: con superficialità tutti questi temi sono privati del loro contesto, sminuiti, e concentrati in una sintesi che non tiene conto del desiderio di qualunque profugo, il desiderio di sottrarsi all'umiliazione libanese (poco importa se aspirando alla Palestina o a qualche altra meta). Solo questo desiderio può motivare una lotta ed una perseveranza politica così irremovibile<sup>146</sup>.

Prima di offrire qualche esempio con cui, tramite il linguaggio dello sviluppo, le Ong straniere costruiscono il profugo palestinese in Libano come l'oggetto della propria assistenza, è necessario fornire una breve sintesi storica della loro presenza in questo paese. Prima del 1982 soltanto due erano le organizzazioni non-governative attive nei campi profughi. Verso la fine degli anni Ottanta, sei organizzazioni straniere aprirono i loro uffici in Libano per sostenere l'assistenza dei profughi attraverso il finanziamento dei progetti delle Ong palestinesi locali. Nel corso degli anni Novanta, le Ong aumentarono sino a tredici, sia perché era in corso il processo di pace, e sia perché – come si è già più volte ricordato – divennero sempre più severe le restrizioni legali per quei palestinesi che volessero fondare una organizzazione. Oggi, infine, sono più di una ventina le Ong straniere che, direttamente o meno, supportano i profughi palestinesi: più della metà sostiene finanziariamente le Ong locali, le restanti offrono direttamente i servizi ai rifugiati attraverso propri progetti. Inoltre, diverse Ong locali ricevono finanziamenti da organizzazioni internazionali che non hanno una base fisica in Libano (ad esempio ECHO). Il ruolo delle Ong straniere resta comunque quello finanziatore, anche se sta crescendo il numero di quelle direttamente coinvolte nei progetti. Ultimamente, alcune Ong straniere stanno cercando di instaurare con le Ong palestinesi che finanziano dei rapporti di partnership, di attiva collaborazione e scambio effettivo, al fine di limitare il ruolo di mediatrici finanziarie (fra il committente internazionale e l'organizzazione locale) cui

---

<sup>146</sup> L'indagine qui proposta chiarirà che i profughi non chiedono né la cittadinanza libanese né altre cittadinanze, ma che venga riconosciuto il proprio diritto al ritorno o – ma le due cose non si escludono a vicenda, come si cercherà di mostrare in seguito – alcuni diritti civili e politici in Libano. Concedere i diritti civili ai profughi smorzerebbe il desiderio sempre vivo del ritorno, e dunque, agli occhi dell'operatore umanitario, consentirebbe la ripresa di una vita quotidiana non conflittuale in Libano, e con essa la corsa ai miraggi dello sviluppo. La speranza, la fiducia, la voglia di riprendere in mano le proprie vite sono deboli a causa di un passato storico vissuto e tramandato come ingiusto e fallimentare. I giovani palestinesi senza un futuro (di sviluppo) in Libano scelgono anche di arruolarsi, non perché siano vulnerabili, deboli, influenzabili, ma forse perché questo è il modo, che essi sentono storicamente più adeguato, di continuare ad immaginarsi diversamente da ciò che sono, da ciò che non possono progettare in un futuro.

tendono ad essere relegate. Si consideri, inoltre, che non sono unicamente le organizzazioni non-governative le sole presenze straniere a collaborare con quelle locali, ma anche una moltitudine di forme associative più o meno strutturate, gruppi di solidarietà, comitati, fondazioni, e via dicendo. Anche in questo caso gli esempi etnografici restituiranno la complessità e la molteplicità di tutti questi attori e delle relazioni che essi instaurano.

Venendo ora a considerare le organizzazioni non-governative straniere nei campi palestinesi del Libano, prenderò in esame alcuni progetti di Ong italiane. Per cominciare, però, fornirò qualche esempio di comitato, campagna solidale e volontariato attivi all'interno della comunità profuga, perché questo tipo di associazionismi è comunque un cantiere significativo in cui si forgia il linguaggio che dà corpo alle descrizioni dei rifugiati, dei loro bisogni, problemi, desideri. Anzitutto si può anticipare che la prospettiva sui profughi palestinesi in Libano comune a questi attori (Ong, associazioni, campagne di solidarietà, comitati) fa uso di una retorica che non esiterei a definire tragica e compassionevole, per non dire apertamente terzomondista<sup>147</sup>. La *Comunità palestinese di Napoli*, ad esempio, che nel 2005 ha collaborato con alcune Ong palestinesi per promuovere una serie di progetti ricreativi (narrazione di favole e teatro) per bambini e giovani, così descrive i campi profughi palestinesi in Libano:

I campi sono sovraffollati e privi d'acqua potabile; l'energia elettrica è assicurata solo per alcune ore della giornata; la situazione sanitaria è sull'orlo del collasso; l'UNRWA stima 'gravissimo' il problema della sanità per i profughi palestinesi, dal momento che i rifugiati non possono accedere agli ospedali pubblici e il costo delle strutture sanitarie private libanesi è insostenibile per la maggior parte di loro. (...) Tra i profughi la disoccupazione è altissima (...). Si stima che il 60% dei profughi viva sotto la soglia della povertà. Si sta sempre più aggravando il problema dell'educazione. (...) Il declino di aiuti esterni appesantisce ulteriormente la situazione.

Se si confronta questa descrizione con una qualunque descrizione di ECHO sembra che si stiano descrivendo due situazioni fra loro assai diverse: la divergenza di rappresentazioni è eclatante. Mentre per ECHO, come si è visto, l'emergenza è a tal punto rientrata da auspicare il ritiro degli aiuti dal Libano, per la *Comunità palestinese di Napoli*, come di altre realtà straniere presenti in Libano sotto il modello 'informale' del volontariato o dell'associazione politica, la situazione dei profughi palestinesi in questo paese viene presentata quasi come catastrofica. Credo che un tale atteggiamento discorsivo e pratico sia motivato dal fatto che questi attori informali, attraverso lo strumento della cooperazione, perorino al contempo una causa politica, la causa politica palestinese. Ingigantire la gravità delle condizioni di vita e drammatizzarne l'aspetto umanitario<sup>148</sup> sarebbe volto ad ottenere quella presa emotiva che una disquisizione prettamente politica non otterrebbe. Spettacolarizzare il dramma umano è più persuasivo, per sé e per gli altri, di un qualunque discorso razionale, intellettuale, politico. Queste iniziative dal basso, partecipate da cittadini comuni, spesso utilizzano il mezzo della delegazione di osservatori o del viaggio di conoscenza (o turismo umanitario?), poiché 'attraverso il contatto diretto è possibile che la cooperazione decentrata svolga

---

<sup>147</sup> Ad esempio: 'Ogni giorno milioni di persone sono costretti a fuggire dai propri paese a causa di condizioni di vita intollerabili. Il nostro obiettivo è quello di aiutare le popolazioni dei paesi più poveri a superare le condizioni sociali, culturali ed economiche che continuano a produrre miseria ed emarginazione. (...) Vogliamo che il nostro mondo diventi multiculturale per scelta, non per disperazione. Ci sono molte cause per le quali vale la pena battersi. Noi ci battiamo per rendere più umana la vita di tutti gli uomini e tutte le donne del pianeta. (...) Vogliamo salvare dall'estinzione anche le loro speranze. Nelle aree depresse di tutto il mondo, il lavoro non crea ricchezza e la fatica produce solo frustrazione. (...) Vogliamo investire sulle loro capacità, non sulla loro pazienza. In molti paesi del mondo mettere le cose a posto significa creare i presupposti per uscire una volta per tutte dall'emergenza continua della fame, delle epidemie, delle guerre. (...) Vogliamo mettere i progetti al posto della fatalità' (tratto da [www.cisp-ngo.org](http://www.cisp-ngo.org)).

<sup>148</sup> Attraverso immagini come 'fogne a cielo aperto' o 'i bambini quasi sempre non hanno le scarpe'.

un ruolo efficace per lo sviluppo e il miglioramento della vita dei popoli (...) al fine di creare strumenti di conoscenza e diffusione di verità'. Il risultato è dunque, oltre a qualche piccolo progetto finanziato dagli enti regionali, principalmente di sensibilizzazione e informazione. Il risultato, in altri termini, è portato qui, non lasciato nei campi profughi. In un'ottica di interdipendenza dei problemi globali e di trasversalità degli associazionismi solidali della società civile, sembra quasi che sensibilizzazione e informazione, nonché il delicato tema della memoria che la diaspora palestinese porta con sé, appartengano più al cittadino attivo occidentale che al profugo palestinese in sé.

Ciò vale per esempio per il *Comitato italiano per non dimenticare Sabra e Shatila*, formato da 'associazioni di solidarietà presenti sul territorio nazionale, parlamentari dello stato italiano, enti locali ed esponenti della società civile'. In occasione dell'anniversario della strage di Sabra e Shatila del 16-17 settembre 1982, questo comitato organizza missioni commemorative e celebrazioni nei campi. Gli obiettivi sono: 'tener viva la memoria del massacro (...), portare alla luce ufficialmente gli accadimenti del 1982 (...), dare degna sepoltura alle vittime dell'eccidio (...), costituire una pressione politica sul governo siriano e libanese per il miglioramento delle condizioni dei profughi (...), far processare Sharon come criminale di guerra (...), l'appuntamento di settembre'. Anche chi scrive ha attraversato, nel 2003, il campo di Shatila, a Beirut, in marcia con un centinaio di persone per commemorare il massacro. Composto di bambini disposti in file ordinate che cantavano slogan a comando, donne anziane e meno anziane che mostravano in silenzio i ritratti dei loro cari trucidati, membri di organizzazioni non governative locali e internazionali, in un tripudio di bandiere palestinesi il corteo giunse fino ad una piccola spianata polverosa dove giganteggiano fotografie del massacro e frasi commemorative: questo è il monumento alla memoria della strage di Sabra e Shatila. Passandoci davanti in un giorno qualunque si percepisce invece una strana sensazione di indifferenza e disappartenenza della frenetica vita quotidiana del campo tutt'intorno. Il disagio che ho provato durante il corteo e i discorsi celebrativi stava proprio nell'atto commemorativo in sé, non solo nel fatto – comune a tutti i contesti celebrativi – che oggi si ricorda e domani si può dimenticare, ma soprattutto perché l'impressione era che fossero più gli organizzatori occidentali ad essere pervasi dal senso della memoria che i profughi del campo. *Mobilitare* ha un significato diverso in posti come Shatila; i profughi corrispondevano a questa esigenza di mobilitazione memoriale offrendo lo spettacolo di una marcia ordinata: chi vi partecipava era lì in qualità di beneficiario di un qualche progetto condotto da una Ong locale e finanziato da una Ong straniera. Poche invece le persone qualunque. Eppure, ad ascoltare i profughi, sembra che tutta la tensione comunitaria sia volta al *non dimenticare*, al *ricordare*. Vi sono vari modi, allora, di ricordare. In questa occasione ne è emerso uno, forse non proprio corrispondente ai modelli memoriali nei quali la comunità profuga si sente più a suo agio: quello celebrativo e commemorativo, tutto incentrato sul *monumentum* alla memoria. Un altro modo di ricordare, che connette i giorni ai giorni, si compone invece di pratiche ordinarie e gesti minuti, i quali, urtando contro i limiti legali e politici, ogni volta vengono respinti in se stessi, a meditare strategie di resistenza quotidiana.

Diverse sono le Ong italiane attive nei campi profughi e nei *gatherings*. Fuori di essi, portano avanti progetti di cooperazione e sviluppo anche non rivolti ai profughi, ma diretti alle fasce più deboli della popolazione libanese<sup>149</sup>. Ne è un illustre esempio il CISP<sup>150</sup> (Comitato Internazionale per lo Sviluppo dei Popoli), Ong europea nata in Italia nel 1983, che si qualifica per 'la partecipazione all'elaborazione delle politiche di sviluppo e al dialogo con gli attori coinvolti nella loro formalizzazione e realizzazione: donatori, popolazioni destinatarie, *partners* e istituzioni locali'. Fra i programmi di cooperazione, quello di aiuto umanitario si compone dei seguenti contesti: 'attenzione integrale alle comunità di rifugiati, rimpatriati e sfollati; servizi di salute; *disaster preparedness*; ricostruzione e riattivazione produttiva in seguito a catastrofi naturali o conflitti'.

---

<sup>149</sup> Movimondo, ICU-Istituto per la Cooperazione Universitaria e RC-Ricerca e Cooperazione erano e sono presenti in Libano ma non nei campi profughi palestinesi.

<sup>150</sup> Tutte le citazioni sono tratte da [www.cisp-ngo.org](http://www.cisp-ngo.org).

Ancora una volta, i rifugiati si collocano all'interno del settore d'emergenza umanitaria. Nell'ambito del rifugiato palestinese in Libano, e con il finanziamento dell'Unione Europea, fra il 1995 e il 2006, il CISP ha supportato progetti di *vocational training*, educazione informale e attività culturali per bambini e giovani in tutti i campi palestinesi; riabilitazione delle strutture per l'acqua potabile; miglioramento dell'assistenza sanitaria (emergenza, maternità, formazione del personale medico, sostegno agli ospedali della Mezzaluna Rossa, ambulanze, ecc.). I progetti di supporto sanitario sono di gran lunga i più numerosi, un paio quelli di potabilizzazione, mentre uno solo di stampo culturale-educativo. E quest'ultimo, conclusosi nel 2006, si è proposto di 'indirizzare il pesante stress psicologico affrontato dalle generazioni dei giovani profughi palestinesi dando loro maggiori opportunità di imparare una professione e di avvicinarsi al mercato del lavoro, e coinvolgendoli in attività di volontariato, e dando ai bambini lo spazio di essere, sognare, imparare ed esprimersi', attraverso l'allestimento di librerie e centri culturali e la formazione del personale addetto. Non viene specificato cosa crei 'stress psicologico', forse perché si sottintende che alla condizione mentale di profugo sia connesso lo 'stress', il disturbo, la paranoia, la fragilità. Non è qui in questione la pressione psicologica cui è sottoposto un profugo, quanto piuttosto la naturalizzazione di questa pressione, ossia il restituirla come la conseguenza naturale e fisiologica di una definizione giuridica. E poiché lo stress è psicologico, psicologici saranno la cura, l'intervento, l'intento del progetto. Una condizione storico-politica è così attribuita alla psiche. E una disfunzione psichica necessita di cure mediche, non sociali o politiche. Medicalizzando la frustrazione dei giovani, che, invece di imparare una professione o di entrare nel mercato del lavoro, preferiscono arruolarsi nelle fazioni palestinesi o pianificare la fuga fuori dal Libano, il linguaggio della cooperazione non lascia scampo all'autonomia degli individui. O meglio, quando la creatività e l'autonomia dei giovani si espleta in modo conflittuale o non funzionale ai principi di sviluppo sociale di cui l'Ong si fa portatrice allora diviene una stortura da raddrizzare, una ribellione da rieducare, un fenomeno da curare e guarire prima che sfugga al controllo socio-culturale imposto dalle narrazioni dominanti<sup>151</sup>. Ai bambini si offrono persino spazi per 'essere, sognare, imparare ed esprimersi'. Che spazi prodigiosi sono questi? E le strade, i vicoli in penombra, i cortili, le piazze del mercato, i retrobottega pieni di merce, che spazi sono questi che scoraggiano i bimbi dall' 'essere, sognare, imparare ed esprimersi'? Quale differenza corre fra uno spazio attrezzato esclusivamente per i bambini ed una strada? Uno li allontana, li protegge tenendoli separati dal resto del mondo, l'altro li trattiene, li espone, talvolta senza pietà, al mondo, li intrattiene col mondo. In questo, come in molti altri casi, fra le righe di questi progetti e nei comportamenti degli operatori si celano visioni del mondo, concezioni dell'infanzia, della lotta e della vita assai distanti fra loro. In quasi venti anni di attività, CTM-Controinformazione Terzomondo<sup>152</sup>, Ong nata a Lecce nel 1985, ha promosso 'l'educazione alla mondialità, realizzato progetti di cooperazione internazionale, offerto iniziative a servizio delle persone in difficoltà'. Attualmente presente in Libano nel settore dei disabili, ma non nei campi profughi palestinesi, in passato ha sostenuto un progetto autofinanziato con la collaborazione dell'Amministrazione Provinciale di Lecce 'per offrire, ai bambini palestinesi rifugiati nel campo di Burj El-Barajneh, un servizio di scuola materna e animazione pre-scolare; favorire le attività lavorative delle donne consentendo loro di affidare i figli più piccoli ad una struttura di assistenza per alcune ore al giorno'. Anche in questo caso il target del progetto sono i bambini (e le donne indirettamente). Ciò non può non far riflettere, anche perché, come si vedrà, i bambini costituiscono il maggior numero di beneficiari dei progetti attualmente attivi nei campi profughi. Bambini vulnerabili, da proteggere, in pericolo. Bambini sono quelli che compaiono di più nelle fotografie che mostrano progetti in corso o passati. Bambini da salvare, innocenti, indifesi. Bambini da formare, per sopportare realtà intollerabili, ingiustizie, soprusi.

---

<sup>151</sup> Anche se in conflitto fra loro, come lo sono la 'narrazione della cooperazione' e la 'narrazione della diaspora palestinese' in tema di giovani: la prima vuole sottrarli alla resistenza e alla fuga integrandoli nell'etica lavorativa; la seconda vuole sottrarli sì alla fuga, ma altresì spingerli alla resistenza, lavorare è importante, ma più importante ancora è resistere.

<sup>152</sup> [www.CTM-LECCE.it](http://www.CTM-LECCE.it)

Bambini da conformare. L'infantilizzazione della popolazione profuga è un'arma a doppio taglio: da un lato, promuove e giustifica discorsi e pratiche paternalistiche della cooperazione verso l'intera comunità profuga (chi metterebbe in dubbio infatti che siano i bambini i soggetti più deboli da tutelare?); dall'altro, deresponsabilizza la comunità profuga circa l'educazione delle nuove generazioni. In altri termini, da un lato, l'operatore umanitario vede nella popolazione profuga solo bambini, dall'altro, i profughi vedono negli attori della cooperazione solo genitori. Asili, centri culturali, scuole materne, animazione pre-scolare, centri di aggregazione: è un continuo affanno per accaparrarsi l'infanzia<sup>153</sup>.

Mentre CESVI-Cooperazione e Sviluppo<sup>154</sup> fu presente nell'anno 2003-2004 nei campi profughi del Libano portando acqua potabile, COOPI-Cooperazione Internazionale<sup>155</sup>, Ong nata nel 1965, che aspira ad 'un mondo senza povertà in cui convivano la diversità culturale e l'uguaglianza dei diritti e delle opportunità', operando tramite i 'valori' di 'partnership', 'rispetto', 'efficacia e innovazione' e 'responsabilità', è attiva presso la popolazione profuga nei campi ufficiali e non ufficiali. I suoi progetti sono prevalentemente infrastrutturali, al fine di migliorare le condizioni igieniche e l'accesso all'acqua potabile, eccetto quello che ha promosso la costruzione di alcune scuole e di un campo da calcio nei pressi del campo profughi di Burj El-Shemali. Se i progetti infrastrutturali rientrano nella 'tipologia d'emergenza', in cui però si pongono 'le basi per i successivi percorsi di sviluppo', le scuole ed il campo da calcio appartengono invece alla 'tipologia dello sviluppo', i cui progetti assicurino alle comunità interessate 'la gestione autonoma del proprio futuro'. Di nuovo, dall'emergenza allo sviluppo, ma con una precisione maggiore questa volta: dai progetti tecnici ed infrastrutturali a quelli culturali ed educativi. Prima costruire edifici che non c'erano o erano stati distrutti, poi renderli funzionali a qualche attività umana. Costruire e riempire. Delimitare lo spazio e poi investirlo di significato. È lampante in questo caso come il passaggio dall'emergenza allo sviluppo sia ciò che caratterizzi maggiormente le politiche di cooperazione nell'ambito dei rifugiati. Fra i profughi palestinesi in Libano questo aspetto è però complicato dalla sospensione storico-politica: l'arco temporale fra l'esodo del 1948 e un radicamento che in Libano si prospetta assai più lungo e problematico che in ogni altro rifugiato<sup>156</sup>. Di conseguenza, anche la transizione da emergenza a sviluppo si prolunga a tempo indeterminato: l'emergenza è finita, ma lo sviluppo non è ancora cominciato; i bisogni più o meno immediati sono stati soddisfatti (primo soccorso, bisogni primari, infrastrutture), ma un vero e proprio programma di sviluppo non può partire perché incerto e sospeso è l'insediamento, il radicamento. Si delinea dunque un rapporto fra emergenza ed esodo, da un lato, e, dall'altro, fra sviluppo e radicamento. Radicarsi in un territorio, proiettare su di esso progetti e aspettative di miglioramento della vita è la *conditio sine qua non* dello sviluppo. I profughi palestinesi non hanno certezze di lungo periodo in Libano, non le hanno mai avute: senza la certezza del territorio sembra insensato investire sullo sviluppo.

L'ultima organizzazione italiana della cui attività in breve si renderà conto è Un Ponte per...<sup>157</sup>, nata come associazione di volontariato nel 1991 al termine dei bombardamenti sull'Iraq. Lo scopo sociale dell'associazione è

il contrasto della dominazione dei paesi del nord sul sud del mondo e la prevenzione di nuovi conflitti, in particolare in Medio Oriente, attraverso campagne di sensibilizzazione, incremento degli scambi culturali, delle relazioni di amicizia e della cooperazione allo sviluppo. Un Ponte per... considera

---

<sup>153</sup> Infanzia 'priva di qualsiasi prospettiva di vita decente' – così si legge sul comunicato stampa di un progetto congiunto fra la Ong locale Ajial-Social Communication Center e il Servizio Civile Internazionale-Sardegna -. Agire sull'infanzia significa agire sul futuro, sulle aspirazioni, sulle speranze, sulle aspettative di vita. Significa lavorare con dei soggetti che un giorno si aspetteranno ed esigeranno sviluppo. Lo 'stress psicologico' viene curato iniettando nella prospettiva di vita del paziente l'illusione dello sviluppo (ma quale sviluppo?).

<sup>154</sup> [www.cesvi.org](http://www.cesvi.org)

<sup>155</sup> [www.coopi.org](http://www.coopi.org)

<sup>156</sup> Di ciò si è parlato a lungo nei capitoli precedenti.

<sup>157</sup> [www.unponteper.it](http://www.unponteper.it)

indivisibili gli interventi di solidarietà concreta verso le popolazioni colpite, l'impegno 'politico' per incidere sulle cause delle guerre e la costruzione di legami tra la società italiana e le società dei paesi in cui opera.

Rispetto alle altre Ong fin qui considerate, i membri di Un Ponte per... sono caratterizzati per quell'impegno politico che de-professionalizza gli interventi, rendendoli più appassionati, col rischio di disporre di un'organizzazione dilettantesca<sup>158</sup>. Sul sito web dell'associazione è reperibile una sintesi storica dell'intera questione palestinese e una panoramica dettagliata delle condizioni dei profughi palestinesi in Libano, con tanto di analisi politica, riferimenti storici e continui aggiornamenti di attualità. Né UNRWA né ECHO forniscono materiale informativo così curato. Aiuti umanitari e progetti di sviluppo vengono definiti 'quel trasferimento di risorse che deve avvenire tra i paesi del nord e del sud del mondo e non un dono'. Forse si tratta solo di raggiri retorici; forse gli stereotipi dello sviluppo arrivano invariati anche laddove si pretende di criticarlo. Forse. Ma fra tutte le organizzazioni sin qui vagliate, questa sembra la sola a porsi il problema di incarnare lo strumento con il quale il modello di sviluppo occidentale raggiunga luoghi fino ad ora lasciati ai suoi margini. Si è scelto di scongiurare questo rischio con 'il volontariato, l'attivismo, la militanza, su cui si deve continuare a fondare l'associazione' e che 'garantiscono di non essere autoreferenziali, di mantenere gli scopi politici del nostro impegno, che l'organizzazione non si trasformi da mezzo a fine'.

Questo particolare senso critico informa i progetti di Un Ponte per..., che in Libano si chiama Un Ponte per Shatila. Grazie allo sforzo di unire la solidarietà ai profughi palestinesi (laggiù) con la sensibilizzazione sulle cause del rifugismo palestinese (quaggiù), sono contemporaneamente in corso 'progetti di sensibilizzazione' (mostre fotografiche, rassegne cinematografiche, iniziative informative locali), 'progetti di cooperazione', 'progetti di relazione' e il 'sostieni a distanza' (sostegno economico a bambini palestinesi). Ancora una volta, eccetto uno dedicato al potenziamento degli ambulatori dentistici nei campi profughi, i progetti di cooperazione vertono sull'infanzia. Fra gli obiettivi di questi progetti, che vanno dal sostegno agli asili nido alle attività ricreative, dall'attivazione di un centro giovanile integrato all'accoglienza in Italia di bambini palestinesi, vi sono quelli di 'ridurre l'impatto della condizione di profugo sui bambini non ancora in età scolare', di incentivare con 'la dinamica del gioco il recupero della memoria storica e delle tradizioni palestinesi' attraverso 'la costituzione di un laboratorio di favole e di tradizioni orali palestinesi', di 'alleviare la sensazione di isolamento vissuta dai bambini all'interno dei campi', di 'contribuire a modificare il comportamento sociale degli adolescenti dei campi profughi che si sono progressivamente allontanati dalla partecipazione alla vita della comunità (...) e favorirne l'aggregazione in situazioni protette sviluppandone la socialità', di 'preservare l'identità culturale del popolo palestinese'<sup>159</sup>, di 'promuovere la tolleranza e la solidarietà attraverso il lavoro di

---

<sup>158</sup> Lungimiranza, senso critico ed autocritico, motivazioni profonde, analisi storica e rapporti informali e di amicizia sono alla base di una pratica in apparenza genuina e non verticistica. Così si legge nella Dichiarazione di intenti: 'Non è solo per senso di ingiustizia che agiamo, ma anche per una prospettiva di vita meno segnata dalla violenza. Il protrarsi della situazione attuale preconizza un mondo e una società in cui la crescente divaricazione tra gli inclusi e gli esclusi sia fonte di crescente violenza e insicurezza. Noi non vogliamo vivere, né che i nostri figli debbano vivere, costretti a competere per assicurarsi un posto al sole, in un benessere blindato, difeso a forza da mercenari intenti ad assicurare gli approvvigionamenti di petrolio o a respingere alle frontiere chi cerca una speranza di vita che gli è stata negata in patria. Per questo deve cambiare il modello di sviluppo consumistico occidentale'.

<sup>159</sup> Se si domanda agli anziani palestinesi in cosa si sentano maggiormente minacciati, probabilmente essi risponderanno: l'identità di palestinesi. All'incertezza circa la propria identità si aggiunge il timore che le giovani generazioni si allontanino dalla memoria, memoria della *nakba*, dell'attesa, della lotta: ciò che era deve essere conservato intatto, per poter riprendere un giorno la vita in Palestina nel punto in cui essa venne interrotta. E soprattutto bisogna conservare l'identità, le tradizioni, i ricordi per non soccombere a quell'ingiustizia storica che fu la creazione dello stato di Israele. Una delle armi israeliane consiste infatti nel tempo, il tempo che inghiottirà la memoria degli anziani e lascerà così i giovani senza una storia per cui combattere. E così forse andrebbero le cose se non ci fosse la volontà – diffusa fra l'élite palestinese – di schedare, catalogare, replicare, conservare storie, racconti, frammenti di memoria, canzoni, danze, poesie. La memoria degli anziani diventa una fortuna preziosa.

gruppo'. Obiettivi eloquenti davvero. Ma soprattutto obiettivi di stampo culturale e psicosociale, che derivano dall'interazione e dall'ascolto dei membri della comunità profuga.

Un Ponte per Shatila riesce a scorgere uno dei punti focali del rifugismo palestinese in Libano in quel luogo della memoria dove si incontrano le tensioni che attraversano l'identità di palestinesi della diaspora. Questa Ong, allora, mostra di aver saputo indagare, comprendere e tradurre nel linguaggio della cooperazione uno degli aspetti meno visibili del disagio vissuto dai profughi in Libano:

Il popolo palestinese – si legge nel progetto di accoglienza di bambini palestinesi in Italia – è stato trasformato in comunità separate ed esiliate, disperse nei paesi arabi e in tutto il mondo. Ciascuna soggetta alle condizioni del paese in cui si trova, e rimanere esclusi significa perdere definitivamente la propria identità nazionale (...). Non riconoscere questo problema e di conseguenza non affrontarlo nella sua dimensione politica, come questione fondamentale per la pace interna del Libano e di tutta l'area, sarebbe una omissione dalle conseguenze gravissime.

Il tentativo di concentrare l'attenzione sul versante politico del rifugismo palestinese, e non solo su quello umanitario, mette però a tacere qualcos'altro: è la voce di quei profughi palestinesi, per lo più giovani<sup>160</sup>, che per sopravvivere hanno invece bisogno di allontanarsi, discostarsi dalla favola dell'appartenenza, forse, in parte e per un certo tempo, di dimenticare; per immaginarsi un futuro praticabile silenziosamente 'rompono' con la comunità, la sua identità, la sua narrazione del ritorno che non ammette defezioni. Una organizzazione come Un Ponte per Shatila – occupandosi di infanzia e di recupero della memoria storica – risveglia dunque la politicità del rifugismo palestinese in Libano, rafforza la 'narrazione del ritorno' degli anziani, ma marginalizza chi se ne discosta. Rafforzare la memoria significa anche accentuare la sospensione e 'ritardare' lo sviluppo<sup>161</sup>: '(...) il Libano, nel corso degli anni e sulla spinta di numerose concessioni monetarie, potrebbe finire per accettare di concedere la nazionalità libanese ai palestinesi, accettando di tenerli per sempre sul suo territorio. La cooperazione dal canto suo tenta oggi di 'sistemare' per quanto possibile le condizioni di vita dei palestinesi in attesa che tutto questo si realizzi e si chiarisca'. In questo senso, Un Ponte per Shatila si differenzia da altre organizzazioni straniere presenti nei campi libanesi: se queste hanno tentato di convertire l'emergenza in sviluppo, in forme concordate di sviluppo 'debole' o 'mobile', Un Ponte per Shatila, poiché sposa ideologicamente la causa politica palestinese, ne accetta invece la sospensione, promovendo progetti di *relief* a lungo termine, progetti cioè che rispondano a esigenze immediate della comunità (ad esempio gli asili) senza però apportare un miglioramento tangibile del tenore di vita. Ciò rischia però di avallare un'altra concezione altrettanto pericolosa: non sforzandosi di immaginare altra soluzione per i profughi palestinesi che non sia il rimpatrio, si rafforza la concezione sedentarista dell'identità, intesa come frutto della corrispondenza fra una cultura ed un territorio: non c'è pace senza ritorno.

Assai numerose sono le organizzazioni palestinesi attive nei campi profughi del Libano. La Mezzaluna Rossa Palestinese (PRCS)<sup>162</sup>, sorta nel 1968 come organizzazione umanitaria nazionale in risposta ai bisogni del popolo palestinese e mossa dai principi di 'umanità, imparzialità, neutralità, indipendenza, servizio volontario, unità ed universalità', dispone di una sede in Libano al

---

<sup>160</sup> Costoro scelgono di allontanarsi 'dalla partecipazione della vita della comunità', di rifarsi – se possibile – una vita altrove, lontano dalla sospensione cui sono costretti in Libano. Il paradosso è che la narrazione degli anziani<sup>160</sup> si sposa con la sospensione storico-politica architettata dal governo libanese e appoggiata da quello israeliano. Crudele paradosso, crudele illusione ottica: per mantenere la propria identità di palestinesi, in attesa del ritorno in patria, si sceglie d'essere profughi, si sceglie la sospensione per rifiutare il radicamento in Libano, il limbo al posto dell'assimilazione.

<sup>161</sup> Questi temi verranno debitamente approfonditi nel capitolo 3 e nelle conclusioni.

<sup>162</sup> [www.humanserve.org/PRCS](http://www.humanserve.org/PRCS)

fine di offrire cure sanitarie e servizi sociali. Unica fornitrice di cure ospedaliere gratuite per i palestinesi in Libano, PRCs gestisce sei ospedali, tredici cliniche, un centro fisioterapico e di *vocational training*, un istituto per infermieri ed un ufficio per i servizi sociali. Focalizzata unicamente sul miglioramento dei servizi sanitari e delle cure di base della comunità palestinese, si ricordi anche la Ong, nata a Beirut nel 1995, *Health Care Society*<sup>163</sup>.

La Ong palestinese *Norwegian People's Aid*<sup>164</sup>, finanziata in gran parte dal Ministero degli Esteri norvegese, opera nei campi profughi palestinesi con progetti 'di riabilitazione fisica' per ricostruire i danni di diciassette anni di guerra civile, 'di salute pubblica e ambientale' per migliorare le condizioni del campo di Shatila, 'di vocational training' per i giovani e con un 'Progetto di capacity building' per sviluppare la capacità organizzativa delle Ong locali, in particolare fra il *Coordination Forum of the NGOs Working among the Palestinian Community in Lebanon* e l'*Arab NGO Network for Development* (ANND).

Fondata nel 1974, la libanese *Ghassan Kanafani Cultural Foundation*<sup>165</sup>, che ha sede anche in Danimarca, gestisce asili e centri di riabilitazione per bambini disabili, biblioteche per bambini, centri culturali e sportivi in tutti i campi per rifugiati, nonché offre formazione per insegnanti. Il metodo educativo utilizzato è definito 'approccio olistico', per supportare 'lo sviluppo sensoriale, motorio, emotivo, intellettuale, sociale e creativo' dei bambini. Dal 1996 i progetti includono il recupero dei bambini di strada.

Originariamente nata come orfanotrofio per i bambini rimasti orfani in seguito al massacro del campo profughi di Tal El-Zaatar ad opera delle milizie maronite, nel 1976, la Ong *The National Institution of Social Care & Vocational Training 'Beit Atfal Assumoud'*<sup>166</sup> (che significa 'casa dei bambini' appunto) ha fatto dell'infanzia la sua vocazione principale. Forse la più grande organizzazione palestinese, è presente in tutti i campi profughi con gli obiettivi di 'contribuire con un supporto economico mensile per le famiglie che hanno perso la loro fonte di reddito in aiuto alle madri a crescere i loro figli', 'offrire servizi culturali, ricreativi, educativi e sanitari a questi bambini e alle loro famiglie', 'sviluppare le potenzialità e le capacità economiche e professionali delle famiglie con programmi speciali per le donne e i giovani', 'preservare l'identità palestinese del nostro popolo, mantenendo viva la nostra eredità culturale e trasmettendola alle nuove generazioni'. Infanzia e identità palestinese sono accostate in modo significativo, poiché i bambini 'formati come palestinesi' oggi saranno gli adulti palestinesi di domani. Forse, anche fare della 'palestinesità' una sorta di competenza per la quale sia necessaria una formazione – rivelando peraltro i meccanismi ossessivi attuati da una identità minacciata di scomparire – è fonte, soprattutto nelle generazioni più giovani, di 'stress psicologico'<sup>167</sup>.

Dei dodici campi profughi palestinesi in Libano questa Ong offre un profilo dettagliato dei maggiori problemi e dei progetti qui attivati. Da questi profili si ricava che la comunità profuga è afflitta da carenza infrastrutturale, sovraffollamento, assenza del sistema fognario e scarso accesso all'acqua potabile, disoccupazione e negazione dei diritti civili; viene denunciata l'insufficienza dei servizi dell'UNRWA e dell'OLP e sono considerati problemi (o fonte di problemi) l'emigrazione all'estero dei giovani e le guerre e i massacri passati come causa delle condizioni socio-economiche di oggi. È quanto si evince, ad esempio, dalla scheda del campo di Shatila:

Guerre e massacri hanno prodotto centinaia di casi di mutilazioni, disabilità e persone sfigurate permanentemente, oltre alla distruzione della maggior parte delle abitazioni e al dislocamento forzato di molte famiglie. Non c'è dubbio che le conseguenze di questi eventi abbiano contribuito allo sviluppo

---

<sup>163</sup> [www.healthcaresociety.org](http://www.healthcaresociety.org)

<sup>164</sup> [www.npalebanon.org](http://www.npalebanon.org)

<sup>165</sup> [www.kanafani.dk](http://www.kanafani.dk)

<sup>166</sup> [www.socialcare.org](http://www.socialcare.org)

<sup>167</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.2.

di seri problemi sociali ed economici, che hanno un profondo impatto sulla popolazione di questo campo.

Per la prima volta la cruenta storia della comunità profuga in Libano viene direttamente citata come causa reale delle difficili condizioni di vita dei profughi. Quello che né l'UNRWA o l'Unione Europea, né le varie Ong straniere sin qui vagliate (eccetto forse per Un Ponte per...) hanno avuto l'intelligenza, l'accortezza o l'onestà di fare, viene compiuto da una Ong locale, i cui operatori sono palestinesi. È difficile, quando c'è così tanta implicazione storica, politica e umana, sottrarsi alla politicizzazione del rifugismo palestinese in Libano. E non è nemmeno auspicabile, dal momento che esperienza diretta, coinvolgimento personale e condivisione delle difficoltà sono preziosi strumenti di conoscenza e valutazione di problemi, bisogni, aspettative dei propri beneficiari.

Fatta eccezione per i progetti sanitari (cinque cliniche dentistiche, un policlinico generale e servizi di salute mentale 'che sono diventate una necessità a causa della guerra civile e del deterioramento delle condizioni socio-economiche') e un progetto di tessitura tradizionale palestinese per creare una fonte di reddito per le donne, i restanti interventi di Beit Atfal Assumoud hanno tutti come beneficiari diretti o indiretti i bambini. Il progetto 'Family Happiness' si prende cura di bambini in precarie condizioni economiche, attraverso una serie di attività che assicurino il loro benessere ed un assegno mensile fornito da famiglie straniere tramite una formula di adozione a distanza. Il progetto 'Family Guidance' consiste invece in un servizio di 'guida' emotiva ed educativa per i bambini e le loro famiglie, che offre servizi terapeutici nell'ambito della salute mentale e dello sviluppo del bambino e dell'adolescente. Perché c'è bisogno di un progetto del genere? La risposta di BAS è la seguente:

La popolazione palestinese ha sofferto di una serie di eventi traumatici, come dislocazione, guerre, massacri e detenzioni. Ciò ha causato molti morti, perdite e disabilità fisiche. Inoltre, il deterioramento della situazione socioeconomica e l'alta disoccupazione sono al loro massimo.

La popolazione palestinese in Libano è priva di diritti civili e dispone di prospettive di vita precarie. Questi problemi combinati costituiscono il maggiore fattore di rischio per lo sviluppo di problemi di salute mentale. L'unione della famiglia è stata distrutta e la capacità di supportare i suoi membri, specialmente i bambini, è stata seriamente messa in discussione.

In questa panoramica di indigenza e spaesamento, la rielaborazione della sofferenza collettiva e individuale diventa un problema psichico. Ma la sofferenza è di per sé una problematica. La psichiatizzazione del dolore è una pratica alquanto ricorrente nella cooperazione per giustificare interventi sotto il nome di 'guida' emotiva ed educativa. La delicatezza di tali interventi non sta nel fatto di attribuire o meno un problema mentale, ma nel fornire una terapia di risanamento, guarigione, superamento in una direzione piuttosto che in un'altra; in questo caso, ad esempio, le pratiche terapeutiche (consulenza psichiatrica, psicoterapia infantile, terapie di gruppo varie) sono orientate a rafforzare l'unità familiare, intesa come 'base per uno sviluppo equilibrato del bambino'. Ma la notorietà di Beit Atfal Assumoud in tutti i campi profughi è dovuta agli asili nido, dove i bimbi, 'privati persino del loro diritto di giocare e crescere', sono educati e intrattenuti, con lo scopo di ottenere 'una crescita bilanciata, una conoscenza di sé, lo sviluppo della creatività e la fiducia in se stessi'.

Anche la palestinese PARD-*Popular Aid for Relief and Development*<sup>168</sup> si distingue per il settore educativo, oltre che per quello della salute madre-figlio e delle cure sanitarie primarie. Lo stesso vale per *Association Najdeh*<sup>169</sup>, i cui beneficiari sono principalmente donne e bambini, e che offre programmi di cure primarie madre-figlio, *vocational training*, alfabetizzazione, tutorato scolastico,

---

<sup>168</sup> [www.humanserve.org/PARD](http://www.humanserve.org/PARD)

<sup>169</sup> <http://almashriq.hiof.no/lebanon/300/360/362/najdeh>

borse di studio e gestisce numerosi asili in tutto il Libano. Interessante è che i corsi di *vocational training* (per sarti, elettricisti, parrucchieri, office manager, contabili, disegnatori tecnici, decoratori d'interni, fotografi, ecc.) sono frequentati per il 20% anche da libanesi ed assicurano un'occupazione nel 35% dei casi.

Con lo scopo di mettere le comunità in grado di 'avere maggior controllo sulle decisioni che le riguardano in modo tale da includere i bisogni di tutte le persone', di 'rendere capaci bambini e giovani di giocare un ruolo attivo nelle loro comunità' e di 'influenzare i decisori politici che sono responsabili della comunità palestinese in Libano a considerare i diritti dei bambini palestinesi', NABAA-*Developmental Action without Borders*<sup>170</sup> è una organizzazione palestinese che mette al centro del suo operato l'infanzia considerata come parte integrante della comunità, dando particolare rilievo alla partecipazione dei bambini ai progetti stessi. I progetti di questa Ong si caratterizzano per essere multipli, nel senso che un obiettivo sociale è raggiunto attraverso una serie combinata di progetti coordinati fra loro, come ad esempio il 'Progetto di Sviluppo Comunitario' o quello di un 'Centro impara-e-gioca', il 'Programma di Training Mobile e Costruzione di Capacità' o quello di un 'Piano di Emergenza' (per essere preventivamente pronti ad occuparsi dei bambini qualora una nuova violenza si scatenasse contro i profughi palestinesi in Libano), il 'Centro Comunitario Multifunzionale' oppure il 'Progetto di Prevenzione dell'Abbandono Scolastico'. Nabaa è inoltre impegnata in una coraggiosa campagna di protezione dei minori, al fine di sensibilizzare la società palestinese contro abusi sessuali e maltrattamenti dei bambini. Unici sono anche i progetti di collaborazione con le scuole gestite dall'UNRWA. Sorprendente, infine, è la cura con cui sono esplicitate le strategie e gli aggiornati modelli educativi utilizzati nei progetti.

Davvero molte sono le Ong locali che si occupano quasi esclusivamente di infanzia e adolescenza presso i campi profughi palestinesi. Voglio ricordarne ancora qualcuna, perché i progetti fino ad ora considerati hanno scongiurato il rischio di ripetersi, riuscendo ad intercettare aspetti diversi dell'infanzia e dell'adolescenza. Anche Ajial-*Social Communication Center* affronta 'il problema dei giovani palestinesi'; non sono i giovani ad essere il problema, ma semmai il deterioramento del servizio educativo dell'UNRWA (a sua volta dovuto alla drastica riduzione dei fondi), le spesso difficili condizioni economiche delle famiglie profughe e l'alto tasso di abbandono scolastico<sup>171</sup>. Questi elementi insieme gettano 'i giovani nel vuoto, senza studio né lavoro né altre alternative. Tale situazione è ulteriormente aggravata dal fatto che nei campi profughi palestinesi non ci siano club, centri sociali o di aggregazione. Molti soffrono di indolenza e depressione', altri sono spinti ad emigrare 'verso qualunque destinazione: in cerca di fuga, restano esclusi dalle società d'arrivo, dove tradizioni e convenzioni estranee li colpiscono. (...) Ciò spiega perché prendersi cura delle giovani generazioni sia uno degli imperativi più importanti da seguire, per mantenere la responsabilità dell'unità, integrità e sviluppo della società palestinese. I giovani sono il futuro della comunità qui in Libano'. A fronte di questa complessa situazione – di cui ho già brevemente discusso in precedenza – Ajial sostiene seminari per i giovani, dove si approfondiscono temi come l'esclusione sociale, la democrazia, i diritti umani, la risoluzione dei conflitti e il singolare tema 'gioventù e sviluppo sono la società', e supporta progetti multifunzionali che includono training linguistici e informatici e corsi di alfabetizzazione. Non è specificato come i giovani destinatari siano indotti a seguire questi corsi, né quale sia la modalità di selezione.

Al *Jana-Arab Resource Center for Popular Arts*<sup>172</sup> ha il merito di approfondire sensibilmente la complessità di fattori che affliggono le nuove generazioni. Vale la pena di leggere quanto segue:

Più di 50 anni dopo lo sradicamento dalla Palestina, una quarta generazione di bambini palestinesi sta per confrontarsi con la terribile sfida di essere rifugiati: marginalizzazione, discriminazione, povertà, disoccupazione, mancanza di diritti civili e legali e il deterioramento dei servizi educativi e

---

<sup>170</sup> [www.nabaa-lb.org](http://www.nabaa-lb.org)

<sup>171</sup> Cfr il paragrafo 2.1.1.

<sup>172</sup> [www.al-jana.com](http://www.al-jana.com)

sociali. Il futuro politico ed economico del profugo palestinese in Libano è ancora più precario di quello con cui si confrontarono genitori e nonni. Diversamente dai più anziani, questa nuova generazione manca di risorse sociali e culturali sostenibili a dar senso al duro destino che li opprime. Ogni anno, i membri anziani della comunità, che sono stati i depositari del folklore e della memoria collettiva, nonché legame con il passato palestinese, diminuiscono. Nel frattempo, i programmi scolastici offrono un insegnamento scadente circa la cultura, la storia e le tradizioni palestinesi, elementi che contribuiscono a formare il senso dell'identità dei giovani rifugiati, il suo significato e l'auto-stima. Di fronte ad una così profonda crisi umana, solo una manciata di istituzioni ed individui sta cercando risposte concrete. Al-Jana/The Arab Resource Center for Popular Arts, un'organizzazione no-profit fondata nel 1995, è una di queste istituzioni.

L'urgenza di queste righe è eloquente. Un'urgenza che concerne il senso del presente in relazione alla storia. Il disagio deriva dalla difficoltà di rintracciare il senso dell'oggi, di vivere quella provvisorietà ormai divenuta definitiva, di coltivare aspirazioni e progetti di vita in un luogo dove non bisogna mettere radici, pena il tradimento della potente 'narrazione del ritorno'. La difficoltà è quella di vivere la sospensione e farne il solo orizzonte di vita. Ragazzi e bambini, nati e cresciuti nel mezzo della sospensione, restano inermi di fronte alla vita che qualcun altro, in altri tempi, ha deciso per loro. Non è la strada percorsa da un traffico caotico il pericolo, ma la sospensione politica, il limbo esistenziale<sup>173</sup>. Questa sembra essere la fonte principale del disagio. Tenendo a mente questo sensibile proposito, si leggano i progetti di Al-Jana, che in arabo significa 'il raccolto': la 'campagna per leggere e scrivere' (che si avvale di una rete di biblioteche nei campi in cui gli operatori, tramite le tecniche dell'*active learning*, invitano i ragazzi alla lettura ed alla scrittura), il progetto 'Giovani palestinesi registrano le loro vite ed esprimono le loro speranze' (in cui i bambini si improvvisano giornalisti e registi, esprimendo sentimenti e speranze al mondo), il 'Programma di testimonianze orali' (raccolta di testimonianze di storia orale sulla *nakba*, racconti, canzoni palestinesi che contribuiscano a superare la 'cultura del senza-aiuto, dell'isolamento, del fatalismo'), il 'Programma di immaginazione animata dei bambini' e quello 'Esplorare ed imparare attraverso la musica'.

Infine, non registrato ufficialmente e attivo solamente nel campo profughi di Shatila, è il *Children & Youth Center (CYC)*<sup>174</sup>, fondato nel 1997 per offrire ai bambini di Shatila – palestinesi, libanesi e siriani – la possibilità di 'sviluppare le loro potenzialità'. Allo scopo di alleviare una situazione esacerbata dall'isolamento e dal rigetto della società circostante, questa associazione offre una serie di attività educative e ricreative ed incentiva la diretta partecipazione dei giovani nella gestione del centro.

Questo sintetico prospetto non esaurisce assolutamente le organizzazioni locali e straniere, governative o non-governative, registrate o non registrate, attive presso la comunità profuga palestinese in Libano. È utile però per cominciare a penetrare discorsi e pratiche dell'assistenza alle prese con il caso dei palestinesi in Libano, caso caratterizzato dalla sospensione prolungata (definitiva?) fra lo sradicamento e il non avvenuto reinsediamento. Questo ultimo fattore, come si osserverà, implica una particolare combinazione fra emergenza e sviluppo, progetti a breve o a lungo termine, localizzazione e de-localizzazione, politicità e de-politicizzazione<sup>175</sup>.

Intanto, è possibile individuare alcune distinzioni fra i gruppi di attori della cooperazione fin qui analizzati, ossia organizzazioni internazionali istituzionali (UNRWA ed ECHO), organizzazioni

---

<sup>173</sup> Cfr. in particolare il paragrafo 3.1.

<sup>174</sup> [www.cycshatila.org](http://www.cycshatila.org)

<sup>175</sup> A queste tematiche saranno dedicati i paragrafi del capitolo 3.

non-governative straniere (quelle qui esaminate sono italiane) e organizzazioni locali palestinesi e arabe. Anzitutto sembra che sia condiviso l'insieme di 'problemi' che affliggono la comunità palestinese – sanità, disoccupazione ed educazione –, sebbene con accenti diversi: le Ong locali infatti sottolineano soprattutto l'urgenza nel settore educativo, rivelando conoscenza e sensibilità per la delicata questione della memoria, del cambio generazionale, dell'identità palestinese e dell'infanzia. Privilegiare quest'ordine di interventi deriva dall'alto grado di politicizzazione di queste organizzazioni e dei loro membri. Non si può infatti parlare di memoria storica palestinese senza addentrarsi nel merito della questione politica palestinese nel suo complesso. Inoltre, memoria e infanzia sono intimamente collegate, poiché i bambini saranno i depositari di quella memoria collettiva su cui si decidono le sorti della lotta del popolo palestinese. Le Ong straniere invece, pur attente alle difficoltà di giovani e bambini, raramente parlano di memoria, eccezion fatta per la Ong italiana Un Ponte per... (UNRWA ed ECHO, dal canto loro, non la menzionano mai); questo perché quello dell'infanzia tende ad essere un settore di intervento consueto per la cooperazione internazionale, e dunque spesso sottratto al suo contesto reale, a discapito delle sue potenziali connessioni con altri aspetti sociali. Con particolare enfasi, poi, le Ong straniere sottolineano l'emergenza igienico-sanitaria.

Ciò che in linea generale caratterizza la presenza delle Ong straniere, qui considerate, in Libano è una forma retorica gonfiata – opposta ai modi discorsivi di UNRWA ed ECHO –, quasi a giustificare interventi spropositati rispetto alle urgenze e ai problemi reali dei profughi. Nemmeno le organizzazioni locali, che pur hanno il problema di attirare fondi, cedono ad un linguaggio così melodrammatico. Il merito di questa impostazione solenne è l'importanza attribuita alle dichiarazioni di principio, a mo' di testamenti delle organizzazioni, assente invece del tutto dalle presentazioni ufficiali delle agenzie governative e presenti in misura minore e meno ostentata in quelle non governative locali. Appannaggio poi di UNRWA ed ECHO e delle Ong straniere è una concettualizzazione dell'intervento sul modello delle cause-effetti-soluzioni – che recide i problemi presenti dalle loro radici storico-politiche –, nel linguaggio atonale e burocratico dell'esperto di sviluppo e cooperazione. In quelle palestinesi, invece, non sembra esserci l'aspirazione a parlare la lingua franca della cooperazione internazionale, quanto piuttosto ad essere linguisticamente efficaci e concettualmente funzionali a far emergere le cause storiche della situazione presente (ad esempio leggere guerre e massacri del passato come cause di povertà nel presente).

Psichiatrizzazione e infantilizzazione dei profughi sono operazioni compiute dalle Ong in generale, meno da UNRWA ed ECHO, perché queste si sono messe al riparo dietro un linguaggio ed una presentazione poco inclini all'emotività, spesso connaturata alla visione di chi vede nei profughi solo bambini o persone destabilizzate psichicamente dalla sofferenza. Infine, mentre le agenzie dell'ONU e dell'Unione Europea concordano nell'affermare che quella dei palestinesi in Libano non sia più una situazione di emergenza, ma necessiti di interventi di sviluppo soprattutto in tema di occupazione, le Ong straniere pongono ancora l'accento sull'emergenza, soprattutto sanitaria, e quelle locali su un'emergenza di diverso tipo: un'emergenza 'educativa e culturale', propria di un popolo che teme d'estinguersi.

## 2.2 Un *puzzle antropologico*

Se l'intento di tracciare le linee storiche della cooperazione nei campi profughi palestinesi voleva servire alla costruzione del 'prisma' e alla intersezione dei suoi piani irregolari, quanto ci si appresta a compiere ora è sporgersi ad osservare *cosa* si veda attraverso alcune delle sue facce. È a questo punto che prende forma etnografica quella molteplicità di livelli di *agency*, discorsi, pratiche, interessi, bisogni, che, con Ferguson, chiameremo *puzzle antropologico*. Discutendo infatti il ruolo sottile e gli effetti volatili che progetti di aiuto producono localmente, Ferguson rileva:

Qualunque siano gli interessi all'opera, e qualunque cosa (i progetti di aiuto, *nda*) pensino di stare compiendo, essi possono operare unicamente attraverso un insieme complesso di strutture sociali e culturali così profondamente radicate e distorte che il risultato può solo essere una trasformazione barocca e irricognoscibile dell'intenzione originale. L'approccio qui adottato tratta questo risultato né come un inspiegabile errore, né come una traccia di un'intenzione ancora da scoprire, ma come un marasma, un problema da risolvere, un *puzzle antropologico* (1990: 17. Corsivo mio).

Distinguendo fra intenzioni ed effetti delle pratiche e dei discorsi dello sviluppo, si noterà come nello spettro di attori della cooperazione qui considerati – che spesso sono operatori e beneficiari insieme – non sia affatto semplice individuare dove gli interessi degli uni si disgiungano da quelli degli altri, fino a quale punto le intenzioni si accompagnino insieme e dove divergano, quali siano i confini che delimitino gli effetti dell'azione di un certo gruppo di operatori o di un altro. La dimensione plurima riscontrabile in un contesto che 'beneficia' di un certo numero di progetti è il frutto di tutte queste intersezioni considerate nel loro complesso, al modo di un *puzzle* i cui pezzi insieme compongono la figura, seppure cangiante, in continua trasformazione.

Le modalità di relazione e le pratiche (di manipolazione) dell'aiuto si snodano ad intrecciarne altre, orizzontalmente e verticalmente. La complessità del quadro che ne emerge si avvicina certo al *puzzle*, con le molteplici possibilità di incastro che esso offre, le adiacenze e le prossimità che rivela. È un *puzzle antropologico* poiché la scomposizione e ricomposizione dei pezzi vorrebbe perseguire l'intento antropologico di restituire l'architettura complessa di un peculiare 'fare società' dei profughi palestinesi in Libano, il quale si è andato formando intorno alle pratiche e ai discorsi degli aiuti umanitari, e di evidenziarne i continui processi di negoziazione attuati dai rifugiati – in merito ai bisogni, all'identità, alla memoria, alla progettualità futura –, proprio al fine di rapportarsi ai vari attori umanitari presenti sul campo e di presentarsi come uno fra questi, mantenendo però la priorità delle proprie necessità e dei propri interessi. Nel paragrafo 2.2.1 verranno indagati i rapporti fra profughi e UNRWA, nel 2.2.2 quelli fra Ong palestinesi e straniere, nel 2.2.3 quelli fra Ong palestinesi stesse e, infine, nel paragrafo 2.2.4 quelli fra Ong palestinesi e profughi.

### 2.2.1 Profughi e UNRWA

Quando giunsi in Libano per il mio primo soggiorno sul campo, avevo portato con me l'opuscolo 'La dichiarazione dei diritti umani' edito in francese dall'Unione Europea. Ero stata incaricata di svolgere un progetto sulla memoria dei rifugiati palestinesi, di raccolta di testimonianze e storie di vita degli ormai anziani profughi del 1948, un progetto curato dalla ong italiana Un Ponte per... in connubio con la Ong palestinese Beit Atfal Assomoud (BAS), una delle organizzazioni locali più anziane e accreditate nei campi profughi in tema di educazione e salute dell'infanzia<sup>176</sup>. Dopo pochi giorni dal mio arrivo a Beirut, mi presentai negli uffici di BAS, per conoscerne gli operatori ed il presidente, nonché per discutere i dettagli del progetto. Pensai bene di portami 'La dichiarazione dei diritti umani' per regalarla alla Ong, un pensiero ed un ringraziamento insieme. Ma qualcosa andò storto. Quando la estrassi e la porsi agli operatori, un silenzio gelido calò fra di noi. Mi resi immediatamente conto dell'imbarazzo generale, e lo attribuii al fatto che il mio gesto avrebbe potuto essere recepito come presuntuoso. Ma il disagio che suscitai non era causato da una giovane ricercatrice inesperta che, fresca di studi, mostra la sua diligenza a dei veterani della cooperazione che lavorano fra mille difficoltà. Un giovane operatore infatti ruppe il silenzio e mi farfugliò che sarebbe stato meglio mettere via l'opuscolo. Di fronte al mio sguardo interrogativo, anche la segretaria intervenne, spiegandomi che 'certe cose non vanno rimarcate, che in questo contesto dichiarazioni di principio sui diritti umani e cose simili sono del tutto fuori luogo'. 'La pratica è un'altra cosa – aggiunse –, qui fra i palestinesi nessuna dichiarazione dei diritti umani è mai stata fatta rispettare. Qui non esistono diritti, il resto sono chiacchiere'. Avevo cominciato col piede sbagliato. Capii, mi scusai, presi la Dichiarazione e me la rimisi in borsa.

Da questo episodio, per quanto insolito possa sembrare che simili cose accadano nei locali di una organizzazione non governativa ispirata ai principi della solidarietà e dell'uguaglianza, ho compreso uno fra gli aspetti più importanti del rapporto tra profughi palestinesi e cooperazione internazionale in Libano, un aspetto che in vari modi ho in seguito riscontrato nelle situazioni più diverse e con i più svariati interlocutori di origine palestinese, dal professore universitario all'operatore umanitario, dalla vedova del campo profughi con cinque figli a carico al venditore abusivo di arance. Comincerei definendo questo aspetto semplicemente 'diffidenza'. I palestinesi che vivono in Libano, siano essi profughi o cittadini di qualche altro stato, diffidano degli aiuti internazionali. Non si fidano, soprattutto quando l'aiuto è promesso da una dichiarazione di principi o da una risoluzione dell'ONU. I giganti della cooperazione mondiale, ONU ed Unione Europea, non sono affatto benvenuti, per via delle molte promesse non mantenute, delle dichiarazioni di principio non rispettate, delle risoluzioni rimaste lettera morta. E soprattutto per via dei singoli stati che li compongono e li finanziano e che, sotto la copertura di nobili intenti, svolgono le loro manovre politiche e perseguono i propri interessi economici:

Non ho fiducia nelle Nazioni Unite, affatto, perché dietro le Nazioni Unite si nascondono gli americani e gli israeliani (Bahya Dawood Al Saksak, campo di Shatila)<sup>177</sup>.

Testimonianze come quest'ultima sono frequentissime. Ancora qualche esempio, per mettere in luce un ventaglio di sentimenti oppositivi, dalle accuse di incoerenza a quelle di tradimento, da chi smaschera la natura istrionica dell'ONU a chi ne addita la non attendibilità:

Non mi fido affatto delle Nazioni Unite, e come potrei dal momento che continuano a trasgredire una risoluzione emanata da loro stesse, la risoluzione 194? (Mouhammad Omar Deeb, campo di Shatila)<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Cfr. la nota metodologica nell'Introduzione.

<sup>177</sup> Intervista del 08-09-2003.

<sup>178</sup> Intervista del 09-09-2003.

Non mi fido per niente delle Nazioni Unite, che hanno perso la faccia ben prima della guerra in Iraq, ben prima, quando non hanno difeso il popolo palestinese dall'invasione israeliana! (Kassem Mouhammad Abou Jamous, campo di Shatila)<sup>179</sup>

Per ciò che concerne il ruolo delle Nazioni Unite, io chiedo: come ci si può fidare di un uomo che una volta sta da una parte e la volta dopo sta dall'altra parte? Lo stesso vale per le Nazioni Unite (Mahmoud Mohamad Abedl Sallam Abul Hiejaa, campo di Burj El-Barajneh)<sup>180</sup>.

Se le Nazioni Unite avessero mantenuto una posizione chiara in tutto questo tempo, allora mi fiderei. Ma non è stato così, quindi non posso dire di fidarmi, proprio no (Khajrija Ali Dghein, campo di Burj El-Barajneh)<sup>181</sup>.

Oggi mi sento rifugiata, certo, e come tale non mi fido di nessun partito politico, proprio nessuno. Lo stesso vale per le Nazioni Unite; e come potrei se Kofi Annan si è recato in Palestina, ha visto tutte le ingiustizie cui siamo quotidianamente sottoposti, ma non ha mosso un dito per noi? (Safia Ahmad Enibtawi, campo di Burj El-Barajneh)<sup>182</sup>

La reazione degli operatori di BAS di fronte al mio gesto ingenuo si spiega dunque con la diffidenza che essi condividono con migliaia di altri palestinesi. Per decenni le organizzazioni occidentali hanno stilato vari documenti di principio, dalla dichiarazione dei diritti umani alle carte che tutelano le condizioni di profugo, di senza-stato o di civili in guerra, ma nessuno di questi documenti ha mai superato in modo soddisfacente il rango di lettera morta. Compresi dunque come fosse del tutto fuori luogo raccontare ai rifugiati palestinesi cosa siano i diritti umani o istruirli sui loro diritti di profughi: farlo significherebbe farsi beffe di chi è già stato beffato. A riguardo, ma in altra occasione, Abu Mohammad del campo di Mar Elias fu alquanto esplicito: 'Non capisco come l'UNRWA possa insegnare i diritti umani a dei bambini che vivono in case fatiscenti e mangiano male... A cosa serve? A prenderli in giro?'<sup>183</sup>. Per il ricercatore è una questione di 'presa di misura' del contesto che si accinge a esplorare.

Se è vero che una delle prime esperienze che un profugo affronta è la crisi della fiducia, a cominciare proprio dalla rottura sopravvenuta fra l'orizzonte abituale del riconoscimento e le nuove circostanze della fuga e del rifugio (Daniel, Knudsen, 1995), sarà intorno alla sfiducia (*mistrust*) che si andranno a ricomporre le relazioni con il nuovo contesto. Anche se la sfiducia in sé è in molti casi un valore culturale (Harrell-Bond, Voutira, 1995), tuttavia la sua centralità nell'esperienza del profugo la rende immediatamente visibile 'sulla superficie di una coscienza velocizzata, ma il tormentato stato di consapevolezza che essa crea le impedisce di rientrare in un stato di agio e di comportamento largamente inconscio con le circostanze del suo mondo' (Daniel, Knudsen, 1995: 2). Come pratica culturale e modalità di comunicazione, la fiducia costituisce un concetto situazionale così fragile che è tanto facile da rompere, quanto difficile da restaurare e ricomporre (Peteet, 1995: 169). In quest'ottica, l'intera esperienza di rifugismo è interpretabile come tentativo di ricostituzione della fiducia, di quella ricomposizione dei significati culturali e dei processi sociali che rendono nuovamente abitabile un mondo. Se una tale interpretazione appare forse troppo rappacificante (e soprattutto lascia in ombra la sapiente costruzione della sfiducia da parte dei vari attori, governativi e umanitari, che si rapportano ai profughi (de Voe, 1981: 90), tuttavia essa offre

---

<sup>179</sup> Intervista del 11-09-2003.

<sup>180</sup> Intervista del 25-09-2003.

<sup>181</sup> Intervista del 02-10-2003.

<sup>182</sup> Intervista del 08-11-2003.

<sup>183</sup> Colloquio del 08-06-2007.

uno spunto interessante per comprendere il costante stato di allerta e vigilanza che mette in tensione i rapporti fra la comunità profuga e i maggiori interlocutori dai quali dipende la sua sopravvivenza materiale e, in alcuni casi, anche simbolica.

La diffidenza e la sfiducia che informano la relazione fra i profughi palestinesi in Libano e le organizzazioni internazionali sono sentimenti che attraversano le varie fasce sociali, ma non sono specificamente rivolti a qualunque forma di aiuto che provenga dall'estero. Esse si attivano in special modo intorno a quella dimensione ambigua che unisce insieme le politiche dell'aiuto, la sfera politica regionale e il processo di pace fra israeliani e palestinesi. Non a caso è questo il ruolo svolto dall'ONU e dall'Unione Europea, che, attraverso le rispettive agenzie umanitarie, influenzano l'equilibrio politico mediorientale, influiscono sui vari tentativi di avviare un processo di pace e finanziano progetti di cooperazione in funzione di strategie politiche formulate lontano dai campi profughi. Si ricordino i tentativi compiuti dall'UNRWA negli anni Cinquanta di reintegrare i profughi nei paesi ospitanti all'interno di ambiziosi piani di sviluppo regionali<sup>184</sup>: divenne chiaro in quella occasione come la scelta di una politica assistenziale fosse in grado di influire direttamente sugli esiti di un processo politico, o, viceversa, come una negoziazione fra attori statali e internazionali potesse condurre all'adozione di una condotta assistenziale in linea con le sue finalità strategiche, economiche e politiche. Ancora oggi, l'ostilità e la sfiducia dei palestinesi verso l'Agenzia è spiegabile con il fatto che il *welfare* che essa fornisce sia volto a reinsediarli permanentemente e svisciva l'aspirazione dei profughi al rimpatrio (de Voe, 1981: 92).

Per il rifugiato palestinese, l'Onu è quella organizzazione che dal 1949 lascia che la Risoluzione 194 – quella che sancisce il diritto al ritorno – resti inattuata e che, tramite l'UNRWA, provvede alla sopravvivenza della comunità profuga stessa. Come è possibile – si chiedono nei campi profughi del Libano – che l'UNRWA si prenda cura dei rifugiati palestinesi senza però interpretare il loro diritto più invocato, nonché il loro desiderio più forte, ossia la speranza mai sopita di ritornare alle proprie terre? Al contrario, provvedere alla sopravvivenza dei profughi significa anche, scindendo quest'ultima dalla cornice politica in cui si colloca, farli restare là dove sono, radicarli nei campi, luogo in cui si riceve l'aiuto, ri-localizzarli nel paese ospitante<sup>185</sup>. Come organismo specifico delle Nazioni Unite predisposto alla tutela dei profughi palestinesi, l'UNRWA diviene 'simbolo di una forte ambiguità':

non responsabile di trovare una soluzione duratura, resa incapace a causa della mancanza di volontà della comunità internazionale di implementare la Risoluzione 194 delle Nazioni Unite, che si riferisce al diritto al ritorno e/o alla compensazione dei profughi palestinesi – una agenzia neutrale ma inevitabilmente imbricata in una questione altamente politicizzata e in se stessa strumento di politiche differenti e pressioni politiche (Van Aken, 2003: 257).

Fatta eccezione, come si è visto, per una forma di protezione fisica e di denuncia delle violazioni subite nel Libano della guerra civile e delle successive rappresaglie israeliane, nonché durante la prima e soprattutto la seconda Intifada, l'Agenzia non si è mai apertamente schierata a difesa dei rifugiati: ciò, pur in linea con il suo mandato, appare una contraddizione agli occhi dei profughi, se non addirittura una posizione in aperto conflitto con la lotta dei palestinesi. A tal punto che Lofte Mahmoud Setta, un anziano di 60 anni del campo profughi di Burj El-Barajneh, mi ha detto di credere che 'l'UNRWA sia stata un'invenzione di Israele, perché il suo mandato concorre a far sì che i palestinesi dimentichino i loro diritti politici'<sup>186</sup>, *in primis* il diritto al rimpatrio. Sembra quindi che la tensione e la sfiducia nei confronti dell'UNRWA si declini anzitutto sotto forma di 'competizione fra agende politiche' (Harrell-Bond, Voutira, 1995: 215) alle quali ricondurre le

---

<sup>184</sup> Cfr il paragrafo 2.1.1.

<sup>185</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.1.

<sup>186</sup> Intervista del 27-09-2003.

forme dell'aiuto. Mentre, infatti, per l'Agenzia – per quanto essa si componga di una burocrazia tendente a perpetuarsi indipendentemente dalla soluzione della crisi per la quale fu istituita – l'assistenza ai palestinesi in Libano, conformandosi al suo mandato umanitario di neutralità e imparzialità, è frutto dei compromessi politici fra stati donatori, stati ospiti e le reali necessità della comunità profuga, per i rifugiati invece la priorità acclamata è un intervento politico che decongestioni la loro situazione, al quale ricondurre la tipologia di un aiuto di *relief*. Anche se si tornerà ampiamente sulla questione, per ora basti dire che l'odierna agenda politica dell'UNRWA condurrebbe a realizzare interventi di sviluppo e integrazione dei palestinesi nei paesi ospiti, mentre quella dei profughi acconsentirebbe al massimo a programmi di riabilitazione, educazione, sanità, a tipologie d'aiuto cioè che non portino con sé forme di reinsediamento né pregiudichino il diritto al ritorno. Se vista in questa prospettiva, paradossalmente la posizione del governo libanese, la quale pone il veto al radicamento della popolazione palestinese, contribuisce ad accordare le rispettive agende politiche intorno ad una modulazione degli interventi riconducibile al concetto di sviluppo 'debole' o 'mobile'<sup>187</sup>.

Resta il fatto che nella percezione dei profughi, soprattutto i più anziani, l'UNRWA è uno strumento in mano alla comunità internazionale per influenzare gli esiti della loro lotta per il ritorno: pianificare l'assistenza ai palestinesi rientra a pieno titolo nei giochi e negli interessi della politica regionale e internazionale. L'incontro con Salah Salah, presidente della Ong palestinese Ajial, avvenuto nel suo ufficio nei pressi di Cola, a Beirut, suggerisce e conferma quanto detto sinora. Con l'orgoglio di un ex-leader del Fronte Popolare di Liberazione della Palestina (PFLP) in Libano, Salah colloca lucidamente la sfera degli aiuti all'interno di una strategia assistenziale volta a ristabilire definitivamente i palestinesi fuori dalla Palestina, e aggiunge perentorio: 'il mandato umanitario conferito all'UNRWA è il primo strumento di cui gli israeliani si sono dotati per relegarci al di fuori del dibattito politico'<sup>188</sup>. Ma il risentimento di questo anziano ex-leader del PFLP nei confronti dell'UNRWA è riscontrabile anche sotto altre forme. Nel campo profughi di Beddawi, nel quale il riversamento di migliaia di sfollati dal vicino campo di Nahr El-Bared dal giugno del 2007 continua a produrre una crisi umanitaria di vaste dimensioni, una ragazza palestinese attiva nei soccorsi per conto dell'associazione di base locale Al-Amal, mentre impacchettava i kit di prima emergenza e senza nemmeno distogliere lo sguardo da quella frenetica attività, mi spiegava con angoscia come l'UNRWA non stesse facendo assolutamente nulla per loro: 'nulla' era la fornitura di 'cibo, biancheria, coperte e questo genere di cose inutili', mentre era un intervento politico per il cessate-il-fuoco e il ritorno alle case di Nahr El-Bared ciò di cui avrebbero avuto urgentemente bisogno<sup>189</sup>. Agende politiche differenti: l'una con l'effettivo potere di posporre la questione politica preponendo quella umanitaria, l'altra, senza nessun potere, diffidando l'azione umanitaria per sottolineare la priorità di un intervento politico che tarda a venire. Pure, questa giovane *facilitator* di Al-Amal proseguiva ad impacchettare, forse perchè i kit di soccorso non portavano il nome dell'Agenzia, non portavano proprio nessun nome, in quanto provenienti dalla pletora di organizzazioni palestinesi tempestivamente accorse a Beddawi. Ma quale donatore si nascondeva dietro questi pacchetti d'emergenza?

Motivata, dunque, dalla commistione fra umanitarismo e politica, questa diffidenza, che va dall'ostilità all'indifferenza, verso i 'giganti dell'umanitario' (Onu e Unione Europea) prende forma in particolare nei confronti dell'UNRWA. L'UNRWA diventa lo 'spauracchio' di ogni malfunzionamento nella comunità profuga. Con qualche ragione, certamente. I servizi dell'UNRWA – sanità, educazione, servizi sociali – non sono mai sufficienti a coprire tutte le necessità dei profughi, a maggior ragione da quando nel corso degli anni Novanta sono stati gradualmente ridotti i fondi cui faceva affidamento (Besson, 1997). È frequente raccogliere fra i profughi lamentele circa la scarsa disponibilità dei posti letto in ospedale o il sovraffollamento delle aule scolastiche, la mancanza di cure specifiche o l'impreparazione degli insegnanti, e così via. Le

---

<sup>187</sup> Si tornerà sull'argomento in conclusione di questo lavoro. Cfr. inoltre i paragrafi 2.1.1 e 2.1.2.

<sup>188</sup> Colloquio del 08-06-2007.

<sup>189</sup> Episodio del 04-06-2007.

critiche dei profughi, sottolineando l'inutilità o l'insufficienza dell'assistenza dell'Agenzia, mostrano un risentimento generale 'perché essa fornisce servizi scadenti, pensando che noi, soltanto perché siamo profughi, li accetteremmo'<sup>190</sup>. Ma cosa voleva dire Abu Mouhjaed, presidente dell'organizzazione non registrata, dunque illegale, *Children & Youth Club* (CYC) di Shatila, con quel 'soltanto perché siamo profughi'? Forse che i rifugiati palestinesi, deprivati di tutto, devono accontentarsi delle donazioni che arrivano loro da lontano? Che l'UNRWA è meglio di niente? Probabilmente. Ed è ciò che ribadisce anche Abu Mohammad, ma senza il vigore di Abu Mouhjaed, quando alza le spalle nel suo negozio di alimentari nel campo di Mar Elias e si chiede retoricamente: 'Come faremmo noi profughi senza neanche l'assistenza, seppur scadente, dell'UNRWA? È comunque meglio di niente'<sup>191</sup>.

Visto dall'esterno, dunque, con gli occhi di un profugo che beneficia dei suoi servizi, l'aiuto dell'Agenzia viene rimodellato sulla sfiducia, diffidenza e risentimento che ne informano le reciproche relazioni. Ma cosa avrebbe da aggiungere a ciò, invece, una visuale dall'interno dell'UNRWA e sull'UNRWA? Nonostante i ripetuti tentativi, incontrare un membro di quello staff internazionale che lavora negli uffici amministrativi, vicino alla cittadella sportiva nella parte appena ristrutturata di Beirut (seppure adiacente al quartiere sciita raso al suolo dall'aviazione israeliana nell'estate del 2006), è stato impossibile, forse per il sovraccarico di lavoro, forse per l'emergenza di Nahr El-Bared, forse perché non amano interviste inaspettate, poco importa. Ho invece incontrato per la prima volta Mahmoud Zaidan, palestinese, responsabile in Libano del programma UNRWA per i diritti umani, nel campo di Shatila, presso la spaziosa struttura – cosa assai rara nell'intrico di vicoli stretti e bui – del CYC di Abu Mouhjaed<sup>192</sup>. Mahmoud Zaidan conosceva bene il CYC, il suo direttore e parecchi dei suoi giovani *facilitators*. Fece naturalmente il giro dei saluti, e insieme visitammo il sotterraneo dove parecchi ragazzi erano indaffarati nella ripartizione in parti uguali dei beni di prima necessità (acqua e biancheria) destinati agli sfollati nel campo di Beddawi. Mahmoud Zaidan terminava una giornata di lavoro e ancora indossava l'abito impeccabile e guidava l'auto lussuosa fornitagli dall'Agenzia: la familiarità con cui approcciò i ragazzi del CYC mi stupì un poco, anche perché da parte loro registrai invece una certa complicità, una sorta di ironia rispetto al 'fratello maggiore che ha fatto carriera' – non riscontrabile invece verso i semplici dipendenti, come gli insegnanti. Lasciato il campo a bordo dell'auto con i vetri oscurati, Mahmoud sospirò: 'Che stanchezza fare i profughi! È ora di riposarci, siamo stanchi! Ma come mi sento a casa qui!'. Egli era cresciuto fra i vicoli di Shatila, poi aveva proseguito gli studi in scienze politiche grazie alle borse dell'UNRWA, infine, laureatosi a Malta, aveva concorso per un posto vacante all'interno dell'Agenzia, ed ora eccolo, così giovane, a ricoprire una posizione di una certa responsabilità, una posizione però alquanto difficile e scomoda, quella di responsabile per il programma dei diritti umani in Libano. In cosa consisteva il suo lavoro, dunque? Come esperiva il ruolo di dipendente dell'UNRWA, oltretutto in un ambito così delicato – come si è visto – come quello dei diritti umani? 'Al complesso di inferiorità dovuto alla negazione di un'identità pubblicamente riconosciuta' – spiegò – si aggiunge

per noi che viviamo in Libano la sensazione di essere estranei sempre, a disagio, con la paura di essere ogni volta discriminati. Personalmente, ho scelto di combattere la mia battaglia di palestinese sul fronte dei diritti umani. Perché, visto che è così difficile parlare di diritti umani ad un popolo che li ha sempre sentiti nominare, ma non ha mai avuto il piacere di vederli applicati? Sembra assurdo, no? Io credo nei diritti umani e nella legalità internazionale, ho fiducia, ma non perché io creda nel diritto in sé o nella bontà dei governi, no. I diritti umani costituiscono una potenzialità, se li consideriamo come un mezzo, uno strumento per non abituarci mai a certe

---

<sup>190</sup> Colloquio del 05-06-2007.

<sup>191</sup> Colloquio del 08-06-2007.

<sup>192</sup> Episodio del 05-06-2007.

nefandezze. Quando faccio il giro delle scuole UNRWA e istruisco gli insegnanti sui modi di educare i bambini ai diritti umani, mi rendo perfettamente conto che tutti hanno perso ogni speranza nei diritti umani. Ma il mio punto è: noi profughi corriamo il rischio di abituarci alla violenza e di non vederla più come tale, di non riconoscerla più come una violazione dei nostri diritti inalienabili. Ecco che l'educazione ai diritti umani costituisce uno strumento per restare costantemente disabituated alla violenza, ai soprusi, alle ingiustizie.

Mentre parlava, seduti ad un tavolino nei pressi dell'Università araba, la sua voce era quasi soffocata da quel traffico assordante che a Beirut si placa forse soltanto per un paio d'ore notturne – anche se, dall'assassinio del Primo Ministro Rafiq Hariri nel 2005 e la successiva ondata di attentati e turbolenze fra maggioranza e opposizione, una sorta di coprifuoco non ufficiale scoraggia gli ingorghi notturni. Lo sguardo che Mahmoud getta sul rapporto fra l'Agenzia e la comunità profuga rivela una maggiore profondità storica: la scadenza dei servizi dell'UNRWA è motivata dalle sue continue crisi finanziarie che rendono insufficienti i fondi, 'soprattutto da quando l'OLP, che assisteva i profughi in modo cospicuo, si è ritirato dal Libano, lasciando all'UNRWA tutto l'onere dell'assistenza', oltre che dalla corruzione dei suoi funzionari e dallo spreco esagerato di soldi. L'analisi del risentimento dei palestinesi verso l'Agenzia fornita da Mahmoud Zaidan attribuisce all'una ragioni burocratiche, di budget e di mandato, agli altri la frustrazione di una mancata ed esplicita pressione politica in loro favore. Ma soprattutto descrive questo rapporto come 'un incontro necessario', come un addomesticamento del risentimento e della diffidenza che i profughi hanno dovuto compiere per garantirsi una sopravvivenza in Libano, contro l'abbandono dell'OLP e la discriminazione dei libanesi. A ciò volle aggiungere che

L'UNRWA non prevede un contatto diretto con i profughi, sembra strano, ma è così. I momenti di confronto con i profughi consistono in: 1- questionari che di tanto in tanto vengono distribuiti alle famiglie circa i gradi di soddisfazione dei servizi o un certo tipo di bisogni, ad es. la salute; 2- i reclami che i comitati popolari dei campi profughi possono inoltrare agli uffici; 3- i documenti o reports che le varie Ong possono inoltrare agli uffici; 4- infine, gli scioperi o le manifestazioni di protesta indette dai profughi stessi. Posso dire che soltanto il primo e il quarto punto funzionano, nel senso che almeno accadono, per il resto non vi sono forme di contatto'.

Viene da domandarsi come l'UNRWA possa modulare la sua assistenza ai profughi senza direttamente interpellarli o coinvolgere i loro rappresentanti nella programmazione. Queste considerazioni sono condivise anche da Mahmoud El-Ali, ex-responsabile dell'UNRWA Relief Services Division in Giordania, oggi sociologo e ricercatore indipendente, membro dell'associazione di intellettuali palestinesi Aidun, con sede nel campo di Mar Elias a Beirut. La mancanza di approcci partecipativi avrebbe condotto l'Agenzia ad agire nei confronti della comunità profuga in generale 'come un governo, come uno sponsor, con gli stessi modi con cui un governo considera il suo popolo, e con gli stessi interessi con cui uno sponsor manipola chi deve sponsorizzare'<sup>193</sup>. Con 33 anni di lavoro alle spalle all'interno dell'UNRWA, Mahmoud El-Ali considera i vertici amministrativi dell'Agenzia come attori para-governativi, non tanto perché essa nei decenni abbia coperto degli ambiti tradizionalmente di competenza dello stato, quanto piuttosto perché ha costruito con la comunità profuga un rapporto verticistico che raramente contemplò la sua diretta consultazione o la sua partecipazione nella pianificazione assistenziale. Soprattutto, viene

---

<sup>193</sup> Colloquio del 06-06-2007.

messo in luce l'insieme delle operazioni umanitarie esercitate sui profughi (decostruzione degli individui e loro ricostruzione come rifugiati, conteggio, decodificazione dei bisogni, allestimento degli spazi, distribuzione degli aiuti) volte a presentarli, per attirarne i fondi, ai donatori internazionali come una massa di indigenti bisognosi di tutto. Se questa è una manipolazione che concerne le strategie politiche, forse persino pubblicitarie, dell'assistenza, ve n'è però un'altra, di diversa natura, che riguarda direttamente le relazioni e l'attribuzione di identità fra profughi beneficiari, da un lato, e palestinesi che lavorano all'interno dell'UNRWA, dall'altro. È lo stesso Mahmoud El-Ali a parlarne:

Nella mia esperienza di responsabile UNRWA più volte mi è capitato di sentirmi manipolato e usato dalla mia gente. Spesso hanno cercato di corrompermi per ottenere un servizio che non potevo offrire. C'è una strana mentalità fra i palestinesi che si rapportano ad altri palestinesi che lavorano per l'UNRWA, ed è una mentalità che dà per scontato che, in quanto accomunati dalla 'palestinesità', coloro che lavorano per l'UNRWA possano soddisfare tutte le richieste dei profughi. Sappiamo che le cose non funzionano in questo modo, ma quando non hai proprio la possibilità di aiutare un profugo, questo ti si rivolge contro, come se fosse la tua volontà, e non le procedure UNRWA, ad essere colpevole. È difficile riuscire a comunicare con i profughi a questo livello.

Condividere l'identità palestinese diviene dunque un elemento sul quale far leva per manipolare a proprio favore personaggi influenti o in posizioni di relativo potere. Esperita, in questa circostanza, come ciò che, entrando e uscendo dall'UNRWA, accomuna l'interno con l'esterno dell'Agenzia, la 'palestinesità' altrui viene trattata come se fosse anche la propria. L'incontro fra palestinesi dentro alle sedi dell'UNRWA porta al suo interno l'aspettativa, da parte degli assistiti, che la condivisione della medesima identità del 'benefattore' favorisca l'instaurarsi di un rapporto di fiducia e complicità, in grado di aggirare la burocrazia e andare dritto al cuore politico delle richieste dei profughi. Se questo è un esempio di 'palestinesità', seppur disattesa, introdotta all'interno dell'UNRWA, è invece di nuovo Mahmoud Zaidan a offrirne uno circa la 'palestinesità' di un responsabile dell'UNRWA portata, questa volta, al suo esterno, smascherata. Quando, infatti, fummo in procinto di accomiatarci, in quel caffè frequentato dagli studenti dell'Università araba – senza sapere che sarebbe ricapitato di incontrarsi –, Mahmoud rivelò qualcosa di inaspettato. Assicuratosi che l'incontro fra la ricercatrice in antropologia e il responsabile dell'UNRWA per il programma dei diritti umani fosse concluso, soggiunse: 'Hai chiuso il taccuino? Bene. Allora posso dirti cosa penso dell'UNRWA come profugo palestinese: essa è una delle peggiori mostruosità burocratiche che sia mai esistita, e noi palestinesi abbiamo avuto la sfortuna di incontrarla. Vista dall'interno e dall'esterno devo ammettere che sia uno schifo'. Tale sorta di *performance* fu assai significativa, perché questa volta era l'identità di rifugiato palestinese a uscire allo scoperto, a prevalere su quella professionale di responsabile dell'UNRWA. Mahmoud Zaidan proseguì raccontando dei suoi progetti per il futuro: continuare a studiare e abbandonare il Libano il più presto possibile. Cosa lo differenziava, dunque, dai tanti giovani profughi, istruiti e non istruiti, il cui unico sogno è la fuga dal Libano? 'Il passaporto diplomatico dell'UNRWA mi ha permesso di visitare l'Europa in occasione di una di quelle conferenze internazionali sulla questione palestinese – concluse –, niente UNRWA, niente documenti di viaggio'. Sorrideva, forse nella speranza che io potessi fornirgli qualche indicazione per proseguire gli studi in Italia. Dopo l'incontro con Mahmoud Zaidan e Mahmoud El-Ali, l'Agenzia cominciò a rivelarsi, almeno per quei palestinesi che al contempo rivestivano i panni del profugo e del responsabile dell'UNRWA, dell'assistito e dell'assistente, come un terreno simbolico in cui si incrociano molteplici istanze: una modalità altamente professionale di essere attivi per la propria gente, un'opportunità di lavoro qualificata e uno stipendio assicurato, una posizione influente per intercedere a favore delle richieste dei rifugiati

o il rischio di essere additati come quei profughi che fanno carriera alle spalle della tragedia del proprio popolo, ed anche la possibilità di agire e viaggiare come un qualsiasi cittadino del mondo. Durante il mio primo soggiorno nel campo profughi di Mar Elias, a Beirut, sono stata invitata con concitazione a partecipare al via vai di gente che visitava la camera mortuaria, allestita in una casa privata, di un uomo morto quel giorno stesso<sup>194</sup>. Costui era morto dopo una corsa inutile ad una clinica della Mezzaluna rossa palestinese (finanziata dall'UNRWA), che non disponeva dei mezzi necessari per intervenire, e gli era stato negato il ricovero negli ospedali libanesi, poiché per gli stranieri – e quindi anche per i palestinesi – sono a pagamento, ma la famiglia del defunto non poteva permettersi di pagare le cure. L'insistenza con cui fui invitata a partecipare alle esequie, nonostante la mia totale estraneità al defunto ed ai parenti, ed il fatto che ognuno mi raccontasse le traversie mediche affrontate per evitarne la morte, mi portarono a pensare che una tale forzatura fosse deliberatamente cercata per attribuirmi il ruolo di testimone. Ma che cosa avrei dovuto testimoniare esattamente? Che cosa volevano che io vedessi in carne ed ossa? Probabilmente, quella era un'occasione irripetibile di far assistere uno straniero in prima persona alla letale carenza dei servizi sanitari dell'UNRWA. Un uomo era morto a causa dell'inadeguatezza degli aiuti internazionali delle Nazioni Unite, oltre che per l'indisponibilità della sanità libanese. Ciò che quelle persone mi chiedevano di diffondere all'esterno erano anzitutto le gravi deficienze assistenziali dell'UNRWA.

Questa vicenda fu istruttiva perché, da una parte, mi costrinse a svelare l'ingenua aspettativa da cui partivo – ossia che i profughi avessero stabilito un legame di riconoscimento e riconoscenza con l'UNRWA –, e, dall'altra, mostra la complessa relazione fra profughi ed UNRWA. Una relazione che ha la forma del marchio e dell'indebitamento: l'UNRWA è la marcatura del rifugismo palestinese, la prova irremovibile degli ultimi decenni di storia palestinese; l'esistenza stessa dell'UNRWA, poi, indebita la comunità profuga agli occhi del mondo intero. La dipendenza dagli aiuti assume la sfumatura dell'indebitamento, aiuti sotto forma di beni primari (cibo, medicine), ma anche di gestione di questi beni, di educazione e organizzazione della trasmissione del sapere, di formazione professionale e strutturazione politica e sociale della comunità profuga. Ora, la condizione che i profughi palestinesi, tramite denunce, lamentele e critiche, diffidano e da cui vorrebbero affrancarsi è proprio quella di chi deve sentirsi debitore, in quanto beneficiario dell'aiuto, rispetto a quella sigla, l'UNRWA appunto, che sancisce irrevocabilmente la propria condizione di profugo. Più in generale,

per molti palestinesi, la forma di assistenza che hanno ricevuto dal mondo esterno, dall'esodo del 1948 in poi, è stato un fattore nella loro marginalizzazione ed un simbolo del continuo rifiuto del mondo a riconoscere i loro diritti (Weighill, 1997: 294).

Le denunce che raccolsi in quella occasione, dunque, rivelano un duplice significato: di riconoscimento nel simbolo dell'UNRWA, per esigerne migliori prestazioni assistenziali, e di disriconoscimento da esso, per screditare invece preventivamente i benefici di qualunque sua forma di assistenza. Parimenti, a seconda delle situazioni, lasciarsi identificare come profughi o rifiutare di identificarsi possiede una valenza 'costruttiva' – per aumentare l'accesso alle risorse assistenziali –, oppure una valenza 'distruttiva' – per negare all'origine un'identificazione di massa che porta con sé il marchio di quello spartiacque storico (disfatta, ingiustizia o vergogna) che fu la *nakba* (l'esodo del 1948 dalla Palestina), radice del rifugismo odierno. In conclusione, la cerimonia funeraria cui partecipai fu certamente un mezzo per riaffermare queste dinamiche, ma costituì inoltre l'occasione per ricreare una solidarietà collettiva in grado di condurre le preoccupazioni individuali all'interno di un ben più ampio contesto politico (Harrell-Bond, Wilson, 1990: 232). Ciò significa che eventi dolorosi ascrivibili, forse, alla fatalità vengono rilette e iscritti dai profughi palestinesi all'interno di precise circostanze politiche: non è più facile distinguere fra *ananke* o

---

<sup>194</sup> Episodio del 22-08-2007.

fatalità e complotti politici o responsabilità altrui.

L'UNRWA, tuttavia, non costituisce soltanto una miniera di risorse assistenziali da manipolare e reindirizzare strategicamente. Nel mezzo, fra la diffidenza da essa e la pretesa dei suoi benefici, i profughi vi scoprono anche una fonte di negoziazione della propria identità. In altri termini, intorno all'Agenzia si mobilita anche un discorso identitario complesso. Come infatti Barbara Harrell-Bond e Ken Wilson suggeriscono, leggere i rapporti fra profughi e attori dell'assistenza soltanto alla luce dell'intento dei primi di circuire i secondi significa assumere lo sguardo di quegli operatori umanitari la cui unica preoccupazione è la sopravvivenza materiale dei rifugiati. Invece, questi ultimi pongono molta enfasi sulle possibilità di 'garantirsi qualche significato di vita' (1990: 232), ed è innegabile che i processi di negoziazione dell'identità siano uno degli strumenti per attribuire senso al presente. Soprattutto a partire dalla marginalità cui si sono sentiti abbandonati con gli Accordi di Oslo e il loro fallimento, infatti, per i profughi palestinesi in Libano l'iscrizione all'assistenza dell'Agenzia è divenuta forse il solo mezzo per testimoniare al mondo anzitutto della propria esistenza, e in secondo luogo per vedersi garantito il proprio status di rifugiati e il diritto al ritorno che esso implica. Essere candidabili agli aiuti dell'UNRWA, disporre di quella *ration card* che attesti lo status di rifugiato, significa anche che la 'futura eleggibilità per il ritorno' sia 'vista come il fatto contingente di possedere una documentazione evidente della presenza nella Palestina prima del 1948' (Petee, 1995: 179). La carta di identificazione rilasciata dall'UNRWA diventa allora simbolo dell'identità politica, come la base, legale e internazionalmente riconosciuta, delle rivendicazioni che ruotano intorno al diritto al ritorno, e contro l'esilio forzato sul suolo nazionale libanese che vede con sospetto il loro prolungato insediamento temporaneo<sup>195</sup>. L'imbricazione dell'Agenzia nella definizione delle identità dei profughi palestinesi ha portato Mauro Van Aken, in una monografia su rifugiati nella Valle del Giordano, a parlare di forme di appropriazione dello status di rifugiati, in quanto la pretesa di essere riconosciuti come tali implica 'una responsabilità internazionale, esplicita nel mandato dell'UNRWA, di assicurare il ritorno alle proprie terre o la compensazione (...). Lo status internazionale è perciò parte della percezione locale di essere un profugo palestinese. In assenza di qualunque soluzione politica e certezza per il futuro, l'UNRWA è diventata nel tempo uno dei pochi simboli e speranze dei palestinesi per il riconoscimento dei propri diritti, e il segno della responsabilità occidentale per avere creato la 'questione palestinese'' (Van Aken, 2003: 10). L'Agenzia diviene dunque una fra le risorse utilizzate dai rifugiati palestinesi per definire la propria identità, una risorsa in grado di rendere esplicita e visibile la privazione della terra e di connettere ad essa le biografie individuali (Migdal, 1980: 152; Brand, 1988; Al-Husseini, 2000: 52; Schulz, 2003: 38); ciò è vero soprattutto nel caso delle generazioni successive alla prima, che sono venute alla luce negli ospedali dell'UNRWA e cresciute nelle sue scuole (Farah, 1997: 266). Nel caso dei palestinesi in Libano, quindi, quella di rifugiato non è soltanto una categoria funzionale all'eleggibilità agli aiuti dell'Agenzia (cfr. Harrell-Bond *et al.*, 1992: 209), ma diventa una risorsa cui, in determinate circostanze, i profughi attingono per la definizione della propria identità.

In altre circostanze, invece, - come già Mahmoud Zaidan e Mahmoud El-Ali avevano spiegato - la loro esclusione dalla definizione delle politiche assistenziali dell'UNRWA - cosa nient'affatto rara nella pianificazione assistenziale dei rifugiati (Raper, 2003: 360) -, soprattutto prima del 1969 e dopo il 1982, ha portato i profughi a scorgere nell'Agenzia 'niente altro che un interesse per le loro perdite' (Weighill, 1999: 12), dando adito a incomprensioni e forti contrasti. Ascoltando, infatti, le storie di vita degli anziani, spesso accade di annotare qualche testimonianza che pone in aperto conflitto UNRWA e comunità profuga. A riguardo se ne riportano due, dove la prima testimonianza appartiene ad un anziano palestinese di 67 anni che racconta del periodo immediatamente successivo all'esodo. La sua denigrazione dell'UNRWA è da collocare in un'atmosfera emotiva di rigetto di qualunque forma assistenziale che non fosse un'opportunità di ritorno alla propria casa in Galilea. Alla scarsità dei mezzi dell'UNRWA fa eco il paragone

---

<sup>195</sup> Si approfondirà la questione nel paragrafo 3.2.2.

sottinteso fra profughi e animali, ed è interessante notare la totale estraneità della comunità profuga all'organizzazione degli spazi (la scuola). Ciò porta a confermare che i modelli di intervento dell'UNRWA non fossero propriamente condivisi e partecipati dai rifugiati. Anche nella seconda testimonianza riportata si ricava che la prassi assistenziale non tenesse conto della voce della comunità profuga, né che fosse corrispondente ai suoi reali bisogni. Anzi, la disponibilità di spazi e mezzi assistenziali era così poco conforme alle esigenze degli sfollati palestinesi che questi reclamarono a gran voce ciò che era loro dovuto (scuole e ospedali), fino ad ottenerlo tramite forme di resistenza civile. I profughi del campo di Burj El-Shemali riuscirono, infatti, ad auto-organizzarsi, manifestando la necessità di appropriarsi dell'aiuto per riadattarlo secondo esigenze che nessun'altro avrebbe potuto conoscere meglio.

Quella fu l'unica cosa che l'UNRWA fece per noi in dodici anni: dentro ai box [delle scuderie adibite ad abitazioni] furono eretti dei pannelli divisorii ogni due o tre metri, tra famiglia e famiglia. Nel campo l'UNRWA predispose una sola clinica e un solo dottore per tutti. (...) L'UNRWA ci diede poi la stalla delle vacche, proprio affianco alle scuderie, e ci disse: 'Questa è la scuola' (Lofte Mahmoud Setta, campo di Burj El-Barajneh)<sup>196</sup>.

La nostra gente cresceva, il numero degli scolari aumentava e c'era solo una scuola. La gente aveva anche bisogno di un altro dottore. Fu così che nel 1974 manifestammo ed occupammo gli uffici dell'UNRWA di Tiro per ben quarantaquattro giorni. Tutte le persone [del campo profughi] di Burj El-Shemali furono coinvolte, facevamo i turni di occupazione, i gruppi si alternavano per dormire. Anche la gente di altri campi ci sostenne. Dopo quarantaquattro giorni di occupazione, l'UNRWA acconsentì alle nostre richieste, comprò del terreno e vi costruì due scuole ed una clinica (Abu Fadi, campo di Burj El-Shemali)<sup>197</sup>.

La testimonianza di Abu Fadi, benché non riferisca di un evento recente, esplica eccellentemente il conflittuale rapporto con l'UNRWA. Sebbene nel corso degli anni, dal 1950 in poi, vi siano stati periodi in cui l'Agenzia dell'ONU per i rifugiati palestinesi si rivelò essere decisiva per la loro sopravvivenza – sicuramente fino al 1969, prima che l'OLP istituisse la sua fitta rete di solidarietà, e dopo il 1982, anno dell'esodo dell'OLP dal Libano –, la diffidenza che serpeggia fra i profughi nei confronti dell'UNRWA nasconde come l'imbarazzo di chi non abbia avuto alternative che quella di accettarne la presenza, la tutela e l'aiuto. Un tale atteggiamento peraltro contrasta con la 'gratitudine' che ci si aspetterebbe da chi riceva l'aiuto. È questo un punto importante: per i rifugiati l'UNRWA diviene un *monumentum*, attorno al quale si raccoglie l'immaginario della 'terra perduta' e si incrociano le dinamiche identitarie (del qui e del là) e memoriali (dell'ora e del non più); tramite gli aiuti, essa è l'ombrello che crea e sovrasta il limbo abitativo dei campi profughi, un limbo schiuso fra il non-esser-più-là (Palestina) ed il non-esser-ancora-qui (Libano). L'UNRWA è la soglia oltre la quale la Palestina è definitivamente lontana e al di qua della quale il Libano non è ancora abbastanza vicino, familiare, abitabile. Nel tempo, ricevere gli aiuti dell'Agenzia forse ha assunto anche l'ambiguo significato di 'accettare' l'estromissione dalla Palestina; e poiché non vi erano reali alternative alla ricezione dell'assistenza dell'UNRWA, questa è diventata una scelta obbligata. Infine, poiché per la maggior parte dei profughi l'alternativa sarebbe probabilmente stata l'indigenza, ricevere l'aiuto ha suggellato l'ineluttabilità di un evento storico traumatico, dando origine a narrazioni (o sentimenti) colorite di diffidenza e insieme di pretesa. 'L'UNRWA è il nostro giogo', mi ha confidato Abu Mohammad del campo di Mar Elias<sup>198</sup>; e, utilizzando la

---

<sup>196</sup> Intervista del 27-09-2003.

<sup>197</sup> Intervista del 06-11-2003.

<sup>198</sup> Colloqui del 08-06-2007.

medesima metafora, quale tipo di rapporto è possibile instaurare con un 'giogo' che ti tiene bassa la testa e dal quale però dipende anche la tua sopravvivenza? Diffidenza e pretesa, appunto. Il rapporto dei profughi con l'UNRWA è ambivalente tanto quanto lo è la posizione stessa che l'Agenzia ha assunto nel corso dei decenni: nei discorsi dei palestinesi screditare l'operato ed esigerne, al contempo, la migliore prestazione possibile si iscrive, da una parte, nella sfiducia rispetto ad una comunità internazionale che è stata causa della loro tragedia storica, e, dall'altra, nella esigenza che questa ripari al danno, paghi loro il debito sulla scena internazionale e dinnanzi agli occhi delle generazioni di profughi a venire.

Sfogliando un documento sullo status dell'educazione fra i giovani profughi stilato dalla Ong palestinese BAS colpisce un sottotitolo che recita 'L'UNRWA come problema'. Proseguendo la lettura si legge:

Stiamo (noi profughi palestinesi, *ndr*) patendo dal 1948, data del nostro primo disastro, e l'UNRWA, che si suppone sia una istituzione per la tutela dei diritti umani, sta sterminando la nostra identità nazionale palestinese.

L'oggetto della critica si chiarisce poco più avanti, e si tratta del sistema educativo dell'UNRWA. Secondo la Ong autrice del documento, se considerata sotto il profilo dell'educazione impartita a bambini e giovani, l'Agenzia infatti costituirebbe una minaccia nientedimeno che per l'identità della comunità palestinese in Libano. In questo caso specifico, è da una valida formazione dei giovani profughi che dipende una buona memoria della storia palestinese e, in conseguenza, il consolidamento dell'identità di popolo palestinese. Senza educazione non c'è storia, senza storia non c'è memoria, e senza memoria l'identità rischia l'eclissamento: questo sembra essere il cuore della critica di BAS nei confronti dell'UNRWA. Il documento contiene poi una serie di denunce in merito al pessimo funzionamento del sistema scolastico UNRWA, dalla scarsa qualità del livello d'insegnamento, al sovraffollamento eccessivo delle aule, al reclutamento di personale che privilegia poche famiglie. Questo ultimo è un aspetto interessante, poiché vale la pena ricordare che tutto il personale addetto all'educazione, dagli insegnanti agli addetti alle pulizie, è reclutato fra palestinesi. Ed anzi, in generale, è noto come, almeno fino alla metà degli anni Sessanta e in misura minore dopo il 1982, l'UNRWA sia stata la principale fonte d'occupazione fra i profughi palestinesi (Shiblak, 1997). E coloro che lavorano per l'UNRWA sono, fra i profughi, certamente dei privilegiati, per il semplice fatto che si vedono assicurato uno stipendio mensile.

Per comprendere perché l'identità palestinese si senta minacciata dall'Agenzia è necessario domandarsi perché l'educazione sia così importante per i profughi che popolano i campi del Libano. È noto come l'alto livello di istruzione sia stato per decenni il vanto dei palestinesi della diaspora (Schiff, 1995; Peteet, 1997; Schulz, 2003). In effetti, i profughi palestinesi in Libano hanno investito sull'educazione dei propri figli il loro futuro, sia perché non vi era altro modo per qualificare il loro tenore di vita (vista la legislazione libanese) e sia perché disporre di un certo capitale intellettuale avrebbe dimostrato che i palestinesi non erano soltanto quel popolo di contadini e pastori analfabeti. Ma forse l'alto livello educativo avrebbe oltretutto permesso di indossare con dignità lo status di rifugiati. Ed è con orgoglio che, durante il nostro primo incontro, Abu Fadi, poeta palestinese e presidente dell'associazione di base Al-Hola del campo di Burj El-Shemali, afferma: 'Voglio che tutta la nostra gente capisca questo punto, che in questo momento le nostre uniche armi sono la conoscenza e l'educazione. (...) Sento il dovere di trasmettere questa idea ai miei figli: la Palestina è la nostra terra, dobbiamo tornare in Palestina, e nel frattempo imparare, imparare, imparare. Perché la conoscenza è l'arma del futuro'<sup>199</sup>. Come preparazione alla (ed essa stessa forma di) lotta, l'educazione rappresenta 'la sola risorsa di mobilità sociale' per i profughi, i quali si sono convinti che 'la Palestina sia stata persa perché i contadini palestinesi erano ignoranti e illetterati' e che 'la conoscenza avrebbe infine sconfitto Israele' (Schulz, 2003: 132).

---

<sup>199</sup> Colloquio del 06-11-2003.

In un'indagine compiuta in Libano nel 2005 circa le *coping strategies* attuate dai giovani profughi per affrontare i disagi quotidiani, Serhan e Tabari spiegano che fra queste figure l'abbandono scolastico, come mezzo aggiuntivo di sostentamento delle famiglie, ma soprattutto come evasione da un sistema angusto e sovraffollato, dove gli insegnanti adottano strumenti coercitivi. Anche se l'UNRWA resta la colonna portante dell'istruzione dei palestinesi, essa non è però l'unica struttura educativa:

Nonostante l'educazione primaria costituisca il maggiore programma dell'UNRWA, coprendo circa il 55% del suo budget, le austere misure dell'Agenzia hanno incluso restrizioni sul pensionamento degli insegnanti, sulla costruzione o l'affitto di nuove scuole, come anche sull'espansione delle strutture esistenti. Di conseguenza, il numero degli studenti per classe è aumentato vertiginosamente, raggiungendo la cifra di 43 per ogni classe. Le strutture scolastiche dell'UNRWA, prive di un equipaggiamento di base e di comodità, restano di povera qualità. Inoltre, le scuole di livello secondario dell'UNRWA non riescono ad assorbire la metà delle richieste. Ad un altro livello, anche se ci sono numerose Ong che forniscono vari servizi per bambini e ragazzi, la maggior parte manca degli spazi, dell'equipaggiamento e del materiale educativo necessario. Gli spazi aperti per giocare sono limitati ai vicoli stretti, alle strade e alle aree danneggiate del campo. Molti di coloro che vivono nel Gaza Building (nel campo di Shatila, *nda*) giocano nei corridoi (1995: 38).

L'educazione 'è l'arma del futuro', ma quella impartita dall'UNRWA non solo è diventata scadente, ma costituisce anche una minaccia per la trasmissione dell'identità palestinese di generazione in generazione. Eppure, né Mahmoud Dakwar, ex-direttore di scuola dell'UNRWA nel campo di Burj El-Shemali, né Wafa Alsady<sup>200</sup>, insegnante di francese presso una scuola primaria dell'UNRWA vicino a Sidone, appaiono sensibili a questo aspetto. Certo, riconoscono le difficili condizioni di insegnamento, ma non le connettono direttamente a qualcosa che possa compromettere la crescita dei bambini e dei ragazzi. Entrambi riconoscono 'l'importanza e la rispettabilità dell'Agenzia', la quale 'almeno offre dei servizi che nessun altro sarebbe in grado di offrire' (Mahmoud Dakwar)<sup>201</sup>, e sottolineano però che nelle aule scolastiche di tutto si può parlare fuorché di politica.

Questo spaccato etnografico sulla relazione fra comunità profuga e UNRWA ha perseguito l'intento di mettere in luce, anzitutto, come non si tratti di un solo rapporto, ma di più rapporti. Ciò non sorprende, dal momento che i processi di *labelling* (la trasformazione 'umanitaria' degli individui e dei gruppi sociali in rifugiati) sono stati ampiamente studiati e decostruiti dalla letteratura socio-antropologica (cfr. ad esempio Zetter, 1991; Harrell-Bond *et al.*, 1992; Ong, 2003b; Ager, 1999). Una tale molteplicità di rapporti è spiegabile tenendo compresenti almeno tre linee di lettura: la prima si riferisce all'anomalia giuridica e politica rappresentata dall'Agenzia nella panoramica delle organizzazioni umanitarie internazionali (Maley, 2003: 310); la seconda riguarda la specifica strutturazione dell'UNRWA che prevede il reclutamento fra i profughi palestinesi in Libano di oltre 4.000 impiegati locali; la terza, infine, concerne l'attivazione di alcune politiche dell'identità, nello specifico caso libanese, da parte della comunità rifugiata nel suo complesso (considerando poi che gli scarti generazionali al suo interno sono fonte di ulteriori differenziazioni).

L'anomalia storica che l'UNRWA rappresenta è già stata discussa in precedenza. La specificità umanitaria del suo mandato è forse una fra le principali fonti della sfiducia che informa i suoi rapporti con la comunità profuga palestinese. L'esclusione di strumenti e obiettivi politici dal suo mandato, infatti, ha sotto molti aspetti escluso al contempo i rifugiati dalla ricerca di una soluzione

---

<sup>200</sup> Colloquio del 10-06-2007.

<sup>201</sup> Colloquio del 07-06-2007.

politica, limitando la loro possibilità di figurare come gli interlocutori principali intorno ad una questione che tuttora li vede esposti in prima persona. Fatta eccezione per l'epoca in cui l'OLP rappresentò le loro voci sulla scena libanese, regionale e internazionale, la lotta, le aspettative e le rivendicazioni dei profughi palestinesi sono state quasi interamente assorbite all'interno del discorso umanitario dell'Agenzia. Mentre dunque tale 'assorbimento' nell'umanitario delle voci dei profughi le rendeva invisibili, altresì esso diveniva il mezzo della strumentalizzazione politica dell'UNRWA da parte degli attori coinvolti nel conflitto israelo-palestinese. In altri termini, il discorso umanitario dell'Agenzia, da una parte, esclude da decenni i profughi dall'arena politica che li riguarda, dall'altra, li ha resi una pedina più facilmente esposta alla manipolazione degli interessi politici in gioco. La percezione di essere messi a tacere e strumentalizzati ha condotto i rifugiati a diffidare a più riprese dell'assistenza dell'UNRWA, resistendo ai suoi tentativi di reinsediamento, ma col tempo accondiscendendo piuttosto a forme di qualificazione personale che l'educazione o la formazione professionale forniscono. A questa atmosfera di diffidenza e risentimento ha senza dubbio contribuito l'esclusione dei profughi dalla pianificazione delle strategie assistenziali dell'Agenzia, e al suo interno sono da collocare le tesi 'complotistiche' secondo cui la scarsità di mezzi del sistema educativo dell'UNRWA mirerebbe ad indebolire l'identità e la memoria dei giovani, o, addirittura, le fatalità della morte e della vita siano frutto di una precisa volontà annientatrice. Il concetto di competizione fra agende politiche ben rende, a questo livello, la conflittualità che da sempre caratterizza i rapporti fra palestinesi e UNRWA.

Le migliaia di impiegati palestinesi reclutati localmente dall'Agenzia costituiscono un altro importante tassello per la ricostruzione dei differenti vettori sui quali si tendono le relazioni fra questa e la comunità profuga. Come si è a suo tempo notato<sup>202</sup>, il reclutamento locale degli impiegati e dei responsabili ha in varie circostanze preoccupato non poco i vertici amministrativi e internazionali dell'UNRWA. La trasversalità dell'ambito impiegatizio dell'UNRWA ha suscitato diversi livelli di riagggregazione nella società palestinese, ad esempio l'élite di alti e medi responsabili, l'ampio numero di funzionari che lavorano sul campo, e la 'massa' dei beneficiari. Ma soprattutto ciò che questa procedura ha prodotto socialmente sui suoi beneficiari è un'inedita sovrapposizione fra l'assistito e l'assistente. L'identità di profugo palestinese che sia l'uno che l'altro condividono diviene allora una risorsa da manipolare per ovviare alla burocrazia e reindirizzare gli aiuti. O, ancora, appartenere allo staff locale dell'Agenzia dischiude, in alcuni casi, la possibilità di affrancarsi dallo status di rifugiato e di agire come un cittadino di un qualunque stato. A posizioni di minore prestigio, come quelle degli insegnanti, essere stipendiati dell'UNRWA ha condotto a modalità competitive e clientelari, ma anche a forme propositive di attivismo e di *empowerment*, come nel caso di Mahmoud Dakwar, il quale fornisce il seguente resoconto di una vita spesa nelle aule dell'Agenzia:

Mi sono occupato per 44 anni dell'educazione dei ragazzi, e, nonostante la mia posizione fosse invidiabile per il resto dei profughi, ho trovato sempre il loro rispetto, perché lavorare bene significa coltivare le relazioni con la gente e aiutare le persone ben oltre la dimensione dell'insegnamento<sup>203</sup>.

Infine, lo status di rifugiato che la carta d'identificazione dell'UNRWA attesta attiva un complesso 'gioco' delle identità, il quale si riflette anche nella valutazione e nella percezione che i profughi hanno dei suoi servizi. Riconoscersi e appellarsi alla definizione internazionale della loro identità può essere funzionale alla pretesa di sempre migliori prestazioni assistenziali, in linea con una strategia di manipolazione delle risorse (Petee, 1997). Al contrario, prendere le distanze da questa definizione astratta implica un rifiuto, un misconoscimento del simbolo dell'Agenzia come ciò che storicamente ha confermato la *nakba* e ha sancito e perpetuato la condizione di rifugiati. Il salto di livello fra le due definizioni dell'identità in cui è imbricata l'UNRWA, ossia fra il riconoscimento e

---

<sup>202</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

<sup>203</sup> Colloquio del 07-06-2007.

il misconoscimento da essa, è abbastanza evidente: nel primo caso si tratta prevalentemente di una strategia per la sopravvivenza materiale; nel secondo è all'opera una strategia che investe sulla sopravvivenza simbolica e culturale della comunità e che, mantenendo vive l'ingiustizia subita e le rivendicazioni per il presente e il futuro, mira a 'smarcarsi' del 'giogo' che l'Agenzia rappresenta. Inoltre, l'appropriazione dello status di profugo ha iniziato a possedere – in special modo per i palestinesi residenti in Libano e soprattutto nell'incertezza dopo il fallimento degli Accordi di Oslo del 1993 – anche una valenza 'esistenziale', funzionale a ricomporre passato, presente e futuro in un unico disegno dotato di linearità: lo status di rifugiato, infatti, diventa forse l'ultima base sulla quale far leva per rivendicare la legittimità di vedersi riconosciuto il diritto al ritorno. In conclusione, fa eco la voce di Abu Mohammad, quando riflette:

L'UNRWA cerca di trapiantare le nostre radici altrove, in un suolo migliore forse, ma poi non annaffia la pianta. Come fa a svilupparsi questa pianta?<sup>204</sup>

Forse l'acqua di cui avrebbe bisogno la pianta per crescere è la riconquista di una voce politica o di una sua rappresentanza. Ma forse, anche, qui finisce davvero lo spazio di manovra dell'UNRWA.

---

<sup>204</sup> Colloquio del 08-06-2007.

### 2.2.2 Ong palestinesi, Ong straniere e donatori internazionali

Nel corso del terzo soggiorno sul campo, nell'agosto del 2007, partecipai ad un seminario in materia di *Conflict Resolution*, tenutosi a Broumana, una località di montagna alle spalle di Beirut, rinomata per il suo college esclusivo e per essere il paese di sepoltura di Edward Said. La classe si componeva di giovani operatori di Ong e associazioni libanesi e palestinesi. L'insegnante del corso era Valentina, di origine croata, una operatrice umanitaria con pluriennale esperienza con rifugiati croati prima, kosovari, poi, infine palestinesi. Al momento sta attendendo la risposta delle Nazioni Unite per recarsi a lavorare con i profughi colombiani. Nei tre anni precedenti Valentina aveva lavorato nei campi profughi palestinesi del Libano per la Ong italiana CISP, in qualità di coordinatrice di due progetti: uno ha pianificato la creazione di un centro giovanile nel campo di Rashidde; l'altro ha previsto l'allestimento di una biblioteca per ragazzi in quello di Nahr El-Bared. Mentre questa ultima, realizzata in partnership con la Ong palestinese Al-Jana, è stata distrutta dai bombardamenti dell'esercito libanese durante l'assedio del campo fra l'aprile e il settembre 2007, il centro giovanile di Rashidde, allestito in collaborazione con la Ong locale *General Union for Palestinian Women – Lebanon* (GUPW, che peraltro è l'unica organizzazione, fondata negli anni Sessanta da Al-Fatah<sup>205</sup>, ancora pubblicamente affiliata a questo partito) continua a funzionare autonomamente.

Riflettendo sulla sua esperienza di cooperante, Valentina mostra una certa ampiezza di vedute e forte spirito critico. Poiché il seminario in cui ci incontrammo era stato organizzato dalla Ong Al-Jana, mi aspettavo che Valentina conservasse una certa stima di questa organizzazione, soprattutto perché essa si distingue nella panoramica di Ong palestinesi per la selezione di un campo di intervento tipicamente culturale, prestando particolare sensibilità ai processi memoriali della comunità profuga in generale e all'*empowerment* dell'infanzia tramite l'uso di strumenti artistici. Invece, Valentina, come professionista della cooperazione, non mostrò facili entusiasmi a riguardo. La distinzione che tracciò fra GUPW e Al-Jana si appuntò sulle rispettive capacità di *managing*: mentre la prima si avvaleva di una gestione povera e scarse abilità organizzative, Al-Jana, al contrario, dimostrò una professionalità impeccabile in tema di puntualità, di formalizzazione dei rapporti con il CISP, di implementazione del progetto. Ma, a dispetto di questi opposti livelli di professionalità nel *management*, i rapporti fra CISP e GUPW si costruirono all'insegna della fiducia e dell'apertura a collaborare attivamente in un'ottica di mutuo scambio di capacità e competenze, mentre quelli con Al-Jana si rivelarono faticosi: 'ho avuto molte difficoltà – spiega Valentina – a far capire ad Al-Jana che il CISP non era un donatore, ma un partner. Invece Al-Jana si comportava come se avesse a che fare con un donatore, al quale nascondere le cose e confondere le carte. Anche se poi tutto funzionò perfettamente, non fui assolutamente soddisfatta dei nostri rapporti, perché il management di questa Ong agiva nei miei e nei confronti del CISP come se avesse a che fare con qualcuno da tenere a distanza'<sup>206</sup>. Grazie a queste considerazioni, completai e bilanciai un entusiasmo del tutto personale verso una Ong all'apparenza così aperta, raffinata e poco 'umanitaria' come Al-Jana. Senza nulla togliere al merito dei suoi progetti nei campi profughi palestinesi, cominciai a distinguersi però una dimensione trasversale, quasi a sé stante, che costituisce l'ambito in cui prendono forma, si stabiliscono e si negoziano le relazioni fra le organizzazioni palestinesi, le Ong straniere e i donatori internazionali. Il breve percorso etnografico che si è in procinto di proporre vorrebbe collocarsi in quella più ampia 'sfida' antropologica di cui parlano David Mosse e David Lewis, la quale si opponga ad 'una comprensione razionale e strumentale dello sviluppo come l'esecuzione della politica internazionale. (...) Le pratiche degli attori dello sviluppo non sono governate da prescrizioni politiche, ma generate da assai differenti e molteplici logiche amministrative, politiche o socio-relazionali volte a razionalizzare la politica' (2005: 22). Formulare qualche riflessione circa il contesto in cui si realizzano queste logiche è interessante per diversi motivi. Anzitutto perché contribuisce a scomporre ulteriormente il 'mondo umanitario' che ruota intorno ai campi profughi palestinesi in Libano, mostrandone un'altra

---

<sup>205</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>206</sup> Colloquio del 18-08-2007.

prospettiva rispetto a quella offerta dall'UNRWA. In secondo luogo perché, più verticalmente, getta luce su un anello intermedio di quella catena dell'aiuto, che connette il donatore al beneficiario, il quale costituisce l'interfaccia (o il punto di incontro e traduzione) fra strategie assistenziali locali e straniere. Infine, perché esplorare le modalità utilizzate dalle organizzazioni locali palestinesi per relazionarsi al cooperante straniero fornisce spunti efficaci per riflettere sul complesso di rappresentazioni che la comunità profuga ha rielaborato in merito agli aiuti internazionali, agli effetti da essi prodotti localmente e alle strategie di manipolazione attuate per riadattare le risorse ai propri bisogni e alle proprie priorità.

Tornando brevemente al primo progetto coordinato da Valentina nel campo di Rashiddye, l'incontro casuale con Dana, ricercatrice libanese in antropologia dello sviluppo nonché sua assistente e traduttrice nel processo di implementazione, ha gettato luce su un aspetto che invece Valentina ha taciuto. Dana racconta di quanto sia stato complesso lavorare al progetto di creazione di un centro giovanile a Rashiddye in collaborazione con la Ong GUPW. Il passaggio più faticoso è consistito nel creare le condizioni affinché il centro proseguisse da solo, una volta terminato il progetto. Nel corso dei due anni di durata del progetto, la Ong italiana CISP aveva formato le competenze di coloro che poi avrebbero gestito il centro e aveva fino a quel momento sostenuto i costi di funzionamento. A sei mesi dal termine del progetto, Valentina e Dana hanno chiesto ai responsabili del centro di cercare partners locali e finanziamenti per procedere autonomamente. Questa richiesta suscitò 'il panico. I responsabili hanno reagito rifiutandosi, dicendo che ciò non era possibile, che non ne erano capaci e cose simili. È stato difficilissimo compiere questo passo di indipendenza dagli aiuti'<sup>207</sup>. Un tale episodio è significativo perché rivela il duplice volto dei rapporti fra Ong locali e straniere. Da un lato, infatti, le organizzazioni palestinesi agiscono come se avessero a che fare con un donatore, preservando il più possibile la propria autonomia; dall'altro, però, alla luce dei fatti, esse nutrono un rapporto di dipendenza che delega ad altri la responsabilità della sostenibilità di un progetto. Secondo Dana, la difficoltà di pensare autonomamente ad un modo per rendersi indipendenti dal progetto iniziale corrisponde alla resistenza 'di dare qualcosa in cambio al partner straniero. Il risultato è la totale chiusura nel concepire il partnership in cooperazione'. Questa valutazione conclusiva appare forse un po' severa, dal momento che – come sostiene Renuah, la responsabile libanese della Ong palestinese *Norwegian People Aid* (NPA) – la prassi abituale è che 'le Ong straniere arrivano, finanziano i progetti e se ne vanno, senza curarsi della loro sostenibilità nel tempo'. La sostenibilità dei progetti, il fatto che essi siano in grado, terminati i fondi stranieri, di continuare a funzionare da soli, è un aspetto che sta molto a cuore a NPA.

Ciò richiede – prosegue Renuah – che vengano presi in considerazione fattori che prima erano trascurati: ad esempio se un progetto di *vocational training* per i giovani viene finanziato, bisognerà considerare attentamente il mercato del lavoro e la situazione storico-politica in Libano, altrimenti a cosa serve? Faccio un esempio: ci sono due università, una costosa ma qualificata e famosa, l'altra economica ma poco qualificata. I datori di lavoro sceglieranno gli studenti dell'università famosa e qualificata; allora perché creare tante università poco qualificate, che laureeranno studenti che poi difficilmente troveranno lavoro?<sup>208</sup>

Se è vero che ricercare le condizioni della sostenibilità significa anche ricercare quelle dell'indipendenza dagli aiuti immediati, allora quella diffidenza, volta – come si vedrà a breve – a preservare un'autonomia tanto ostentata dalle Ong palestinesi, non si mette al sicuro dalla dipendenza economica, ma sembra essere del tutto incentrata su una negoziazione fra poteri simbolici. Mentre le organizzazioni locali sono economicamente dipendenti dai rispettivi 'partners'

---

<sup>207</sup> Colloquio del 23-08-2007.

<sup>208</sup> Colloquio del 11-06-2007.

stranieri, questi, i quali a loro volta hanno degli interessi da salvaguardare, *in primis* le condizioni di finanziamento dei donatori, sono indotti a dipendere dalle Ong palestinesi in termini di strutture organizzative e conoscenza sul territorio di tutte le risorse necessarie alla realizzazione di un progetto, a tal punto che Sheila Carapico ha parlato di ‘ricerca di Ong locali da affittare’ (2000: 14; cfr. anche Olivier de Sardan, 2005: 173). La diffidenza e tutte le malizie utilizzate per lasciare in sospeso l’organizzazione straniera (come la flemma di contro all’urgenza, la vaghezza degli impegni e, più in generale, tutti i mezzi per ‘prender tempo’) appartengono dunque ad una precisa strategia per ottenere il riconoscimento di un potere in grado di bilanciare e di compensare la dipendenza economica, o, meglio, forse l’umiliazione e la subordinazione che essa comporta.

Durante il corso a Broumana, le frequenti occasioni di riflessione con Valentina chiarirono in primo luogo la struttura generale in cui sono da collocare le relazioni formali fra Ong palestinesi e straniere. Vista da questa prospettiva, non stupisce affatto, dunque, che Al-Jana si sia rapportata al CISP come ad un donor, piuttosto che come ad un partner. Infatti, la stragrande maggioranza delle organizzazioni internazionali attive presso i campi profughi del Libano svolge piuttosto una funzione di mediazione fra donatori internazionali (principalmente ECHO e altri enti finanziatori governativi) e le organizzazioni palestinesi in questione. Ciò significa che, fatta eccezione per qualche raro caso di interventi specifici implementati direttamente da tecnici europei, le Ong straniere non operano sul terreno con il proprio personale, ma reindirizzano quei fondi che a loro volta hanno ricevuto dai *donors* per finanziare dei progetti di fatto realizzati sotto quasi tutti gli aspetti dalle organizzazioni locali. Visitando a più riprese il campo profughi di Beddawi, investito dall’emergenza degli sfollati in fuga da quello di Nahr El-Bared, ci si accorge di una ulteriore stratificazione dei soggetti attivi nei soccorsi. Mentre, infatti, i beni di prima necessità sono direttamente forniti dalle organizzazioni internazionali accorse per l’emergenza (UNRWA compresa), altre tipologie di aiuto, appartenenti alla fase di riabilitazione post-bellica (che pure si sovrappone nella tempistica a quella più propriamente bellica), sono completamente delegate a quelle palestinesi. In altri termini, nelle attività di primo soccorso sono direttamente le Ong internazionali a farsi carico degli aspetti organizzativi di distribuzione degli aiuti; invece tutto il processo di riabilitazione post-emergenziale (come gli interventi psico-sociali per i traumatizzati di guerra, le attività terapeutiche per i bambini, o i piccoli progetti di manutenzione degli spazi in grado di generare reddito) è ‘appaltato’ alle organizzazioni locali. Non basta: nell’emergenza di Beddawi le Ong palestinesi che non dispongono di una propria sede nel campo si sono a loro volta ‘appoggiate’ alle associazioni di base (*grassroot organizations*) qui presenti o a singoli *facilitators* ingaggiati per l’occasione. Ricapitolando, nel contesto dell’emergenza di Beddawi, il donatore internazionale finanzia gli interventi delle organizzazioni straniere; queste svolgono in prima persona le operazioni di primo soccorso e delegano invece la riabilitazione alle Ong palestinesi; queste ultime, a loro volta, qualora non fossero ubicate materialmente nel campo, finanziano alcune associazioni di base, le cui strutture fisiche e burocratiche, la conoscenza del territorio e, talvolta, gli stessi *social workers* volontari sono necessari per realizzarne i progetti. La trafila dei soggetti, che l’emergenza umanitaria di Beddawi ha posto in una condizione di dipendenza l’uno dall’altro, rivela una stratificazione di attori sociali un po’ più complessa di quella offerta dal binomio Ong straniere e locali.

Non deve comunque apparire strano o fuori luogo che le organizzazioni non-governative palestinesi tendano a confondere il ruolo del donatore internazionale con quello dell’organizzazione straniera intermediaria, sovrapponendone le competenze, le aspettative e gli interessi. Un membro di una Ong palestinese difficilmente si riferirà all’organizzazione straniera che ne finanzia i progetti come a un partner o a un collaboratore, ma sempre come a un donatore o a un ente finanziatore, cui ci si limita a fornire rapporti periodici in merito alle spese o all’andamento del progetto. Un tale quadro è in parte riconfermato dal fatto che poche sono le organizzazioni straniere che dispongono di una sede fissa in Libano o di personale espatriato – anche se bisogna specificare che, in seguito alla Guerra fra Israeliani e Hezbollah dell’estate del 2006, parte delle Ong impegnate nella ricostruzione e che hanno aperto uffici temporanei erano già attive in Libano presso i campi profughi. Questa

ultima considerazione conduce a ritenere che gran parte delle organizzazioni straniere presenti nel contesto palestinese in Libano, impossibilitate a sostenere i costi di una sede estera o di personale espatriato (fatta eccezione per i ben finanziati casi di emergenza umanitaria e ricostruzione post-bellica) siano perlopiù di medie e piccole dimensioni. Fra queste vanno annoverate anche tutte quelle forme associative, politicamente impegnate e di stampo militante, che hanno stabilito rapporti duraturi di solidarietà (anche economica) con alcuni gruppi o aggregazioni politiche palestinesi oggi attive, sebbene attraverso canali più informali, anche nell'ambito della cooperazione. Come si osserverà nel prosieguo di questo stesso paragrafo, accade più spesso che i contatti diretti fra il personale locale e quello straniero si limitino ai brevi, ma non così infrequenti sopralluoghi compiuti da questi ultimi per valutare l'implementazione del progetto.

Spiegabile dunque con l'ambiguo ruolo giocato dalle organizzazioni non-governative straniere in qualità di enti promotori e mediatori finanziari dei progetti di cooperazione, la resistenza delle Ong palestinesi a riconoscere in esse dei partner alla pari con cui collaborare attivamente e scambiare competenze è sintomo comunque di due concezioni differenti di cooperazione che qui si scontrano. Ketta, la coordinatrice dei progetti in Libano per la Ong italiana Cooperazione Italiana Sud-Sud (CISS), insiste molto su questo punto. Espatriata per la sua organizzazione per far fronte all'emergenza di Beddawi, vive a Beirut per seguire inoltre l'implementazioni di tre progetti in tre diversi campi profughi in collaborazione con la Ong locale BAS. Questi progetti riguardano l'ampliamento delle strutture già esistenti di BAS e il finanziamento di alcuni corsi professionali da tenersi al loro interno; la tipologia medesima di questi progetti lascia poco spazio al partnership fra i due soggetti: l'uno aiuta l'altro a crescere in mezzi, strutture e visibilità fra i profughi beneficiari. Tuttavia, le osservazioni di Ketta non mettono in discussione gli interventi da lei seguiti, bensì una sorta di conflitto per il potere:

Il mio partner locale ha 30 anni di esperienza, quindi probabilmente non c'è davvero bisogno che io vada a controllare l'andamento dei progetti, ma qui confliggono idee diverse di cooperazione. Gli attriti cominciano perché le Ong straniere, come il CISS, vorrebbero partecipare di più all'ambito decisionale, mentre le Ong palestinesi temono che dietro questa richiesta si celi la volontà di ottenere tutto il potere decisionale. D'altra parte sembra che queste Ong locali agognino solo ai soldi e non tollerino interferenze. Mi pare che le organizzazioni palestinesi cerchino dei donors, non dei partners, che il loro motto sia 'dammi i fondi e io li spendo come meglio credo'. Penso che siano stati abituati così da decenni di cooperazione indiscriminata<sup>209</sup>.

Queste riflessioni rievocano in parte le aspettative che il *developer* proietta sui *developed*, nell'intento di 'cambiarlo, formarlo, omogeneizzarlo e probabilmente migliorarlo' (Kaufmann, 1997: 107), in questo caso anche per rimarcare la distanza da una concezione di cooperazione intesa come un nobile scambio reciproco. C'è tuttavia chi sottolinea che, anche se 'molte Ong sostengono di avere partner locali (...) al massimo la partnership con attori locali si realizza sul campo in termini di manovalanza e di amministrazione di un pacchetto di aiuto già definito entro precise cornici' (Deriu, 2001: 93). Dietro suggerimento di Voutira e Harrell-Bond – che hanno indagato la costruzione delle relazioni fra i diversi attori della cooperazione nel contesto dei campi per rifugiati africani –, si è visto come la diffidenza fra comunità palestinese in Libano e UNRWA si ricrei all'interno di una competizione fra agende politiche differenti; nel caso dei rapporti fra Ong palestinesi e Ong straniere/donors, come la conversazione con Ketta del CISS ha lasciato emergere, l'assenza di fiducia – che induce oggi le prime a resistere agli approcci di partnership delle seconde – è riconducibile ad una competizione per il potere (1995: 214).

---

<sup>209</sup> Colloquio del 11-06-2007.

Ma quali peculiari dinamiche sostengono il perdurare della sfiducia a questo livello di formazione delle relazioni nella cooperazione? Per iniziare a comprenderle è utile visitare lo stabile a due piani del *Children & Youth Club* (CYC) nel campo di Shatila e l'ufficio del suo presidente Abu Mouhjaed. Nonostante questa organizzazione non sia registrata presso il governo libanese, essa sostiene tuttavia parecchi progetti per i giovani grazie ai fondi di alcune Ong internazionali. Riguardo al rapporto con queste ultime, Abu Mouhjaed appare perentorio quando subordina i finanziamenti che riceve alla assoluta autonomia della sua organizzazione: 'ecco perché – aggiunge – seleziono severamente i miei donors, non prendo soldi da tutti indiscriminatamente. Prima devono venire le relazioni con le Ong straniere, ossia conoscersi e capire le rispettive strategie di cooperazione e le posizioni politiche, poi vengono i soldi'. Per compatibilità fra 'strategie di cooperazione' Abu Mouhjaed intende che non debba esserci da parte della Ong straniera la volontà 'di interferire con le nostre scelte, mettendo a rischio la nostra autonomia'; in merito alle 'posizioni politiche', si riferisce al fatto che chi finanzia la CYC debba prendere esplicitamente 'posizione a favore del diritto al ritorno dei profughi'. La preoccupazione di Abu Mouhjaed circa l'autonomia della CYC traccia nettamente la linea che separa le rispettive sfere di azione e influenza fra Ong locali e Ong straniere: 'Noi viviamo a Shatila da sempre, chi meglio di noi conosce i bisogni e i problemi dei profughi e la maniera di affrontarli? Quindi, sull'autonomia io non transigo'<sup>210</sup>. Ciò che conferisce legittimità e autorevolezza alla Ong palestinese è il suo radicamento sul territorio, la reperibilità delle risorse e la conoscenza diretta dei beneficiari, insomma l'insieme di capacità e relazioni che Rahnema chiama 'software umano' (2004: 121): se la Ong finanziatrice non riconosce questi aspetti allora l'indipendenza dell'organizzazione locale è a rischio. Ma, ad osservare meglio, non sembra siano le organizzazioni straniere in sé a costituire una minaccia per l'autonomia, quanto piuttosto sono le condizioni poste per l'elargizione dei fondi ad esercitare una qualche forma di influenza. Anche Abu Fadi, il presidente di Al-Hola, una associazione 'di villaggio' del campo di Burj El-Shemali, pone l'autonomia come il valore primario che una organizzazione deve preservare:

finché un'associazione vive del volontariato dei suoi membri (sempre che i partiti politici ne restino fuori), la sopravvivenza corre sempre sul filo del rasoio, ma l'autonomia è assicurata. Quando invece iniziano ad arrivare proposte politiche e donazioni internazionali, allora la faccenda si complica su due livelli: 1- i donatori in modi diretti e indiretti influenzano l'operato delle Ong; 2- le Ong stesse perdono di vista le motivazioni per cui sono nate, e si mettono in competizione fra loro, aspirando solo ad appiccicare il loro nome sul maggior numero di progetti possibile. Per quanto riguarda Al-Hola, posso dire che non ci faremo comprare né dai partiti politici palestinesi, né dai donatori internazionali'<sup>211</sup>.

Di quale natura dunque possono essere le interferenze o le influenze esercitate dalle Ong straniere intermediarie su quelle palestinesi? Anzitutto i finanziamenti internazionali spingono le organizzazioni locali 'ad adattarsi ai programmi di sviluppo stranieri, piuttosto che all'agenda dei profughi palestinesi' (Salah Salah, Ajjal)<sup>212</sup>. Le Ong internazionali 'hanno proprie idee e propri programmi di assistenza a seconda del momento (ad esempio prima va di moda la democrazia, poi il gender, poi l'infanzia, eccetera) – spiega Renuah, la responsabile della Ong NPA – e le organizzazioni palestinesi devono accettarli per assicurarsi i finanziamenti, anche se tali programmi sono lontani dal centrare i bisogni più sentiti dai profughi'<sup>213</sup>. La sopravvivenza economica di una Ong palestinese dipende quindi dalla compromissione della sua autonomia. Non in tutti i casi, però.

---

<sup>210</sup> Colloquio del 05-06-2007.

<sup>211</sup> Colloquio del 07-06-2007.

<sup>212</sup> Colloquio del 08-06-2007.

<sup>213</sup> Colloquio del 11-06-2007.

Hischam, giovane regista e uno fra i responsabili di Al-Jana, racconta di come, durante l'emergenza del campo di Beddawi, la sua organizzazione sia stata contattata da molte Ong straniere che avrebbero voluto finanziare esclusivamente il rifornimento di cibo e beni di prima necessità per gli sfollati. Al-Jana, ritenendo che, poiché Beddawi è saturato dagli aiuti di questo genere, fosse più utile allestire interventi di stampo psicosociale e terapeutico per i traumi subiti, e vista la sordità dei donatori a considerare progetti che non fossero di primo soccorso, si è vista costretta a rifiutarne i fondi<sup>214</sup>. Anche Mahmoud Saad, direttore della Ong palestinese Nabaa (*Developmental Action Without Borders*), afferma di compiere una selezione severa delle organizzazioni straniere finanziatrici e racconta di come sia recentemente capitato 'di rifiutare dei fondi perché il donor voleva attuare dei progetti di *conflict resolution e peace building*. Ma noi conosciamo la nostra gente: come è pensabile proporre un simile progetto a persone che sono costantemente in guerra? Quindi dalle Ong straniere non vogliamo solo i soldi, ma anche la partecipazione e la condivisione della competenze. I soldi non sono tutto, con i soldi non si riesce a fare tutto'<sup>215</sup>. Forse Ketta, la cooperante italiana del CISS che si lamentava dell'assenza di condivisione e partecipazione da parte del suo partner palestinese, avrebbe trovato maggiore gratificazione a lavorare con la Ong Nabaa, perlomeno stando alle dichiarazioni del suo presidente (anche se l'esperienza di Valentina con Al-Jana ha rivelato forti divergenze fra le parole e le pratiche della cooperazione).

Ma le 'mode umanitarie' delle organizzazioni straniere – come le definisce la danese Anni Kanafani, vedova dello scrittore e poeta palestinese Ghassan Kanafani, oggi presidente di una famosa Ong in sua memoria, la *Ghassan Kanafani Foundation* (GKF) – producono anche effetti meno visibili<sup>216</sup>. Infatti, le condizioni dettate per l'elargizione dei fondi (ossia la determinazione delle priorità e delle aree di intervento), da una parte, saturano i campi profughi con progetti simili rivolti al medesimo target di beneficiari, dall'altra, 'spingono le Ong palestinesi a fare qualcosa che non sono capaci di fare. Il risultato è che molte Ong fanno tutto senza essere esperte in niente' (Hischam, Al-Jana)<sup>217</sup>. Se è lecito considerare l'emergenza una fra queste 'mode umanitarie', nel senso che essa prevede una serie di interventi standardizzati e riproducibili, allora un esempio particolarmente significativo circa gli effetti di tali 'mode' sull'operato delle organizzazioni palestinesi è fornito ancora da Valentina, ex-responsabile della Ong CISP per il Libano. Si tratta di un progetto, promosso nel campo di Shatila dall'organizzazione palestinese HDC (*Human Development Center*) presieduta dal ricercatore e giurista Souheil El-Natour, volto ad organizzare elezioni democratiche di quegli organi autoritari e conservatori che sono oggi i *popular committee*<sup>218</sup>. Dopo enormi sforzi organizzativi e vinta la resistenza di diversi personaggi influenti, i profughi di Shatila hanno votato e così hanno formato nuovi comitati democratici. Subito dopo, nell'estate del 2006, è però scoppiata la Guerra dei 33 giorni, e molti sfollati in fuga dal sud e dai quartieri di Beirut più colpiti si sono rifugiati anche a Shatila. Per organizzare i primi soccorsi, tutte le Ong straniere sono direttamente o indirettamente passate attraverso il consenso del vecchio *popular committee*, chiedendo loro – come di prassi – l'approvazione dei progetti. Così il comitato eletto democraticamente è stato semplicemente spazzato via dagli eventi. 'Questo è un buon esempio di cattiva cooperazione – riflette Valentina –, oltre che di cattiva sorte: qualcuno prova a migliorare le cose a partire dal 'politico' (che è il vero problema dei palestinesi in Libano), tentando di coinvolgere le persone nella propria autogestione politica, ma poi le altre Ong straniere, senza porsi minimamente nell'ottica di conoscere bene il contesto prima di intervenire, scelgono il proprio interlocutore politico nel vecchio *popular committee*, riconferendogli autorità e ristabilendo lo *status quo*'<sup>219</sup>.

---

<sup>214</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>215</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>216</sup> Colloquio del 13-06-2007.

<sup>217</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>218</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>219</sup> Colloquio del 20-08-2007.

La notevole circolazione di denaro e le condizioni poste dai committenti per la realizzazione di specifiche tipologie di intervento sono fonte di una serie di dinamiche competitive fra Ong locali palestinesi<sup>220</sup>, ma si ripercuotono anche sulle modalità relazionali fra queste e le organizzazioni straniere che veicolano i fondi. Ricapitolando quanto detto sinora, le attitudini di diffidenza e circospezione caratterizzanti le relazioni che le Ong palestinesi intrattengono con quelle straniere sono riconducibili ad un terreno di competizione per il potere. Tali relazioni, se da un lato offrono la potenzialità di rafforzare le basi dalle quali le Ong palestinesi possono portare avanti le rivendicazioni politiche contro le restrizioni imposte ai profughi dal governo libanese, dall'altro tuttavia le espongono 'alle direttive e al controllo proveniente da altre fonti. Il fatto è che l'eterogeneità del campo non-governativo rende facile per le forze politiche determinare o cooptare le Ong. Uno dei modi in cui ciò accade è attraverso l'assegnazione dei fondi' (Fisher, 1997: 453). Da una parte, quindi, vi sono gli attori locali, scarsi di mezzi ma radicati nello stesso contesto della popolazione profuga; dall'altra figurano gli attori internazionali, forti dei finanziamenti e delle condizioni per elargirli, ma superficiali nella conoscenza dei problemi e dei bisogni dei rifugiati (cfr. Raper, 2003: 352). La sopravvivenza economica delle organizzazioni locali costringe queste a sacrificare parte della loro autonomia, accondiscendendo a soddisfare le 'mode umanitarie' delle Ong straniere finanziatrici. Seguire tali dettami delle politiche assistenziali internazionali, se da un lato ne assicura la ricezione dei fondi, tuttavia, dall'altro, allontana le Ong palestinesi dalle più sentite richieste dei profughi, e produce la saturazione di alcuni settori di intervento lasciandone altri dimenticati, oltre che impedirne la specializzazione o l'approfondimento delle competenze in un determinato ambito. Ora, se queste dinamiche sono tutto sommato riscontrabili ovunque vi siano benefattori e beneficiari, parlare però di autonomia, collocandosi in un'ottica competitiva per il potere con le organizzazioni straniere, assume invece fra le organizzazioni palestinesi in Libano un profilo del tutto particolare. La loro strategia di massimizzazione dei profitti e conservazione dell'indipendenza, infatti, è da inserirsi in un discorso e in una pratica politica. Partendo dal presupposto che quanto maggiore sia l'autonomia tanto maggiore sia il potere di cui si dispone, due sembrano i nodi cruciali intorno ai quali si gioca tale competizione. In primo luogo, i finanziamenti provenienti dall'estero tendono ad essere letti come tentativi di neutralizzare ogni forma di autonomia palestinese, organizzazioni umanitarie comprese. Le strategie di assegnazione dei fondi decise dai donatori internazionali vengono interpretate come l'attuazione di precisi piani politici (Pitner, 2000: 37). Soprattutto dopo gli Accordi di Oslo, i palestinesi hanno iniziato a 'guardare all'aiuto più prudentemente, realizzando che il modo con cui l'assistenza del donatore può determinare e prefigurare le strategie di sviluppo locale, le loro opzioni e la sua visione complessiva spesso si accorda alla sua agenda pratica e politica' (Hanafi, Tabar, 2005: 20). Credere, quindi, 'in un umanitarismo 'puro' disgiunto dagli interessi politici sarebbe profondamente naïve' (Maley, 2003: 308). Ecco perché Salah Salah della Ong locale Ajial afferma che 'nessuno metterà a tacere i palestinesi, nemmeno i soldi che provengono dalle organizzazioni umanitarie straniere'<sup>221</sup>. Pensare che, attraverso i fondi che le finanziano, le Ong palestinesi 'snaturino' col tempo i propri obiettivi – come già Abu Fadi di Al-Hola aveva suggerito – e si facciano promotrici di progetti sempre meno efficaci e sempre meno 'politici' appartiene alla 'memorie locali dell'aiuto umanitario' (Ciabbari, 2005: 157) dei profughi palestinesi in Libano.

Riprendendo l'analisi fergusoniana sugli effetti dei progetti di sviluppo in Lesotho (Ferguson, 1990), Sari Hanafi e Linda Tabar, in un importante studio circa il mondo non-governativo palestinese nei Territori Occupati in relazione all'attività finanziatrice dei donatori internazionali, ricordano come questi ultimi 'costruiscano la realtà sulla quale si basa il loro intervento, (...) assumendo aspetti della società locale che si confanno alle prescrizioni generali che essi stanno promuovendo. Questa costruzione della realtà di solito esclude le questioni politiche' (2005: 55-6). Calare una tale lettura dei rapporti fra Ong locali e Ong straniere/donatori nel contesto libanese significa ricordare come le organizzazioni palestinesi siano nate dal terreno fortemente politico

---

<sup>220</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.3.

<sup>221</sup> Colloquio del 08-06-2007.

dell'OLP e come esse oggi abbiano ereditato questa attitudine nei termini dei valori che le muovono e dei progetti locali che rielaborano<sup>222</sup>. Escludere, pertanto, i fattori politici dalla costruzione della realtà del rifugismo palestinese in Libano tende a sacrificare l'anima e gli obiettivi politici che le Ong si prefiggono e che favoriscono la partecipazione e il supporto 'dal basso' dei profughi. Memori dell'assistenza umanitaria dell'UNRWA, inoltre, il timore di 'perdere la voce per avere in cambio la pancia piena' – parafrasando una sorta di proverbio comune fra i profughi – rende ragione di pratiche relazionali che continuamente riproducono la sfiducia. Ma questo apre da subito al secondo punto cruciale, ossia al fatto che le organizzazioni palestinesi agiscono sulla scena dei campi profughi come veri e propri soggetti politici. Sebbene ci si dilungherà su questo aspetto nel paragrafo successivo, per ora basti dire che, in quanto tali, sia gli obiettivi dei loro interventi e sia le modalità di rapportarsi ai committenti internazionali rientrano perfettamente in una logica di negoziazione politica: diventa dunque più chiaro perché esse si relazionino alle Ong straniere, che di fatto il più delle volte si limitano al ruolo di ente finanziatore, come a dei patroni cui mostrare disponibilità per ottenerne i fondi, ma soprattutto da tenere a distanza per ciò che concerne l'ambito decisionale. Un ultimo caso interessante a riguardo è quanto accaduto nel 2005, quando una Ong francese propose al *popular committee* di Hein El-Elweh, il campo più popoloso e povero del Libano, di costruire delle abitazioni provvisorie per i profughi meno abbienti che da tempo erano accampati alla periferia del campo. La risposta negativa del *popular committee* fu che 'non era ancora il momento per un progetto del genere'. Dopo molte pressioni e una campagna mediatica lanciata dalla Ong francese per mostrare le gravissime condizioni di indigenza dei loro eventuali beneficiari, l'autorità palestinese del campo infine acconsentì. Anche se un *popular committee* non è una organizzazione umanitaria, tuttavia questo esempio mostra chiaramente il conflitto di potere fra questo e l'Ong francese: tralasciando l'ormai appurata delicatezza di progetti di costruzioni abitative – i quali resuscitano la resistenza palestinese al reinsediamento –, l'autorità palestinese in questo caso ha guardato alla sua gente come ad una 'faccenda propria', la cui riabilitazione o il cui sviluppo dipendano esclusivamente dal suo potere decisionale.

Percorrendo il Libano in lungo e in largo, di campo profughi in campo profughi, e parlando con i vari attori dell'associazionismo palestinese, si ricava l'impressione che il numero delle organizzazioni straniere che 'sponsorizzano' interventi presso la comunità rifugiata non sia affatto esiguo. Secondo Sami, un giovane cooperante palestinese per l'Ong locale di fama islamista FIRM (*Palestinian Organization for the Right of Return*), l'alto numero di organizzazioni straniere desiderose di collaborare con quelle palestinesi è giustificato in maniera molto pragmatica: esse infatti non scelgono di cooperare con 'noi palestinesi perché ci amino in particolar modo, ma perché chi propone un progetto con i palestinesi riceve i fondi per farlo'<sup>223</sup>, ed è risaputo che la loro sopravvivenza economica dipenda in gran parte da tali trasferimenti finanziari. Se questo probabilmente costituisce il primo ordine di ragioni, ne vanno tuttavia annoverati almeno altri due: da una parte, il segreto bancario libanese agevola transazioni economiche invisibili<sup>224</sup>, dall'altra, l'eco mediatico della 'questione palestinese' nei paesi occidentali riscuote la solidarietà e la 'simpatia' politica di alcune frange dell'attivismo di sinistra. Sebbene, in questa categoria più politicizzata della cooperazione figurino per lo più forme associative della società civile (come comitati, fondazioni, gruppi di solidarietà, associazioni pacifiste e via dicendo), non ne sono tuttavia del tutto escluse anche alcune Ong (il caso italiano della Ong Un Ponte per... ne è un chiaro esempio). Mohammad Younis, giovane palestinese sfollato dal campo di Nahr El-Bared a quello di Beddawi, *facilitator* dei progetti di Al-Jana qui in corso, è tuttavia scettico anche rispetto alle forme di simpatizzazione politica: 'Lavorare con i profughi palestinesi in Libano è una moda umanitaria e politica. Questo fa sì che circolino davvero molti soldi'<sup>225</sup>.

---

<sup>222</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>223</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>224</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.3.

<sup>225</sup> Colloquio del 21-08-2007.

Calandosi nell'universo di questa cooperazione all'apparenza più politicizzata, è frequente che i cooperanti o i 'visitatori solidali' riescano a stringere relazioni direttamente con i profughi, oltre che con le associazioni palestinesi. Ciò apre ad una dimensione differente rispetto a quella si qui discussa, una dimensione che contempla non più i rapporti stabiliti fra Ong palestinesi e Ong straniere, bensì quelli che in parte li affiancano o li completano e che si intessono di conoscenze personali fra cooperanti stranieri e profughi palestinesi. Questa fu anche la vicenda personale di chi scrive. Come già accennato in precedenza, il primo prolungato soggiorno in Libano si è iscritto all'interno di un progetto di cooperazione fra una Ong italiana e una Ong palestinese, il quale consisteva nella raccolta di storie di vita degli anziani profughi, memori della Palestina prima del 1948. Durante questi incontri, accadeva che molti anziani di cui andai a raccogliere la memoria mi investissero di un ruolo inaspettato. Verso la fine della conversazione, infatti, quando già c'era stato il tempo di stabilire una certa fiducia e l'atmosfera dell'intervista s'era finalmente trasformata in un colloquio informale e piacevole, di frequente accadeva che la commozione dell'intervistato aprisse un varco più profondo, cui era impossibile restare indifferente. Un rapporto di testimonianza s'era instaurato, il resto – diffondere la testimonianza, farne denuncia e lotta – spettava a me. Certamente, spiegavo che la mia raccolta di storie di vita, oltre che confluire in un progetto editoriale in Italia, sarebbe stata finalizzata ad una ricerca accademica in area antropologica. Eppure, sembrava che, nonostante gli sforzi di definizione circa il ruolo che avrei desiderato mi fosse riconosciuto, ossia quello di ricercatrice, l'interlocutore premesse per catalogarmi nella schiera dei cooperanti simpatizzanti per la causa palestinese. Mi appariva importante non tanto che gli intervistati non riuscissero, o non volessero, riconoscermi come una studiosa, bensì che riuscissero, o volessero, riconoscermi come una fra 'gli stranieri che arrivano e ci supportano' e 'sono sinceramente interessati ai palestinesi e possono portare le nostre voci nei loro rispettivi paesi' (Bahya Dawood Al Saksak, campi di Shatila)<sup>226</sup>.

Così, scelsi di accettare il ruolo di cooperante (in parte effettivamente lo ero) che mi veniva attribuito, e provai ogni volta a discuterne, tentando di capire perché, in qualità di operatrice umanitaria, si fidassero volentieri di me. 'Perché siete volontari' – mi veniva risposto –, 'perché l'avete scelto'. Anche se nella maggioranza dei casi i cooperanti non erano affatto volontari, diventava invece più arduo addentrarsi nell'argomentazione della scelta: sarebbe stato difficile, infatti, mostrare come la 'scelta di cooperare' o di 'aiutare gli altri' non possa essere indice della buona fede dell'operatore umanitario, in quanto costui è portatore di una complessa dinamica dell'aiuto che introduce ambiguità di ruoli, gerarchie, aspettative e, in generale, il bacino immaginifico che informa discorsi e pratiche dello sviluppo. In effetti, però, molti operatori stranieri, attivi nei campi profughi, che avevo frequentato durante la mia permanenza in Libano, appartenevano a piccole e piccolissime Ong, alcuni persino a comitati di solidarietà con il popolo palestinese. È evidente che a questo livello della cooperazione non affluiscono fiumi di capitali, ma la cosiddetta 'causa palestinese', con la risonanza mediatica che ha nei paesi donatori, possiede notoriamente la capacità di catalizzare l'entusiasmo politico di alcune frange della sinistra pacifista, internazionalista e impegnata, come fra gli altri anche Farshid, il responsabile del Medio Oriente per l'associazione italiana Assopace. Quando lo incontrai, in un noto caffè di Hamra – la zona universitaria e 'internazionale' di Beirut – dove si ritrovano studenti, cooperanti, studiosi, artisti e intellettuali di vario genere, tenne subito a collocarsi entro quella che definì 'la cooperazione antica':

Ci sono una cooperazione antica ed una moderna. Quella antica è di tipo politico, empatizza con le cause con cui entra in contatto ed è più solidale, è un vero impegno politico. Quella moderna invece è pura professionalità nello scrivere progetti e ricevere fondi. La prima ha il dovere di intervenire politicamente, la seconda ha il compito di normalizzare, di riportare la

---

<sup>226</sup> Intervista del 08-09-2003.

situazione ad un equilibrio, poco importa di quale natura sia<sup>227</sup>.

Anche Giulia, coordinatrice in Libano dei progetti della Ong italiana Un Ponte per..., fa una riflessione straordinariamente simile, considerando le tipologie di cooperazione che i profughi palestinesi in Libano riescono a catalizzare:

Secondo me ci sono due tipologie di cooperanti. La prima fa coincidere l'impegno sociale e l'attivismo politico con la cooperazione stessa, ed è questa l'anima di una Ong come Un Ponte per...; la seconda invece pretende di essere neutrale e imparziale, e si nasconde dietro una professionalità impeccabile, che però rischia di trattare i beneficiari come dei numeri all'interno del ciclo del progetto, depauperandoli della loro umanità<sup>228</sup>.

Ciò spiega perché i campi profughi palestinesi in Libano siano disseminati di 'stranieri' in veste di cooperanti occasionali, di 'giovani avventurieri amatoriali' (Hours, 1999: 45), come ad esempio può accadere nei cosiddetti 'viaggi di conoscenza' spesso organizzati dai comitati di solidarietà, oppure all'interno di collaborazioni a breve termine di educatori o attori per corsi settimanali di intrattenimento ai bambini, e così via. La figura dello straniero cooperante occasionale, pertanto, è alquanto diffusa nei campi e familiare ai profughi. Nell'alloggio della Ong BAS del campo di Mar Elias in cui soggiornavo, spesso passavano ospiti danesi, tedeschi, giapponesi e italiani, esponenti di piccole organizzazioni non-governative, finanziatrici di qualche progetto di BAS. Il più delle volte costoro si fermavano qualche giorno o al massimo un paio di settimane, il tempo necessario a visitare i progetti finanziati dalle rispettive Ong, stilare una relazione e ripartire. Kathrine era una di questi. Di nazionalità svizzera, era giunta a Beirut al fine di compiere un sopralluogo per conto di una piccolissima Ong, da lei fondata con altre tre persone. Il suo compito consisteva nel mappare problemi e necessità dei profughi e tracciare le linee di un progetto di cooperazione da sottoporre al comune di Zurigo, per riceverne eventuali finanziamenti.

Kathrine restò stupita e affascinata dalle relazioni che avevo instaurato col vicinato nel corso di mesi di permanenza. Dietro sua richiesta, con piacere la introdussi a quegli abitanti di Mar Elias con i quali era nato un rapporto di rispetto e amicizia, in particolare ad una famiglia, composta dai genitori e i cinque figli, con cui avevo stretto un dialogo intenso e sincero. Kathrine aveva la fortuna invidiabile di parlare fluentemente l'arabo. Quando ci recammo nel negozietto di generi vari gestito da Abu Mohammad e famiglia, Kathrine e Abu Mohammad cominciarono una conversazione fittissima, in arabo, che durò diverse ore<sup>229</sup>. Oltre che del lavoro di Kathrine, parlarono della storia palestinese e del presente, dei bisogni della comunità profuga e dei problemi che devono affrontare coloro, fra i rifugiati, che non dispongono di nessun documento di riconoscimento. Discussero anche dell'utopia che i giovani palestinesi proiettano nei paesi occidentali, nei quali sperano un giorno o l'altro di emigrare. Mi impegnai molto per seguire il filo del discorso, e notai l'entusiasmo di Abu Mohammad di discorrere nella propria lingua. Ciò che appresi in quella circostanza non erano tanto le opinioni di Abu Mohammad circa l'uno o l'altro argomento – opinioni che avevo già conosciuto e approfondito in varie occasioni –, ma la sua tensione nel descrivere un quadro compiuto di se stesso e della comunità profuga in brevissimo tempo ad una persona che sarebbe presto ripartita e che probabilmente non avrebbe più rivisto.

Kathrine tornò in Svizzera un paio di giorni dopo. Nei giorni successivi alla sua partenza, Abu Mohammad mi chiedeva con insistenza se avessi sentito Kathrine telefonicamente o via mail. 'No – rispondeva – più avanti forse'. Non riuscivo a capire perché Abu Mohammad mostrasse tanto interesse. Quando gli manifestai la mia perplessità, si fece serio e disse: 'Vedi, voglio sapere se ciò

---

<sup>227</sup> Colloquio del 13-06-2003.

<sup>228</sup> Colloquio del 09-06-2007.

<sup>229</sup> Episodio del 04-12-2003.

che ho raccontato a Kathrine è servito davvero ad ottenere i finanziamenti per il suo progetto di cooperazione con noi profughi. Sai quante persone ho già incontrato, che, come lei, vogliono sapere e parlare dei palestinesi e poi... puf! scompaiono per sempre? Ciononostante continuo a raccontare, perché credo che sia utile anche solo per diffondere nel mondo la nostra situazione. Con te è diverso, tu stai vivendo qui'. Queste parole furono rivelatrici. In esse ritrovai finalmente ciò che quasi tutti gli intervistati vedevano in me, la possibilità di amplificare altrove la situazione dei palestinesi in Libano. Ad esempio:

In questi ultimi anni parecchie Ong sono venute qui, ma io credo che la loro azione non raggiunga il governo libanese e nemmeno i loro propri capi di stato; ciononostante, le loro attività, come la tua, hanno valore perché crescono dal basso, dalla gente comune, e in basso possono diffondere la conoscenza dell'ingiustizia subita dal popolo palestinese (Mouhammad Omar Deeb, campo di Shatila)<sup>230</sup>.

Credo che l'attività degli stranieri che sostengono i palestinesi sia utile nella misura in cui contribuisce a diffondere nel mondo la conoscenza della nostra sofferenza. Non dimenticateci (Hafiz Ali Otman, campo di Shatila)<sup>231</sup>.

Per ciò che riguarda gli stranieri che vengono qui e ci aiutano e raccolgono le nostre testimonianze, come adesso, io penso che il loro sia un lavoro utile alla diffusione della conoscenza delle condizioni disumane in cui vivono i palestinesi (Kassem Mouhammad Abou Jamous, campo di Shatila)<sup>232</sup>.

Spero davvero che tu possa raccontare alla tua gente cosa hai sentito, visto e percepito di noi profughi palestinesi qui in Libano (Mahmoud Mohamad Abdel Sallam Abul Hiejaa, campo di Burj El-Barajneh)<sup>233</sup>.

Ti ringrazio per quello che stai facendo, perché diffondendo queste testimonianze tu supporti la resistenza che i palestinesi stanno portando avanti (Lofte Mahmoud Setta, campo di Burj El-Barajneh)<sup>234</sup>.

A proposito del lavoro degli stranieri che vengono qui come te, penso che sia buono perché abbiamo avuto la prova che ci aiutano davvero, stanno dalla nostra parte, a differenza, per esempio, di tanti arabi e musulmani che non ci amano affatto. Di gente che mente e odia i palestinesi ce n'è in tutto il mondo (Khajrija Ali Dghein, campo di Burj El-Barajneh)<sup>235</sup>.

Se ci si sofferma su questi stralci di interviste, si ricavano almeno due spunti di riflessione da sviluppare: la speranza di diffusione della testimonianza ed il conglobamento dell'intervistatore-antropologo nella schiera dei sostenitori dei palestinesi.

Una volta Abu Mohammad del campo di Mar Elias si lasciò scappare che per sé ed i suoi figli io rappresentavo 'una finestra sul mondo'<sup>236</sup>. Attraverso il mio lavoro, le loro voci avrebbero potuto raggiungere altre parti del pianeta, luoghi e persone che le avrebbero ascoltate. La speranza, per i

---

<sup>230</sup> Intervista del 09-09-2003.

<sup>231</sup> Intervista del 10-09-2003.

<sup>232</sup> Intervista del 11-09-2003.

<sup>233</sup> Intervista del 25-09-2003.

<sup>234</sup> Intervista del 08-09-2003.

<sup>235</sup> Intervista del 02-10-2003.

<sup>236</sup> Colloquio del 12-12-2003.

profughi dimenticati del Libano, è che la loro ‘causa’ si trasmetta di persona in persona, fra la gente comune, e che ciò delinea un’opinione pubblica in grado di orientare la politica internazionale. Nessuna speranza, come si è visto, nei negoziati ufficiali fra governi. E nessuna speranza che gli anziani possano fare ritorno nelle loro terre; forse i figli dei figli avranno questa fortuna. Mi sono sempre chiesta se, senza tale tensione a diffondere il più possibile la propria testimonianza, i racconti dei profughi sarebbero stati tanto diversi da come li ho raccolti. Questa tensione, in fondo, avrebbe potuto fungere come da schermatura che distorce la narrazione, accentuandone alcuni aspetti e passandone sotto silenzio altri. Con certezza non lo saprò mai, ma al quotidiano che ho condiviso con alcuni rifugiati palestinesi suggerisce che le storie di vita da me raccolte confluiscono tutte in una macro-narrazione collettiva, tutto sommato condivisa dall’intera comunità profuga. Certo, la volontà di far giungere la propria testimonianza il più lontano possibile ingenera peculiari dinamiche di auto-vittimizzazione<sup>237</sup>; accentuare i brani più crudeli della storia palestinese e collocarvi la propria vicenda personale come paradigma delle ingiustizie subite dal popolo palestinese costituisce una sorta di espediente retorico per suscitare l’impressione dell’ascoltatore, e spingerlo a riferire ad altri ciò che ha udito. Sin qui nulla di stupefacente. Ciò che potrebbe stupire, invece, è la consonanza fra la vittimizzazione dei profughi operata dagli operatori umanitari e quella, appunto, che i profughi *in primis* compiono su se stessi. Assistiti in quanto ‘pure vittime’ (Agiar, 2005: 60), essi sembrano appropriarsi di questo ruolo per raggiungere degli scopi esclusi da quelli strettamente umanitari, come quello di far giungere le proprie voci il più lontano possibile. La manipolazione dell’aiuto (Ciabbari, 2005) implica, in questo caso, uno stretto legame con una rappresentazione di sé che fa leva sulla ‘narrativa della vittimizzazione’, ossia la capacità di ‘maneggiare adeguatamente il particolare linguaggio della sofferenza prescritto dal codice umanitario (Vacchiano, 2005: 92).

Eppure il modo di relazionarsi al ‘fuori’ della comunità profuga, al ‘resto del mondo’ non è, per i rifugiati, monolitico e statico, ma cambia nella misura in cui è di volta in volta diverso quello che si vuole comunicare all’interlocutore venuto da fuori. Ciò che in realtà muta è la rappresentazione che si lascia di sé e della comunità. Si è visto come con l’UNRWA – interlocutore ufficiale per eccellenza, autorevole ed impersonale, nonché attore implicato direttamente nell’andamento passato e presente della ‘questione palestinese’ – il rapporto di pretesa-rifiuto segnali un’auto-rappresentazione della comunità profuga in conflitto con i ‘giganti dell’umanitario’, costretta a dipendere dai suoi aiuti e a posizionarsi al loro interno in un ruolo svantaggiato (di chi riceve), orgogliosa e diffidente rispetto alle possibilità di manipolare l’assistenza. Invece, con gli operatori dello sviluppo stranieri, per lo più cooperanti occasionali per scelta o per passione, spesso volontari, pare che tale auto-rappresentazione tenda a ribaltarsi, come se fosse la comunità profuga a rivestire, se non proprio una posizione di forza, almeno una posizione alla pari, in grado di soddisfare le esigenze delle piccole Ong. Sono le piccole organizzazioni infatti a richiedere la partecipazione ed il coinvolgimento dei profughi, attitudini spesso esplicitate nei propri statuti. Consultare a vario titolo i rifugiati – dal confronto politico chiarificatore all’intervista individuale o collettiva circa bisogni e problemi della comunità, dalla riunione con i rappresentanti delle Ong palestinesi alla propaganda di un nuovo servizio finanziato da una Ong straniera e messo a disposizione del campo profughi – è una prassi coadiuvata dal fatto che la dimensione minuta delle organizzazioni straniere, la loro disseminazione sul territorio, e di frequente la loro empatia con la ‘causa palestinese’ facilitino la creazione di rapporti uno-ad-uno fra profugo e cooperante, poco formalizzati, i quali invocano la fiducia come base su cui costruire uno scambio. E di uno scambio, per l’appunto, si tratta. I profughi offrono le loro voci e si rendono disponibili a discutere anche gli aspetti più delicati della propria sopravvivenza in Libano, affidando testimonianze e racconti, nel corso di incontri occasionali o dimostrativi, agli operatori umanitari stranieri; questi ultimi, d’altro canto, in cambio offrono la possibilità di diffondere le voci dei rifugiati palestinesi nei propri paesi di provenienza. Non i singoli progetti di assistenza e sviluppo sembrano interessare ai profughi, non

---

<sup>237</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.3.

tanto ciò che l'operatore effettivamente compie qua, nei campi libanesi, quanto piuttosto ciò che egli sarebbe in grado di realizzare là, nelle metropoli occidentali. Questo spiegherebbe quella speranzosa sollecitazione ad espandere la conoscenza del rifugismo palestinese, che accomuna gran parte dei profughi con cui sono entrata in contatto. In conclusione, è utile disambiguare cosa cooperanti e profughi traggono da questo scambio: i primi, oltre che informazioni di prima mano circa il contesto in cui realizzano i progetti, riescono a gratificare anche quel desiderio di contatto umano, di vicinanza e solidarietà che li ha in qualche modo spinti a 'dedicarsi' ai profughi palestinesi del Libano; i secondi, oltre che la diffusione della testimonianza, traggono un legame con l'esterno fondato su rapporti umani reali, e dunque assai più affidabile di un qualunque contatto fra rappresentanze ufficiali.

In merito alla tendenza ad includere i cooperanti nelle fila dei simpatizzati dei palestinesi, va detto che, se nel rapporto conflittuale con l'UNRWA buona parte era giocata dalla proiezione – disattesa – dei profughi circa lo schieramento di questa agenzia delle Nazioni Unite nell'ambito della contesa fra israeliani e palestinesi, negli incontri che di volta in volta si creano con gli operatori umanitari delle Ong straniere tale inclusione è pressoché sottintesa. Anzi, è sulla base di questa rappresentazione che è possibile stabilire una comunità di intenti fra rifugiati palestinesi e 'liberi' cooperanti (occasionalmente, meno occasionalmente, comunque senza l'egida dei 'giganti umanitari'). Difficilmente si potranno realizzare progetti di assistenza umanitaria o di sviluppo senza che ciò venga letto dai profughi come una prova del proprio schieramento filo-palestinese. In questo senso, l'aiuto è altamente manipolabile, politicamente manipolabile, e lo è molto di più di quell'aiuto dichiaratamente neutrale offerto dall'UNRWA. Il modo che i profughi palestinesi del Libano hanno elaborato nel corso di decenni di convivenza con gli attori della cooperazione internazionale consiste nel fare di essi dei veri e propri alleati politici. UNRWA e Unione Europea a parte, reperire alleati fra gli operatori delle Ong straniere è un approccio oltretutto favorito dal fatto che la loro presenza nei campi è sempre veicolata da una Ong locale. Nonostante io abbia condotto una ricerca in questo senso, non ho mai incontrato Ong straniere 'liberamente' attive in qualche progetto. Si passa sempre attraverso il 'filtro' di un partner palestinese. Cercare alleati e leggere i rapporti di conoscenza che si sono venuti a stabilire come alleanze politiche appare una strategia in grado di decostruire modelli relazionali predeterminati – fra comunità locali e operatori – che accompagnano la realizzazione di un progetto. Ciò infatti costringe i cooperanti a rivedere la propria posizione all'interno della comunità profuga e a reinvestire il sapere acquisito nei paesi di provenienza, attraverso svariate iniziative (dai banchetti informativi agli articoli di giornale, dalla promozione di gemellaggi a mostre fotografiche e cineforum, dall'attività di raccolta fondi a manifestazioni pubbliche).

Una volta Hafiz Ali Othman, un anziano profugo del campo di Shatila, ha affermato, alquanto cripticamente, che 'la nostra e la vostra responsabilità cominciano dalla fine'<sup>238</sup>. Voleva dire che quando tutto sarà finito – il 'calvario' dei profughi e la 'nostra' cooperazione – dovrà cominciare il loro ed il nostro impegno. Il loro – dei profughi – per ricostruire un'identità sparsa ad ogni angolo di mondo, ricostituire un abitare quotidiano modellato sull'intima corrispondenza fra il territorio e le persone, e formare le nuove generazioni all'insegna della tolleranza e dell'amore per la propria terra; il nostro – dei cooperanti – per proseguire, ognuno nel proprio altrove, una pratica di solidarietà capace di aderire al territorio e fondata sulle relazioni umane. Ma, soprattutto, Hafiz Ali Othman voleva forse significare che la responsabilità degli attori coinvolti nel rifugismo palestinese ha inizio retrospettivamente, ad avvenimenti conclusi, nel momento in cui si tirano le fila della storia e ci si volge indietro per attribuirle una lettura. È su questa lettura del passato che si decide il presente, il modo in cui lo si vive, lo si immagina, il modo in cui vi si agisce<sup>239</sup>.

Tornando, in conclusione, su quanto mostrato circa le modalità relazionali fra cooperanti (occasionalmente e meno occasionalmente) e profughi che una certa dimensione di cooperazione politicamente connotata e solidale permette, è il caso di riportare l'esperienza di Giulia, coordinatrice dei progetti

---

<sup>238</sup> Intervista del 09-10-2003.

<sup>239</sup> Cfr. i paragrafi 3.2.1 e le conclusioni.

in Libano per la Ong italiana Un Ponte per..., alle prese con profughi e dipendenti di Ong palestinesi. Secondo Giulia, lavorare con le organizzazioni umanitarie palestinesi

è al contempo più facile e più difficile rispetto agli usuali rapporti di cooperazione che si possono instaurare con una qualunque Ong. Più facile a livello umano, perché i palestinesi sono particolarmente aperti al dialogo, disponibili ad ascoltare e pazienti nell'aiutare; ciò giova alle relazioni personali che crescono, fra cooperanti palestinesi ed italiani, intorno ai progetti, e in ultima istanza aiuta la buona riuscita dei progetti stessi, perché crea sincera collaborazione ed affiatamento. Questa apertura potrebbe in parte essere spiegabile con il fatto che i profughi palestinesi abbiano ben pochi altri interlocutori internazionali e godano di ben poca altra visibilità che non sia quella offerta dalla cooperazione internazionale<sup>240</sup>.

A livello personale, i rapporti fra operatori palestinesi e cooperanti stranieri 'impegnati' sembrano, dunque, essere facilitati dal fatto che tale relazione funga al contempo da canale di amplificazione della lotta e delle avversità affrontate dai profughi in Libano. Assodato un discorso di empatia politica che accomuni i due interlocutori umanitari, per il cooperante palestinese giunge l'opportunità di mostrare la sua identità di profugo e di farsi portavoce delle rivendicazioni politiche della comunità rifugiata. Attivare, a seconda dei contesti e degli interlocutori, l'identità professionale – preoccupata dell'autonomia – o quella politica di profugo – per amplificare la 'questione' palestinese – oppure quella biografica di cooperante attivista – per stabilire dei rapporti personali – rientra in quel dispositivo multiplo dell'identità che un profugo palestinese può attuare quando entra in contatto con il 'prisma' della cooperazione.

Le ragioni che invece, secondo Giulia di Un Ponte per..., rendono più difficili i rapporti di cooperazione con le organizzazioni palestinesi conducono direttamente alle tematiche che stanno per essere esplorate nel paragrafo successivo.

---

<sup>240</sup> Colloquio del 09-06-2003.

### 2.2.3 Rapporti fra Ong palestinesi

Ma lavorare con le Ong palestinesi – prosegue infatti Giulia – è anche più difficile, perché a livello politico è faticoso capire il ruolo giocato dalla politica all'interno delle Ong. Spesso le Ong palestinesi, infatti, intrattengono rapporti di fedeltà politica ad uno o ad un altro partito politico, e fanno di tutto per dissimularli, per occultarli, come se la controparte italiana debba restare a tutti i costi all'oscuro di questi legami politici. Ma collaborare con le Ong palestinesi è difficile anche sotto un altro aspetto politico, nel senso che è praticamente impossibile venire a capo delle intricatissime relazioni competitive fra una o l'altra Ong. Se l'Ong italiana x intrattiene rapporti con la Ong palestinese y e con la Ong palestinese z, la posizione della Ong italiana sarà delicatissima. Insomma, è necessario possedere una certa conoscenza degli attori della cooperazione palestinese e sviluppare una certa sensibilità politica per non infrangere un equilibrio senza il quale non potrebbe aver luogo nessuna proficua collaborazione.

Queste considerazioni sono utili ad introdurre le dinamiche che saranno l'oggetto del presente paragrafo. Da una parte, Giulia comincia a mettere in luce un aspetto veramente cruciale che caratterizza la natura delle organizzazioni assistenziali palestinesi in Libano e ne informa le reciproche relazioni, ossia i legami più o meno diretti con i vari partiti politici palestinesi; dall'altra, mostra come sia difficile per una Ong straniera – che comunque abbia un qualche interesse conoscitivo, oltre che professionale, rispetto alla realtà di intervento – inserirsi nei delicatissimi equilibri di potere che intercorrono fra le Ong locali, ossia all'interno di un terreno altamente competitivo.

Si potrebbe cominciare ad esplorare il primo aspetto cui si è fatto riferimento – i legami politici fra Ong e partiti palestinesi in Libano – a partire da alcuni episodi che hanno consentito a chi scrive di accorgersi progressivamente dell'esistenza e della natura di tali relazioni. Il primo soggiorno sul campo, infatti, si è configurato anche come un'esperienza all'interno della cooperazione<sup>241</sup>. Il mio lavoro di raccolta di storie di vita degli anziani palestinesi si appoggiava anche ai circuiti, operativi in ogni campo profughi, della già citata Ong palestinese BAS, nel senso che tramite questa organizzazione potei reperire buona parte degli intervistati. Era BAS a suggerire le persone di cui io avrei potuto registrare la memoria. Ovviamente ciò mi fu di grande aiuto, perché sarebbe stato assai complicato introdurmi nelle case delle famiglie e chiedere agli anziani di raccontarmi la loro vita. Avrei potuto farlo, certo, ed in alcuni casi è anche accaduto; ma il fatto d'essere introdotta precedentemente agli intervistati dagli operatori di BAS, che li conoscevano bene (spesso ne erano parenti) e ne avevano già ascoltato la storia, costituiva senza dubbio una carta a mio favore, rendendo più indulgenti gli anziani alle mie impertinenze e disponendoli con maggiore fiducia circa la mia curiosità. Trascorso non molto tempo dall'inizio dell'attività, tuttavia, mi accorsi di calpestare una pista in qualche modo già battuta: tutti gli anziani intervistati sino a quel momento, infatti, giunti al punto di raccontare le loro vicissitudini in Libano, si dilungavano parecchio circa l'esperienza della resistenza palestinese fra il 1969 e il 1982 (gli anni dell'OLP), affrettandosi a tessere le lodi di Jasser Arafat e del suo partito Al Fatah. Inizialmente ciò non suscitò in me alcuno stupore, soprattutto perché questi uomini e queste donne avevano vissuto in prima persona gli anni di gloria della rivolta palestinese, gli anni in cui l'OLP aveva base in Libano e da qui guidava la rivolta contro l'occupazione israeliana. Molti di loro erano stati guerriglieri arafatiani o avevano contribuito ad organizzare la resistenza. A questi anziani, insomma, con Arafat in testa, il ritorno in Palestina era apparso a portata di mano. Era naturale dunque la mistificazione di Arafat e Al Fatah, come naturale mi sembrava la sincera nostalgia con cui gli intervistati parlavano di quegli anni di

---

<sup>241</sup> Cfr. la *nota metodologica* nell'Introduzione.

lotta ormai lontani. Ma un conto non riuscivo a far tornare: era possibile che tutti gli intervistati tramite BAS, nessuno escluso, non avanzassero critiche o perplessità circa l'operato di Arafat, quando questi firmò la famosa Dichiarazione di Principi di Oslo nel settembre del 1993, la quale di fatto sanciva l'esclusione dalla negoziazione politica col governo israeliano delle migliaia di profughi palestinesi? Era possibile che nessun anziano lamentasse l'abbandono, cui erano costretti i profughi in Libano, da parte della dirigenza palestinese capeggiata da Arafat? Ciò sembrava strano, tanto più che 'personaggi di spicco nella comunità palestinese (in Libano, *ndr*), che precedentemente avevano appoggiato il processo di pace, criticarono apertamente la Dichiarazione', 'e genuina rabbia e frustrazione serpeggiarono attraverso la diaspora, giacché i palestinesi si sentirono marginalizzati dopo una lunga e sanguinosa lotta per il riconoscimento' (Shiblak, 1997: 271). A conferma della disillusione che coinvolse i profughi palestinesi in Libano in particolare, vale la pena riportare un passaggio tratto da Julie Peteet (1997: 4), nota studiosa del rifugismo palestinese in questo paese:

Dalla partenza dell'OLP nel 1982 e il suo declino (...) all'interno dell'ANP e la mancanza di interesse per la diaspora (...), i palestinesi in Libano si sono sentiti abbandonati. L'irrilevanza dei profughi in Libano si segnalò per il declino dei servizi, dei fondi e della loro inclusione in una più ampia strategia politica palestinese (...). L'ANP prestò poca attenzione ai rifugiati in Libano (...). In modo più criticabile, i profughi in Libano non hanno alcuna legittimità costituzionale per esercitare pressione sull'ANP su questioni per loro importanti, né sono visti politicamente o strategicamente molto significativi per il processo di pace. I profughi provano un'intensa amarezza verso l'OLP, Fatah e Yasser Arafat in particolare. (...) Non solo erano stati abbandonati politicamente, ma le risorse che usualmente si riversavano dall'OLP ai profughi in Libano scomparvero completamente.

Ciononostante, dopo decine di interviste, nessuno aveva espresso disapprovazione o dissidenza circa l'ultimo periodo di governo arafatiano. A ragione, mi sorse il sospetto che BAS fosse chiaramente schierata dalla parte di Al Fatah.

Quando mi proposi di discutere questo aspetto della mia collaborazione con BAS, intenzionata a spiegare che il lavoro che stavo svolgendo avrebbe necessitato di una pluralità di voci, e non di una sola elogiativa dello status quo, il presidente dell'organizzazione, Kassem Aina, rifiutò di affrontare la questione. Compresi immediatamente che insistere avrebbe urtato la sua sensibilità; pertanto abbandonai. Una esigenza metodologica di ricerca suscitava un problema politico. Ma, se non era possibile venirme a capo direttamente, indagai attingendo ad altre fonti, per esempio interrogando amici palestinesi o operatori palestinesi di altre Ong in merito allo schieramento politico di BAS. E venni a conoscenza, non solo della filiazione diretta di questa organizzazione da Al Fatah e dei relativi finanziamenti, ma anche della duratura amicizia che legava Kassem Aina ad Arafat e degli anni di dura militanza che i due avevano condiviso. Infatti, anche se Al Fatah 'non ha più una aperta presenza nella maggioranza dei campi palestinesi' in Libano, tuttavia 'le sue strutture sotterranee esistono ancora' (Peteet, 1997: 4). Finalmente, tutti i conti tornarono.

O quasi tutti: perché infatti tanto mistero circa il legame fra l'Ong in questione e la fonte, in questo caso un preciso partito politico, da cui riceveva parte dei suoi finanziamenti? In fondo, anche le Ong straniere spesso e volentieri ricevono fondi dai ministeri. Perché tanta ritrosia nel dichiarare la propria appartenenza? Probabilmente, per due ordini di motivi. Innanzitutto bisogna considerare il quadro politico-legislativo libanese in cui operano le Ong palestinesi: si è già avuto modo di sottolineare quanto difficoltoso sia l'iter burocratico di registrazione presso il Ministero degli Interni libanese, nonché quanto sospettosa sia la sorveglianza libanese circa l'operato delle Ong

palestinesi<sup>242</sup>. Dichiarare apertamente la propria filiazione politica avrebbe certamente destato sospetti e creato inutili problemi. In secondo luogo, sbandierare la propria posizione politica avrebbe, per BAS, comportato anche una rivalutazione da parte dei propri partners finanziatori stranieri, fra cui compaiono l'Unione Europea e l'UNRWA, le quali finanziano alcuni suoi progetti. La cooperazione internazionale vanta la neutralità sopra ogni altro principio, e schierarsi significherebbe probabilmente screditarsi presso l'arena dei fondi stanziati per lo sviluppo e la cooperazione. Quando capitò di parlare dei legami fra organizzazioni assistenziali e partiti politici palestinesi, Valentina, ex-operatrice della Ong italiana CISP, si mostrò alquanto categorica: 'Le Ong palestinesi al 90% sono legate a qualche partito politico, ma assolutamente non vogliono mostrarlo a quelle straniere, per corrispondere al valore di neutralità che esse richiedono ai loro partner locali e per non perdere i fondi'<sup>243</sup>. Paradossalmente, quando invece esposi la questione all'organizzazione italiana, Un Ponte per..., con la quale collaboravo e che da anni portava avanti una efficiente partnership con BAS (nell'ambito dell'educazione infantile e dei gemellaggi, nonché in ambito sanitario, con la creazione di ambulatori odontoiatrici), gli operatori di Un Ponte per... mostrarono curiosità e interessamento, ma anche qualche disapprovazione, dal momento che le posizioni politiche di questa Ong italiana sono notoriamente critiche circa le scelte della dirigenza palestinese e gli effetti devastanti che la Dichiarazione di Oslo ha prodotto sui profughi palestinesi. Tanto più che in Libano l'esclusione della questione dei profughi dal tavolo politico risollevò i timori circa un loro insediamento definitivo in questo paese, e, dunque, condusse ad una serie di ulteriori misure restrittive volte a scongiurare che ciò accadesse. Forse, la struttura attivista di questa organizzazione italiana le impedì allora di soffermarsi sui legami politici che, volente o nolente, andava intessendo.

Come si è ampiamente mostrato<sup>244</sup>, per ciò che riguarda la natura politica dell'assistenza palestinese ai profughi, è necessario risalire agli anni 1969-1982, in cui l'OLP, ricevuto il via libera, con gli Accordi del Cairo, all'auto-organizzazione dei campi profughi in Libano, poté radicarsi ed estendere la sua fitta rete di solidarietà. L'OLP si assunse la diretta responsabilità di fornire i servizi di base ai profughi, con l'obiettivo di renderli autonomi, affrancandoli in parte dall'assistenza dell'UNRWA. È in questa atmosfera che ha origine la dimensione tipicamente politica delle organizzazioni palestinesi che forniscono assistenza alla comunità profuga (Brynen; 1990: 219): si tratta di una dimensione politica volta a

rafforzare, approfondire e solidificare l'identificazione del popolo palestinese con una nazione palestinese nel suo complesso e con i risultati ottenuti dal movimento nazionalista palestinese (Khalidi, 1986: 28).

Il progressivo ritiro dal Libano e l'indebolimento delle reti di rappresentanza politica palestinese, cominciati nel 1982 ed accentuatisi con l'abrogazione degli Accordi del Cairo nel 1987 e con la firma degli Accordi di Oslo nel 1993, comportarono un vuoto di potere nella leadership palestinese e lo smantellamento ufficiale della stragrande maggioranza delle organizzazioni assistenziali dell'OLP<sup>245</sup>. Cominciò così a prender forma una diversa e più informale distribuzione del potere, basata sull'emersione nei campi profughi di piccoli e medi gruppi di potere, che rispondevano alle richieste locali della comunità e agissero nei luoghi di discussione politica che andavano costituendosi. Alcuni di questi gruppi sono ciò che rimane di una decina di organizzazioni politiche ed altri sono ex-membri di Al-Fatah che ancora posseggono una certa influenza e sono supportati

---

<sup>242</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>243</sup> Colloquio del 18-08-2007.

<sup>244</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>245</sup> In generale, i campi profughi meridionali, fuori dalla portata del controllo siriano, sono ancora sotto l'influenza diretta di Al-Fatah. In particolare, nel campo di Rashidye risiede un noto leader di questo partito, Shafiq al-Hout, il quale, benché non possa uscire dal campo perché sulla sua testa pende una condanna della corte libanese, è ancora in grado di esercitare la sua influenza politica.

dalla gente (Peteet, 1997). Non tutte queste leadership semi-istituzionali trovarono nel terreno assistenziale la dimensione e la ‘copertura’ adeguate per riempire di fatto il vuoto di potere venutosi a creare dopo la frammentazione e l’eclissamento dell’OLP; alcune infatti, continuando a portare il nome delle più importanti fazioni palestinesi, restano delle organizzazioni politiche vere e proprie, con rappresentanti, sedi ufficiali nei campi e ‘guardiani’, muniti di mitra, che ne presidiano gli uffici. Molte altre, invece, con l’intento di proseguire le attività assistenziali istituite dall’OLP, risorsero dalle loro ceneri e di queste mantennero la filiazione o il legame politico con le diverse fazioni palestinesi cui erano originariamente legate, ma sotto le vesti di organizzazioni umanitarie, centri culturali o club giovanili, alcuni dei quali col tempo trovarono il modo di regolarizzarsi con l’autorità libanese. Ora, quei gruppi di potere residuali dell’OLP che scelsero di imboccare la strada dell’umanitarismo – anziché riorganizzarsi come formazioni politiche *tout court* – furono motivati da due principali ordini di ragioni: anzitutto formalizzare la propria presenza all’interno di una struttura assistenziale legalizzata tramite la legislatura libanese avrebbe consentito maggiori spazi di manovra e di collegamento fra i campi e con l’esterno del Libano, e soprattutto la possibilità di penetrare capillarmente la comunità profuga aggirando le limitazioni e le restrizioni che il governo di Beirut inasprì ulteriormente dopo gli Accordi di Oslo; in secondo luogo, il progressivo prosciugamento dei finanziamenti – dovuto in parte alla scelta dell’OLP di investire nei Territori Occupati, e in parte al considerevole restringimento dei canali economici che collegavano alcuni gruppi della sinistra palestinese con lo schieramento sovietico durante la Guerra Fredda – spinse ad optare per la formula amministrativa della Ong, la quale avrebbe facilmente intercettato i flussi finanziari dell’assistenzialismo internazionale. Fin dagli anni Ottanta, infatti, un

processo di istituzionalizzazione (delle Ong, *nda*) emerse, dopo che le organizzazioni si erano divise in base alle fazioni di appartenenza e i fondi per le attività avevano cominciato ad essere disponibili. (...) l’OLP procurava fondi alle organizzazioni attraverso le loro fazioni alleate; allo stesso tempo, un certo numero di organizzazioni cominciò a prendere contatti con le Ong donatrici europee. (...) Altre organizzazioni di sinistra (...) cominciarono ad integrare le loro casse di partito con i soldi del donatore (Hammami, 2000: 16).

Senza l’intenzione di accomunare tutte le organizzazioni assistenziali palestinesi entro una tale dinamica – come si noterà infatti vi sono parecchie eccezioni –, è importante evidenziare il cambio di direzione dei flussi finanziari che è andato via via emergendo nel corso degli anni Ottanta: mentre prima era la leadership palestinese dell’OLP a finanziare le organizzazioni umanitarie locali, in seguito – ma ciò è oggi ancora più vero – iniziarono ad essere queste ultime a costituire parzialmente le risorse economiche dei partiti politici, grazie al trasferimento di parte dei fondi dei donatori direttamente alle loro casse locali. È importante, tuttavia, chiarire fin da ora che la sopravvivenza economica dei gruppi di potere che si nascondono dietro molte Ong palestinesi non è però biacamente volta soltanto ad ingrassare le casse dei partiti politici, ma è funzionale anche al proseguimento di quelle attività assistenziali in grado di alleviare le difficili condizioni di vita della comunità profuga. Le Ong locali, infatti ‘riescono a coprire i bisogni vitali della popolazione dei campi, e (...) hanno a che fare con un vasto raggio di problemi umanitari, dalla salute alla povertà estrema, dalle debolezze del sistema educativo alla disoccupazione’ (Peteet, 1997: 5). Poiché al ruolo finanziatore dei vari partiti politici è di fatto subentrato quello degli attori della cooperazione internazionale, pare appropriato esplicitare questo passaggio – il quale non si limita però a descrivere una mera sostituzione di committenti – attraverso la formula di ‘reversibilità fra politico e umanitario’. Con ciò si vuole designare l’appropriazione, del tutto o parzialmente, da parte dell’apparato umanitario dei campi di pertinenza della sfera politica, e viceversa. Nel caso delle Ong palestinesi in Libano, la configurazione umanitaria del potere non si è semplicemente sostituita a quella politica, ma, specificamente, laddove la dimensione politica sia andata ritirandosi,

lasciando dei vuoti di potere e di gestione, ma anche di linguaggio e di significato, là ha trovato spazio la rete umanitaria. Essa ha così potuto riempire i vuoti semantici della catena politica, senza smantellarne la struttura (gerarchie, relazioni fra persone, campi d'azione), ma, al contrario, appoggiandosi ad essa e ricostituendone le maglie rotte. Si tratta, in altre parole, di una sorta di risemantizzazione umanitaria di specifiche 'catene umane' un tempo atte alla rappresentazione e alla gestione politica della comunità profuga. Tali 'catene', come qui sono state definite, riguardano le frange della leadership politica che hanno messo radici 'in basso', sul terreno, fra la gente, ovverosia specifici individui che, grazie a relazioni, conoscenze e frequentazioni del territorio, dei linguaggi e dei modi appartenenti al proprio 'bacino' culturale, sono in grado di offrire queste competenze al nuovo committente umanitario. Così intesa, la 'reversibilità fra politico e umanitario' descrive bene il quadro della cooperazione locale fra i profughi palestinesi in Libano.

Abu Mohammad del campo profughi di Mar Elias, che si è già più volte incontrato nel corso di questa indagine, non esita a definire le logiche partitiche delle organizzazioni assistenziali palestinesi come un modo 'di continuare la politica con altri mezzi'<sup>246</sup>: 'la mia impressione è che spesso le Ong palestinesi siano progetti personali di ex-leader dell'OLP. Da quando l'OLP ha cominciato ad indebolirsi, qui in Libano dal 1982, i suoi leader si sono 'riciclati' nella cooperazione, fondando Ong di vario tipo: è un modo di continuare la politica con altri mezzi'<sup>247</sup>. Tornando al caso delle organizzazioni non-governative palestinesi in Libano, questa dinamica di 'reversibilità fra politico e umanitario' si riflette inevitabilmente – come si osserverà meglio nel paragrafo successivo – anche nella tipologia di alcuni progetti assistenziali, nelle modalità di relazione fra Ong e profughi beneficiari, nonché nel linguaggio utilizzato dalle stesse organizzazioni per costruire l'oggetto della propria assistenza<sup>248</sup>.

Avendo, dunque, riempito il vuoto di potere lasciato dalla presenza ufficiale dell'OLP, molte Ong palestinesi oggi attive nei campi profughi del Libano agiscono come dei veri soggetti politici e – prendendo a prestito un'espressione di David Turton (2002: 44) – come 'agenti non-statali del cambiamento sociale'. Come Suleiman ha sottolineato, la caratteristica cruciale delle organizzazioni non-governative locali si compone di 'una continua tensione fra il loro duplice ruolo come fornitori di programmi assistenziali sociali e come attori nell'arena politica' (1997: 409). Emblematico, a riguardo, fu visitare la sede della Ong Ajial e l'ufficio del suo presidente Salah Salah. Ajial è ubicata in un appartamento all'ultimo piano di una palazzina ancora crivellata dei colpi della guerra civile, nelle vicinanze di Cola. Fondata non ufficialmente nel 1989, ma ricevuta la licenza ufficiale dal governo libanese nel 1999, questa organizzazione è notoriamente legata al PFLP, di cui porta affissi sui muri la sigla e i vari poster di propaganda. Salah Salah è un fiero signore sulla sessantina, con la giacca e gli occhiali spessi, oltre che essere uno dei più carismatici ex-leader politici oggi presenti sulla scena non-governativa palestinese in Libano (Peteet, 1997: 5-6). Qualche anno fa egli e il suo staff hanno stilato un prezioso documento sulla storia e sulla attuale presenza di Ong locali e straniere in relazione ai bisogni dei profughi del Libano, cui si è attinto anche per questo studio<sup>249</sup>. Questa attitudine alla riflessione circa il proprio ruolo è alquanto insolita nella panoramica delle organizzazioni umanitarie, non solo palestinesi. Essendo tale profilo centrale per gli obiettivi di questa ricerca, l'incontro con Salah Salah si è rivelato fecondo e analitico, sia per ciò che concerne la tipologia di rapporti fra Ong palestinesi e sia per le relazioni che queste intrattengono con le organizzazioni straniere finanziatrici. Salah Salah introduce la sua visione delle Ong locali proprio a partire dallo studio da lui condotto e che si è appena ricordato:

---

<sup>246</sup> Probabilmente il proseguimento della politica con mezzi umanitari trova interessanti consonanze (ad esempio circa l'occultamento umanitario di crisi politiche, oppure l'autolegittimazione politica tramite strumenti propri dell'azione umanitaria) con alcune analisi di 'guerre umanitarie', 'emergenze umanitarie' e, più in generale, del 'fondamentalismo umanitario' che caratterizza gli ultimi decenni di storia politica globale, condotte da politologi (Ignatieff, 2003; Rieff, 2003), filosofi (Agamben, 1996; 2003), antropologi (Pandolfi, 2003; 2005) e studiosi di diritto (Zolo, 2000; 2001).

<sup>247</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>248</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.3.

<sup>249</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

In passato, nel 1999, Ajjal si è fatta promotrice di uno studio circa i bisogni dei profughi e i progetti delle Ong attive sul campo. Questo studio nacque dal bisogno di disporre di una visione globale della comunità palestinese in Libano e delle Ong che con essa lavorano, al fine di creare un coordinamento pratico fra Ong in base alle reali necessità dei profughi. Ma tutto ciò, seppure importantissimo per avere una qualche chance di far presa sui problemi che affliggono i palestinesi, fallì miseramente, proprio a causa della competizione fra le varie organizzazioni. Io stesso, oggi, non so quanto convinto sarei della bontà di un coordinamento fra Ong, perché c'è davvero troppa competizione. Il problema è che è assente la mentalità di lavorare in gruppo, ma prevale quella di lavorare da individui che vogliono primeggiare fra gli altri<sup>250</sup>.

Un tale studio, dunque, nasce dalla necessità di valutare i modi per 'far presa sui problemi che affliggono i palestinesi', per introdursi cioè all'interno del tessuto sociale dei profughi ed operarvi dei cambiamenti. Essendo però nello stesso tempo anche degli attori politici, le Ong locali premono per trasformare la società palestinese (ad esempio nella percezione del bisogno e sua soddisfazione, oppure nel mantenimento e rafforzamento di un'identità collettiva) attraverso gli strumenti della mobilitazione politica (fra cui la retorica nazionalistica o la soggettivazione vittimistica). Il problema consiste nel fatto che l'intento politico che le muove spesso va a confliggere con l'obiettivo assistenziale a cui mirano, procurando una inversione fra la spinta politica e lo scopo umanitario, una sovrapposizione fra mezzi e fini, una continua 'reversibilità fra politico e umanitario', fonte di una competizione che si gioca intorno alla spartizione politica delle risorse umanitarie.

I diversi tentativi compiuti negli anni per organizzare un coordinamento delle Ong palestinesi in Libano – compreso il *Coordination Forum of the NGOs Working among the Palestinian Community* che ufficialmente nasce nel 1994 ma è rimasto del tutto inattivo sino all'emergenza del 2007 a Nahr El-Bared – sono tutti falliti, proprio a causa di forme di competizione che si declinano su livelli differenti. Anzitutto va sottolineato che la frammentazione e la rivalità fra fazioni politiche palestinesi si riflette inevitabilmente anche all'interno delle relazioni fra singole Ong; in seconda istanza, la competizione si rivela anche sul terreno dei beneficiari dei progetti, il massimo coinvolgimento dei quali risulterà anche nel potere e nella credibilità che una organizzazione acquisisce. Infine, compare un terzo elemento che scatena vere e proprie faide, ossia la competizione per accaparrarsi i fondi stanziati dalle agenzie umanitarie internazionali. Per ciò che concerne la prima forma competitiva, Moataz Dajani, presidente della Ong locale Al-Jana, ha raccontato di un recente episodio accaduto nel campo di Shatila<sup>251</sup>. Presso il già citato stabile dell'associazione CYC presieduta da Abu Mouhjaed, si tenne un incontro ufficiale con un importante donor internazionale, *Save the Children*, che raccogliesse nell'ampio cortile del CYC tutti i rappresentanti delle Ong palestinesi supportati da questa organizzazione internazionale. L'evento avrebbe dovuto consistere in una festa dimostrativa delle attività apprese dai bambini palestinesi grazie ai progetti finanziati da *Save the Children* (quindi canti, balli, teatro e parate di vario genere). Fra i presenti, oltre al CYC e Al-Jana, sono sopraggiunte altre organizzazioni palestinesi finanziate dal medesimo donor. All'arrivo della rappresentanza di una di queste in particolare – di cui Moataz Dajani non ha voluto fare il nome – Abu Mouhjaed, personaggio carismatico e legato al PFLP, ha interrotto i festeggiamenti, gridando ai rappresentanti di tale Ong di andarsene dal suo cortile. Sotto gli occhi esterrefatti dei delegati di *Save the Children*, delle altre Ong palestinesi e dei bambini, Abu Mouhjaed ha fatto prevalere una rivalità ideologica e partitica su una strategia assistenziale che tutti si aspettavano. Eppure, era stato lo stesso Abu Mouhjaed a suggerirmi la lettura dei rapporti fra organizzazioni assistenziali locali. Parlando della loro

---

<sup>250</sup> Colloquio del 08-06-2007.

<sup>251</sup> Colloquio del 04-06-2007.

competizione, egli la addebitò infatti a due fattori: il primo 'è la dipendenza dai donors internazionali, che fanno a gara a chi dona più fondi, producendo anche nelle Ong locali che li ricevono una sorta di ansia da prestazione'; il secondo metteva esattamente in guardia da ciò che invece accadde in quella occasione con *Save the Children*, ovvero 'la filiazione politica delle Ong all'una o all'altra fazione palestinese. Poiché i partiti politici palestinesi sono fra loro in competizione, anche le organizzazioni non-governative ad essi affiliate lo saranno'<sup>252</sup>. Della medesima opinione sono anche Sami, un ex-cooperante di BAS e ora dipendente dalla Ong FIRM – quando afferma che 'le Ong hanno preso il posto dei partiti politici, perché questi si sono indeboliti e non sono più in grado di aiutare la gente. Anche gli scontri fra Ong avvengono sulla stessa base su cui avvengono quelli fra partiti politici'<sup>253</sup> – e Renuah, responsabile di NPA – spiegando che 'le relazioni fra Ong palestinesi sono pressoché inesistenti', a causa della competizione 'derivata dalla filiazione politica ai partiti politici palestinesi, anche religiosi', di quella scaturita 'dai legami con i donatori internazionali' e dalla 'insufficiente lungimiranza dei management delle Ong stesse'<sup>254</sup> –. In altri termini, 'la salienza della affiliazione politica degli individui' diventa 'un fattore in grado di creare tensione e inibire la cooperazione, o di facilitarne gli scopi e l'avanzamento, a seconda del contesto' (Hanafi, Tabari, 2005: 226-7).

I legami che molte Ong palestinesi in Libano intrattengono con le rispettive fazioni politiche, nelle quali i loro odierni leader hanno in passato militato, si ripercuotono anche sulla popolazione target dei progetti. Questo aspetto costituirà gran parte dell'oggetto di analisi del prossimo paragrafo; tuttavia, al fine di tracciare sin da ora un quadro completo, è utile riportare un breve esempio esplicativo di come tale 'reversibilità fra politico e umanitario' possa aver luogo. È ancora Moataz Dajani a raccontare come, nel corso di una sorta di 'crisi professionale' attraversata da Al-Jana negli ultimi anni, uno dei maggiori problemi che egli e il suo staff dovettero affrontare fu rappresentato dalle modalità di reclutamento, nei campi profughi, dei bambini beneficiari dei progetti. Poiché, infatti, Al-Jana non dispone di sedi in ogni campo, ma di un solo ufficio a Beirut, per reclutare i bambini doveva avvalersi delle liste di beneficiari fornite da altre associazioni di base lì presenti. Accadeva che lo staff di Al-Jana riunisse più liste di beneficiari in un solo progetto, come ad esempio un campo estivo per bambini. Enormi problemi nel funzionamento del progetto subentravano quando i bambini si rifiutavano di interagire fra loro o, addirittura, di condividere spazi comuni, in base all'appartenenza alle diverse *grassroots organizations* le quali a loro volta erano affiliate a partiti politici rivali. Queste dinamiche spinsero Al-Jana a riformulare le proprie strategie di reclutamento dei beneficiari, 'creando un nostro network dal basso, cercando e trovando i veri bambini di strada senza più il filtro di altre organizzazioni', ma attraverso singoli *facilitators* stipendiati<sup>255</sup>.

In una prospettiva di 'reversibilità fra politico e umanitario', la tendenza a fagocitare politicamente tutte le sigle dell'associazionismo assistenziale palestinese in Libano, dalle Ong ai club giovanili alle associazioni 'di villaggio', è riscontrabile negli innumerevoli tentativi di cooptazione di queste da parte dei gruppi politici. Durante il campo estivo di aggiornamento per giovani *facilitators* e cooperanti palestinesi e libanesi tenutosi a Broumana, era frequente ascoltare e osservare come le storie di vita di questi ragazzi si incrociassero alle esperienze accumulate nella cooperazione, nell'assistenza e anche nella autogestione. Discutere con Mahmoud, un ragazzo la cui corporatura smilza e sottile suggerisce un'età più giovane di quella biologica, suscitò una certa impressione: seduti su una panchina ombreggiata alle cui spalle si spalancava una suggestiva veduta di Beirut immersa nell'umidità estiva, movenze, parole e un certo modo di osservare lasciavano trapelare una maturità, una lungimiranza, una tenacia e una consapevolezza della propria posizione di palestinese nato e cresciuto in Libano, tali da avvalorare in modo significativo l'esperienza che egli stava

---

<sup>252</sup> Colloquio del 05-06-2007.

<sup>253</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>254</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>255</sup> Colloquio del 04-06-2007.

raccontando<sup>256</sup>. Mahmoud è oggi il presidente di una associazione giovanile del campo di Shatila, il *Palestinian Cultural Club* (PCC-Shatila), nata nel 1992 da un collettivo studentesco palestinese all'Università Araba. 'Tutto cominciò quando ci balenò l'idea di dipingere i muri di Shatila – spiega Mahmoud –, abbiamo bussato ad ogni abitazione del campo e fatto una colletta per comprare le vernici'. In effetti, camminando per i vicoli di Shatila, presso i pochi slarghi che la calca delle costruzioni ha lasciato per intravedere il cielo, si incontrano delle grandi pitture murali, che rappresentano alberi e giardini, costellazioni, trasfigurazioni spaziali fantastiche. Pochi sono i casi di immagini rappresentative della memoria dei profughi, come *fedayn* che combattono, simboli della Palestina, bambini che lanciano pietre, abbastanza frequenti, invece, negli altri campi di rifugiati. La scelta di disegni che aprano all'immaginazione, al futuro e alla creatività, piuttosto che alla memoria collettiva, al passato o ad una identità nazionale, è in sintonia con ciò che Mahmoud va delineando circa il modo che egli ed i suoi amici hanno sviluppato per concepire la lotta dei profughi palestinesi in Libano: una battaglia condotta sia contro la repressione libanese – e per la quale si lotta per il riconoscimento dei diritti civili e politici in Libano –, ma anche contro la retorica vittimistica diffusa fra i profughi, la propagandata identità nazionale e un'asfittica narrazione collettiva che tende a sacrificare progetti, desideri e vocazioni individuali. L'esistenza del PCCS è fondamentale per questo, perché non è allineata con i luoghi comuni dell'identità profuga palestinese, perché è proiettata in un futuro ma in Libano, perché dà voce a quelle generazioni più giovani che, critiche verso la dipendenza dagli aiuti internazionali, stanno progressivamente mettendo a punto pratiche di resistenza civile volte all'autogestione della comunità profuga. Il carisma che questa associazione ha saputo esercitare fra i giovani del campo è stata anche oggetto di dispute, quando alcune famiglie particolarmente conservatrici hanno diffidato i loro figli dal frequentare questo gruppo di 'ribelli'. E di 'ribelli', di inassimilabili forse si tratta davvero, dal momento che

molte volte Ong o partiti politici palestinesi hanno cercato di cooptarci. Abbiamo ricevuto offerte di ogni tipo per farci agire sotto il nome o l'influenza degli uni o degli altri, ma abbiamo sempre rifiutato, e ciò ha creato non poca diffidenza soprattutto da parte degli anziani. Siamo piccoli e poveri, e questo ci basta. Lo spirito di oggi è quello che abbiamo conservato sin dall'inizio, quello delle collette condotte casa per casa. Oggi, oltre a queste, riceviamo qualche sussidio da due Ong locali, NPA e PARD, le quali non sono assolutamente interessate a fare pressione per orientare i nostri progetti in altre direzioni. Il nostro è un club totalmente autogestito.

Durante questo percorso etnografico capiterà di incontrare Mahmoud del PCCS altre volte. Per ora basti tenere a mente che un'esperienza così importante e così poco interessata a farsi conoscere nell'arena politica e assistenziale dei palestinesi in Libano affonda le sue radici proprio in un terreno di autonomia e indipendenza.

Un altro significativo esempio di tentativo di cooptazione politica di realtà assistenziali palestinesi autogestite è rinvenibile in alcune esperienze di associazionismo spontaneo, interno ai campi, che costituiscono dei luoghi dove i profughi possono confrontarsi collettivamente circa possibili soluzioni ai problemi che affliggono la comunità. Mi riferisco soprattutto a quella tipologia di associazionismo che Jaber Suleiman definisce 'village associations', a designare cioè

una sempre più diffusa e comune forma di organizzazione nei campi profughi. Queste associazioni comprendono gli abitanti (ed i loro discendenti) di singoli villaggi palestinesi prima del 1948, e si prefiggono di mantenere in vita i valori tradizionali del mutuo aiuto e della solidarietà che

---

<sup>256</sup> Colloquio del 19-08-2007.

prevalevano nelle vecchie comunità rurali. L'emersione di tali organizzazioni riflette il bisogno degli abitanti dei campi di rafforzare la propria fiducia in se stessi di fronte alla continua ambiguità, incertezza e frustrazione (1997: 398).

Nel corso del primo soggiorno in Libano, ho conosciuto *Al Hola Association* per caso. Mi ero recata nel campo di Burj El-Shemali per incontrare Abu Fadi, un poeta palestinese che aveva scritto alcuni poemi sugli orrori della guerra civile e sugli assedi ai campi compiuti dall'esercito israeliano nel 1976 e nel 1982. Avevo trovato alcune sue poesie nell'ufficio di Al-Jana e avevo chiesto a Moataz Dajani di tradurmele dall'arabo: mi colpirono a tal punto che decisi di intervistarlo. Burj El-Shemali è uno dei campi meridionali del Libano, ad est di Tiro e vicino al confine israeliano; a causa di questa prossimità con il confine, tutti i campi del sud sono circondati da filo spinato e gli accessi sono piantonati da check points militari dell'esercito libanese: chi entra e chi esce deve mostrare i documenti e farsi perquisire. Passata la trafila del controllo, percorsi i viottoli irregolari del campo, in salita, e notando la presenza – insolita nei campi profughi – di qualche orto e persino di spazi verdi un po' più ampi, giunsi infine all'appuntamento. Abu Fadi mi fece entrare al piano terra di un edificio, in una stanza molto grande coperta di tappeti e cuscini. Quando ci accomodammo per parlare, esclamò: 'Benvenuta nella stanza degli anziani!'. E, di fronte al mio sguardo perplesso, aggiunse:

la stanza in cui sediamo ora è chiamata la 'stanza degli anziani'. L'idea è nata perché vedevamo molti vecchi palestinesi seduti per strada, di fronte alle case o ai negozi; così abbiamo pensato di farli comunicare gli uni con gli altri, di creare per loro uno spazio dove potessero trovarsi e chiacchierare. In questo modo, inoltre, avremmo potuto ascoltare e raccogliere le loro testimonianze e le loro memorie sulla Palestina... vogliamo che si siedano qui e raccontino la loro storia ai nostri bambini. Stiamo preparando proprio degli incontri di questo tipo. (...) Ogni sera la 'stanza degli anziani' è aperta, e ogni settimana preparo un caffè per un'ottantina di anziani, che vengono, si siedono e parlano. Ogni giovedì sera, poi, c'è un incontro aperto sui problemi del campo, i bisogni della gente. Cerchiamo di trovare una soluzione tutti insieme, giovani e anziani, tutti<sup>257</sup>.

Al Hola è il nome del territorio più a nord dell'alta Galilea, una lingua di terra fra i confini di Siria e Libano che conta ventidue piccoli villaggi raccolti intorno a parecchie fonti d'acqua. Si tratta di una zona fertile e ricca d'acqua, cosparsa di piccoli laghi, e perciò assai contesa fra Siria, Libano e Israele. Quando, nel 1921 – in seguito agli Accordi di Sykes-Picot del 1916 e ai Trattati di Sevres del 1920, con cui, fra l'altro, la Francia proclamò la nascita del Grande Libano e la Gran Bretagna ratificò il suo mandato sulla Palestina –, venne risistemata la spartizione di questa area del Medio Oriente, sette dei ventidue villaggi della regione di Al Hola furono ricompresi all'interno dei confini libanesi. Pertanto, il governo libanese volle considerare libanesi gli abitanti ed i discendenti di questi sette villaggi, e nel 1994 conferì loro la cittadinanza. Abu Fadi è uno di questi. La presenza di *Al Hola Association* nel campo di Burj El Shemali suggerisce il fatto che, durante l'esodo del 1948 e negli anni successivi, gli abitanti di una stessa zona della Palestina tendessero a scegliere tutti, laddove possibile, la medesima destinazione. Clan familiari, reti allargate di parentela e di conoscenze si riunirono, trapiantandosi nello stesso campo profughi. Anche l'antropologa Rosmary Sayigh documenta ampiamente questo fenomeno (1979).

Come tutte le Ong palestinesi in Libano, anche Al Hola è ufficialmente registrata presso l'autorità

---

<sup>257</sup> Colloquio del 06-11-2003.

libanese con il nome di un cittadino libanese. In questo caso, però, si tratta di un profugo palestinese naturalizzato libanese. Abu Fadi sa bene che molti palestinesi non accetterebbero la cittadinanza libanese, ma – tiene a precisare quasi per giustificarsi – ‘la cittadinanza mi aiuta a mantenere gli studi delle mie figlie grazie alle borse di studio. In fondo, però, il trattamento per noi profughi rimane lo stesso, anzi la nazionalità libanese ha anche i suoi costi: i nostri figli devono fare il servizio militare, paghiamo l’elettricità e le tasse’. Al Hola offre vari servizi agli abitanti di Burj El Shemali: una libreria realizzata nel 2002, la ‘stanza degli anziani’, una sala conferenze utilizzata anche per matrimoni e funerali, alcune forme di intrattenimento e di aggregazione (squadra di calcio, danze tradizionali palestinesi, boys-scout), ma soprattutto è nella potenzialità autorganizzativa che risiede il suo contributo più interessante al processo di ‘sganciamento’ della comunità profuga rispetto alle filiazioni partitiche e agli aiuti internazionali: ‘nel campo portiamo avanti alcune attività sociali, come riparare i tetti di zinco che spesso cadono a pezzi, o andare a reclamare qualcosa a nome di tutti nell’ufficio dell’UNRWA, studiamo i problemi relativi all’educazione dei nostri ragazzi, e, infine, se qualcuno non ha soldi sufficienti per le cure mediche, provvediamo noi a raccoglierci dalla gente oppure facciamo pressione all’ospedale affinché riduca la spesa, e cose di questo genere’. Queste attività descritte da Abu Fadi costituiscono forme organizzative partecipate dalla gente e rispondono ai reali bisogni della comunità. Sono le persone stesse del campo a creare Al Hola: non si può quindi parlare di Al Hola come di un’entità a sé stante, dotata di ruoli specializzati, gerarchie e procedure burocratiche; sarebbe più appropriato definirla come una ‘forma aggregativa spontanea con un basso grado di formalizzazione organizzativa’. Essa funziona in virtù delle relazioni (e della loro qualità) fra le persone che la compongono. Del resto, la breve storia raccontata da Abu Fadi circa la nascita dell’associazione ne è una pregnante comprova:

Tutto cominciò nel 1973, quando alcuni di noi, che costituivano un gruppo di amici, ci rendemmo conto che eravamo parecchi e ci domandammo come potere usare al meglio il nostro tempo. Eravamo quasi tutti contadini. Ci chiedemmo insomma cosa ci sarebbe piaciuto fare (...). Decidemmo così di fondare un club. Io avevo venticinque anni. La prima cosa di cui avemmo bisogno era uno spazio dove svolgere le attività...così cominciammo a costruirlo, raccogliendo i soldi fra di noi e la gente del campo. All’inizio eravamo in otto amici, dopo un anno ci sposammo tutti e divenimmo sedici con le mogli. (...) Dunque, Al Hola crebbe negli anni. Una delle prime cose che ottenemmo fu di asfaltare le strade del campo. Infatti, ci guardammo attorno per individuare quali fossero le priorità per migliorare le condizioni di vita della gente, e questa fu una delle prime. Abbiamo contattato l’UNRWA ed espresso la nostra volontà di asfaltare le strade: noi avremmo fatto i lavori, e l’UNRWA avrebbe fornito il materiale. Accettò. Cominciammo i lavori di fronte alla gente...fu così che molti altri si unirono e lavorarono con noi. Poi fu il momento della scuola (...). Dopo queste vicende la gente cominciò ad apprezzare le nostre conquiste, comprese che avevamo ottenuto dei servizi per tutti. Le persone cominciarono ad affluire, a chiederci servizi, ad esporci bisogni, e così via. Così, Al Hola divenne famosa in Burj El Shemali e negli altri campi del Libano.

Oggi *Al Hola Association* si sostiene con i soldi della gente del campo (duemila lire libanesi ciascuno ogni mese, per l’esattezza), di alcuni amici libanesi e di qualche Ong straniera, che ha finanziato il completamento dell’edificio in cui l’associazione ha sede, bombardato nel 1982 dall’aviazione israeliana. Dopo i bombardamenti, diversi partiti politici palestinesi si sono offerti di ricostruire la sede di Al Hola, ma i soci hanno sempre rifiutato, coscienti che accettare avrebbe significato la perdita di autonomia. Per questo, oggi, Abu Fadi può dire con fierezza che ‘Al Hola

non è connessa né coinvolta in nessuna organizzazione politica palestinese. Nello stesso tempo, Al Hola è un'associazione patriottica, creata e sostenuta da palestinesi, per migliorare le condizioni di vita dei profughi. Certo, molti soci sostengono l'uno o l'altro partito palestinese, è una scelta dei singoli, (...) ma la politica resta fuori da Al Hola. (...) Fuori da Al Hola uno è libero di sostenere chi vuole, ma dentro si offrono servizi per la gente, non si esercita il controllo politico. Negli anni ci sono stati tentativi di cooptazione politica, eccome se ci sono stati! Ma siamo sempre riusciti a sottrarci'.

È evidente che, a questo livello meno formalizzato dell'associazionismo palestinese, i ripetuti tentativi di incorporazione all'interno del fazionalismo politico sono da ricondurre ad una strategia politica volta ad aumentare il numero degli assistiti da parte di un certo partito. Ma ciò che ora preme sottolineare è che queste realtà più informali e più autonome divengono il terreno di una vera e propria competizione per il potere, un potere che – come si vedrà nel seguente paragrafo – si gioca in buona parte entro una dinamica di trasformazione dell'assistito in sostenitore politico. Resistere a questa dinamica, collocandosi al suo esterno, spesso implica la marginalizzazione e mette a serio rischio la sopravvivenza delle singole organizzazioni. Mentre il giovane Mahmoud del PCCS faceva di questa marginalizzazione un vanto e un rifugio sicuro, Abu Fadi e Mahmoud Dakwar invece tendevano a lamentarsi del poco interesse che le Ong straniere hanno mostrato nei confronti dei loro rispettivi progetti. Soprattutto Mahmoud Dakwar, ex-direttore della scuola UNRWA del vicino campo profughi di Burj El-Shemali, il quale ha speso tutta la sua pensione per comprare all'estero, nei musei occidentali, antichità palestinesi (oggetti d'uso quotidiano, utensili, vestiti, gioielli, ecc.), documenti d'epoca e libri rari, antichi e moderni, per realizzare il progetto di una vita, ossa la creazione di un Museo-Biblioteca di storia palestinese a Maashouk, una zona urbana nell'immediata periferia del campo di Burj El-Shemali, vicinissimo a Tiro. Mahmoud Dakwar spiega così cosa l'abbia spinto a perseguire un progetto unico nel suo genere (almeno in Libano) e tanto difficile: 'Creare questo spazio, il museo-biblioteca, è stato faticosissimo, perché io non ero e non sono nessuno, non ho mai avuto appoggi di associazioni o fondazioni. Sono un privato cittadino, o meglio, un privato profugo, e basta. Ma questo museo è la mia vita, il sogno di una vita. Ho personalmente contattato musei di tutto il mondo per collezionare i pezzi antichi: l'assurdità è che questi pezzi erano dispersi in mezzo mondo e, pur essendo stati portati via dalla Palestina, ho dovuto pagarli caro per riaverli indietro!'<sup>258</sup>. Il progetto di Mahmoud Dakwar è composto di tre ambiti: una biblioteca pubblica (compresi documenti autentici dell'antica Palestina); un museo pubblico (con oltre 2000 antichità); la raccolta e la pubblicazione delle tradizioni orali palestinesi (storie, canzoni, poesie) prima del 1948. 'Perché faccio tutto questo? – si domanda concitato Mahmoud Dakwar mentre sorreggia il suo caffè – Perché la retorica israeliana sostiene che la Palestina fosse vuota all'arrivo dei primi coloni, ma il Museo-Biblioteca è la dimostrazione vivente che non lo fosse'. L'energia, l'idealismo e la caparbieta di questo anziano profugo atterriscono l'ascoltatore, quasi lo aggrediscono. Già quando presi i contatti, Mahmoud Dakwar si mostrò restio ad accettare la mia visita, perché sfiducia e scetticismo verso gli stranieri avevano negli anni preso il sopravvento: egli era saturo della solidarietà portata da visite estemporanee, aveva bisogno di fondi. Insistere per incontrarlo per motivi di ricerca lo fece riflettere e infine acconsentire. Mi attendeva al bordo di una strada trafficata e polverosa fra Tiro e il campo palestinese. Conducendomi al Museo-Biblioteca, una stanza irregolare molto grande con scaffalature di libri e bacheche colme di oggettistica tradizionale palestinese, mostrò come il basso edificio del museo fosse adiacente alla sua casa privata, anzi come ne fosse un ampliamento. Accomodandoci ad un'ampia scrivania nel centro del museo, il colloquio durò diverse ore, con tanto di pasti e frequenti interruzioni di persone che prendevano in prestito i libri. Osservando le pareti del museo, ci si rende conto di come un'idea tanto lungimirante sia stata realizzata nella più assoluta scarsità di mezzi. Eppure, ogni angolo ricolmo di stoffe, argenti, chiavi, utensili era accuratamente predisposto, comprese le etichette arabe che descrivono la tipologia degli oggetti. Mahmoud Dakwar,

---

<sup>258</sup> Colloquio del 07-06-2007.

accompagnandomi di bacheca in bacheca, di scaffale in scaffale, mostrò una passione profonda e generosa, con dovizia di dettagli, racconti, traversie affrontate per collezionare tutto quel materiale. Soffermandosi, infine, di fronte ad una parete piena di residui bellici, mi guardò come aspettandosi la mia riprovazione: ‘Questa è la storia delle armi che distrussero e continuano a distruggere il popolo palestinese. Qui trovi proiettili, bombe a mano e residui missilistici arcaici che si abbatterono sulla Palestina dal 1936 fino alla *nakba*. Qui sotto ci sono invece quelli di marca israeliana che recuperai in varie occasioni, dopo che l’esercito israeliano si ritirò dal Libano. E qui a lato, infine, ecco proiettili, mine, missili e bombe smembrate che colpirono il sud del Libano un anno fa, durante la Guerra dei 33 giorni. Ma quando finirà?’. Dopo elogi e incoraggiamenti, forse scontati, ma che un visitatore non può esimersi dall’esprimere, questo anziano palestinese, incupendosi visibilmente, aggiunse:

Dall’inizio di quest’anno, il 2007, le cose hanno iniziato seriamente a mettersi male: io ho finito i miei risparmi e non ho mai ricevuto nessuna donazione, nessun aiuto dalle molte Ong palestinesi e straniere. In parecchi sono venuti ad intervistarmi, elogiando i miei sforzi, ma poi nessun aiuto concreto ne è venuto. Sono veramente disperato. Faccio tutto da solo, le linee elettriche e telefoniche del Museo sono quelle di casa mia, pago tutto di tasca mia. Svolgo personalmente tutte le mansioni, ogni tanto un volontario viene ad aiutarmi. Dall’inizio di quest’anno non posso più permetterlo. O trovo qualche donatore interessato a supportare questo progetto o sono costretto a chiudere i battenti. Sono disperato.

Ma invece di avere a disposizione del materiale cartaceo pronto – che documentasse il suo lavoro e esplicitasse le necessità riscontrate per proseguire con il progetto – da consegnare ad eventuali donatori di passaggio, Mahmoud Dakwar restò disorientato da tale richiesta, e specificò che non disponeva nemmeno di un sito telematico al quale indirizzare ipotetici interessati e curiosi. Fu impossibile esprimere il dispiacere che si prova dinanzi alla penalizzazione a cui tanta passione e accuratezza sono costrette in assenza di una strategia professionale che le accompagni. Con chiarezza divenne percepibile lo spettro completo delle tipologie organizzative palestinesi presenti in Libano: dalla massima competenza ad intercettare i finanziamenti umanitari al massimo dilettantismo, il quale spesso si nutre di genuinità e creatività – come nel caso del Museo-Biblioteca di Maashouk –, dal massimo grado di politicizzazione e professionalismo all’assenza di risorse in grado di introdurre progetti preziosi all’interno dell’arena della cooperazione, all’autonomia e al rifiuto di incorporarsi politicamente alle strutture assistenziali locali preesistenti – come Mahmoud Dakwar ha più volte ripetuto.

Venendo ora alle modalità con cui i rapporti fra organizzazioni palestinesi sono influenzati dalla distribuzione dei fondi da parte dei donatori, si noti che le arene in cui prendono forma i rapporti fra Ong palestinesi si moltiplicano, se, oltre a considerare le rivalità che scaturiscono dall’affiliazione alle fazioni politiche, si aggiunge la forte competizione per garantirsi i finanziamenti elargiti dalle agenzie umanitarie, il più delle volte veicolati dalle organizzazioni non-governative straniere. Durante l’emergenza umanitaria di Beddawi, nell’estate del 2007, tali dinamiche si sono rese particolarmente visibili. Assistere ad un incontro<sup>259</sup>, svoltosi nei locali della associazione di base Al-Amal a Beddawi, fra la Ong Al-Jana, la Ong Kawakeb e i *facilitators* attivisti di Al-Amal per coordinare un progetto collettivo, si è rivelato assai significativo per la comprensione dei vari gradi sui quali la competizione per i fondi possa ripercuotersi. Questa riunione si è svolta in uno dei locali di Al-Amal, e ha visto la partecipazione di una decina di suoi membri, di un rappresentante di Al-Jana e di un rappresentante dell’altra Ong palestinese, Kawakeb. L’incontro, che avrebbe dovuto mettere a punto una serie di micro-progetti nel campo del trattamento psico-sociale dei bambini

---

<sup>259</sup> Episodio del 04-06-2007.

sfollati da Nahr El-Bared (attività creative dove i bambini sono incoraggiati ad esprimere il loro malessere e rielaborarlo collettivamente) si è rivelato invece assai problematico. Il rappresentante della Ong palestinese Kawakeb, con alle spalle un grosso donatore internazionale, aveva infatti selezionato alcuni *facilitators* di Al-Amal (che poi si farebbero direttamente carico dello svolgimento dei progetti) escludendone altri. Coloro che furono selezionati, in base a preferenze e abilità professionali, avrebbero ricevuto un vero e proprio salario. Al-Jana, invece, oltre a non avere il budget necessario per stipendiare tutti i cooperanti di Al-Amal, aveva proposto di farsi carico di tutte le spese di servizio e dei materiali necessari alle attività. Il problema che emerse è meglio comprensibile se si considera che questi giovani *facilitators* erano sempre stati dei volontari e come tali, corrispondendo ad una situazione emotiva di forte coinvolgimento, si erano proposti anche in questa situazione. Fra i palestinesi dei campi il volontariato è diffusissimo e va inteso come una risorsa inestimabile per una comunità che ha perso gran parte delle più solidali risorse esterne. Il rappresentante della Ong palestinese Kawakeb con la sua proposta ha pertanto modificato una dimensione emotiva del tutto vantaggiosa per i profughi (quella del volontariato), insinuando aspettative economiche prima mai considerate. Ciò modificò profondamente gli equilibri fra le Ong presenti all'incontro e i *facilitators* di Al-Amal. Parte di essi, infatti, recepì la proposta di Kawakeb come un'offesa alla propria dignità e alla propria integrità morale, per non parlare di coloro che Kawakeb, dietro imposizione del donatore, escluse a tavolino dai progetti e che restarono mortificati nella loro capacità professionale. In una situazione di così alta pressione emotiva, le reazioni di alcuni di questi giovani furono nevrasteniche. La posizione di Al-Jana si trovò inaspettatamente in reale difficoltà. Moataz Dajani, il suo rappresentante, nonché presidente, dopo avere atteso che gli animi si calmassero, ufficialmente e pubblicamente comunicò l'interruzione del rapporto di partnership con l'Ong Kawakeb, e, dopo avere atteso l'uscita dalla riunione del suo rappresentante, rivolse ai *facilitators* il seguente discorso:

Sono sconcertato dal comportamento scorretto assunto da Kawakeb. Questa non è cooperazione, questa è competizione. Non è possibile che in una situazione di emergenza come questa vi siano così infide forme di competizione. Ciò non giova affatto alla nostra comunità (palestinese). Al-Jana e Kawakeb erano concordi sul come gestire questi progetti con voi, ora le cose sono cambiate. Il cambiamento di rotta è dovuto ai soldi. Ma chi dona questi soldi? I ricchi donatori internazionali. Essi propongono e impongono politiche cooperative estranee alla nostra solidarietà, dividendoci e mettendoci in competizione fra noi stessi. Essi incentivano l'ingordigia economica delle Ong palestinesi, che vogliono solo appiccicare il proprio nome sul maggior numero di progetti possibile. Bene, Al-Jana continua a volere valorizzare il nostro volontariato come risorsa unica per la nostra comunità. Pertanto i progetti verranno raddoppiati: quelli di Kawakeb e quelli di Al-Jana. Credo che ormai vi aspettiate un contributo economico per il vostro lavoro, Al-Jana può offrirvi solo un piccolo e simbolico contributo per gratificare i vostri sforzi, ma non può assolutamente disporre delle stesse disponibilità finanziarie di Kawakeb. Questa è dunque la proposta di Al-Jana.

Pare che i *facilitators* abbiano compreso e accettato la proposta. I successivi incontri disposero dunque il raddoppiamento dei progetti psico-sociali: quelli della Ong Kawakeb e quelli della Ong Al-Jana. Tutti i *facilitators* di Al-Amal avrebbero lavorato con Al-Jana, solo una parte con Kawakeb. Interessante fu appurare che alcuni di coloro che Kawakeb avrebbe voluto ingaggiare rifiutarono, addebitando questa scelta al rispetto verso i loro colleghi di Al-Amal, alla riprovazione del comportamento di Kawakeb e alla volontà di dimostrare che il loro spirito volontario avrebbe appagato di più che un compenso economico.

La competizione per i fondi non solo impedisce forme di coordinamento fra Ong locali, ma produce anche rivalità e azioni di vero e proprio boicottaggio da parte di piccoli gruppi di potere diversi da quelli delle Ong. Spesso i profughi che acconsentono a discutere di questo aspetto della vita del campo definiscono tali fluidi gruppi di potere come ‘forme mafiose’ che gestiscono piccoli settori dell’economia sommersa locale. Prima dell’assedio che lo rase al suolo, il campo di Nahr El-Bared fu oggetto di un importante intervento finanziato da ECHO (*European Commission Humanitarian Office*) per ricostruire la rete idrica del campo, la quale era nota per la frequente mancanza d’acqua, e depurarla dalle sostanze inquinanti in essa contenute tramite la costruzione *ex-novo* di alcuni piccoli depuratori. Le diverse fasi del lavoro vennero appaltate ad alcune organizzazioni locali del campo. Ora, accadde che queste Ong vennero messe sotto pressione da alcuni personaggi influenti residenti nel campo, al fine di vedersi attribuita l’esecuzione materiale dei lavori di scavo e manutenzione e di ricavarne i dovuti compensi. Le organizzazioni locali non poterono fare altro che accettare, e a loro volta appaltarono l’esecuzione dei lavori a questa sorta di imprese familiari. I lavori ebbero inizio e proseguirono qualche mese; poi alcuni di questi personaggi, e le relative imprese di costruzione, entrarono in competizione per una questione di spartizione delle aree di intervento: cominciò una vera e propria faida e i lavori vennero boicottati attraverso il getto di sabbia nei vari siti di scavo. Il boicottaggio durò diversi mesi: ogni volta si scavava e puntualmente di notte gli scavi venivano riempiti di sabbia. Alla fine, ECHO decise di tagliare i finanziamenti, sancendo il fallimento del progetto. La donna palestinese, fuggita nel campo di Beddawi da quello di Nahr El-Bared, che raccontò questo episodio, concluse sorridendo: ‘Meglio così. Pensa ricostruire acquedotto e depuratori per poi doverli abbandonare scappando dalle bombe dell’esercito libanese!’<sup>260</sup>. Ironia di profugo palestinese. Un caso analogo si verificò nel campo di Shatila. Questa volta è Valentina, la cooperante della Ong italiana CISP, la fonte dell’episodio<sup>261</sup>. Durante infatti la sua permanenza a Beirut, una importante organizzazione non-governativa internazionale propose al *popular committee* del campo di rifornire i residenti anche di una serie di generatori elettrici privati, oltre a quelli pubblici già in funzione, per fronteggiare il razionamento dell’energia elettrica che colpisce alcune zone urbane in particolare, fra cui il campo profughi di Shatila. Nonostante il consenso del *popular committee*, quando ci si apprestò a compiere i primi lavori di installazione dei generatori, scoppiò una vera e propria guerra di appalti. Coloro che gestivano informalmente il settore elettrico nel campo cominciarono a boicottarsi l’uno contro l’altro, recidendo nottetempo i nuovi fili elettrici, a causa di un disaccordo nella spartizione delle aree di intervento. Fu così che la Ong finanziatrice fu costretta a rinunciare.

Aver posato lo sguardo antropologico sulle relazioni che intercorrono fra organizzazioni assistenziali locali ha inevitabilmente condotto l’indagine intorno ai legami che molte di esse intrattengono con le diverse fazioni politiche palestinesi. Questo peculiare fenomeno che caratterizza le varie forme di associazionismo palestinese in Libano, *in primis* quello umanitario, affonda le sue radici nella storia politica dei profughi in questo paese, dalla costituzione delle reti assistenziali dell’OLP, alla loro frammentazione che rispecchiò le rivalità intercorse fra i gruppi politici, all’emersione di piccoli e medi gruppi di potere che rimpiazzarono, mantenendone i legami, l’eclissamento dell’OLP dal Libano. La politicità intrinseca delle Ong palestinesi ha suggerito l’identificazione di una dinamica di commutazione, interscambiabilità e sovrapposizione fra pratiche politiche e pratiche assistenziali, tramite la formula di ‘reversibilità fra politico e umanitario’. Con ciò si intende sottolineare che le organizzazioni palestinesi in Libano agiscano al contempo come soggetti politici e ‘agenti del cambiamento sociale’. In seguito seguiremo gli effetti diretti che tali dinamiche producono sui profughi, o, meglio, sulle relazioni che li collegano alle Ong locali.

La frammentazione della leadership palestinese in una galassia di partiti spesso rivali si riflette, come si è illustrato, anche all’interno dei rapporti fra le organizzazioni. La forte competizione per il potere è in questo caso di diverso tipo rispetto a quella analizzata circa le relazioni fra Ong locali e

---

<sup>260</sup> Colloquio del 04-06-2007.

<sup>261</sup> Colloquio del 21-08-2007.

Ong straniere donatrici: in quest'ultimo caso si trattava di una competizione intesa come rapporto di forza che impedisca alle une di interferire negli affari delle altre: la posta in gioco è l'autonomia. Nel primo caso, invece, la competizione per il potere si declina all'interno di una arena politica dove sono l'affermazione, la credibilità e il supporto politico – in una sola parola, l'autorità (cfr. Harrell-Bond, Voutira, 1995: 215) – la posta intorno alla quale pratiche e discorsi umanitari vengono utilizzati a fini politici, e viceversa. Qui prende le mosse il processo di cooptazione politica delle organizzazioni assistenziali da parte delle fazioni: pare pertanto di assistere ad una spartizione politica delle risorse umanitarie. Infine, è intorno alla distribuzione dei finanziamenti internazionali che si realizza un'altra forma competitiva, la quale mostra come professionalismo e dilettantismo delle organizzazioni siano un elemento cruciale per essere candidabili ad accedere ai fondi, o per rimanerne esclusi. Queste forme di marginalizzazione costituiscono al contempo un vantaggio – se si guarda all'indipendenza – e uno svantaggio – se si considera la sopravvivenza materiale di associazioni o singoli progetti.

Tutti questi elementi fungono da motore di una competitività che infrange la visione solidaristica che attivisti stranieri e visitatori occasionali si aspetterebbero di rinvenire nel contesto palestinese in Libano, sulla base di una identità collettiva fortemente rivendicata e di una lotta condivisa. Ma osservare attraverso il 'prisma' della cooperazione ha messo in luce come tutto ciò sia forse più una proiezione di certi ambienti romantici e politicizzati europei, piuttosto che la realtà dei fatti. A tal punto che nemmeno coordinamenti o forme di condivisione delle informazioni sono rese possibili. Secondo l'indagine del sociologo palestinese Jaber Suleiman (1997), vi è una serie di problematiche che caratterizza l'azione delle Ong palestinesi in Libano. Anzitutto l'assenza di un sistema di raccolta e distribuzione delle informazioni relative alle condizioni sociali dei profughi beneficiari si coniuga alle deboli connessioni fra le Ong palestinesi e la comunità di analisti e ricercatori sociali libanesi. Tale mancanza di condivisione delle informazioni, riprodotta poi anche internamente ai rapporti fra le stesse Ong palestinesi, non solo conduce agli sprechi di risorse di cui si è già detto, ma anche ad una forma di distanziamento delle Ong dalla loro base popolare, le quali spesso riciclano i medesimi progetti senza riadattarli ai bisogni in trasformazione. In seconda istanza, esse sono andate crescendo appoggiandosi troppo ai fondi internazionali e troppo poco alle risorse locali, esponendosi così al rischio di pagare caro un eventuale taglio dei finanziamenti. In terzo luogo, l'assenza di pratiche democratiche internamente alle organizzazioni non-governative palestinesi e la progressiva diminuzione del volontarismo e della partecipazione 'dal basso' nella definizione delle priorità e dei bisogni della comunità profuga sono elementi che, secondo Suleiman, indeboliscono fortemente la natura popolare che esse rivendicano, la quale renderebbe più costruttivi i loro interventi, conducendo ad un vero processo di *self-reliance* comunitario (Idem: 408-9). Queste ultime dinamiche introducono direttamente le tematiche indagate nel prossimo paragrafo.

#### 2.2.4 Profughi e organizzazioni assistenziali palestinesi

Broumana – lo si è già ricordato – è una famosa località cristiana sulle montagne alle spalle di Beirut. Oltre ad essere stata il luogo in cui Edward Said trascorse gli ultimi anni di vita e dove oggi è custodita la sua tomba, la sua fama è dovuta ad un esclusivo college, che si estende su una vasta area a terrazzamenti e comprende strutture antiche e moderne, giardini, campi da calcio e piscine. Ma ciò che rende questo luogo ancora più spettacolare è una panoramica in cui una insolita illusione ottica lascia che Beirut emerga vivida e vicina, e si stagli contro un orizzonte nel quale la linea del Mar Mediterraneo è straordinariamente alta. Responsabile, con ogni probabilità, di questa trasfigurazione delle distanze è il giro che il sole compie andando a tramontare nel mare di fronte a Beirut. Non è un caso che i tramonti di questa città mediorientale siano tanto famosi. In questo college, quando ancora era gestito dai Quaccheri, ebbe la fortuna di studiare Moataz Dajani, palestinese e profugo bambino da Gerusalemme, ma con scarsi risultati, giacché ogni notte raggiungeva furtivamente Beirut per l'addestramento militare. Erano i tempi della guerra civile libanese. Dal 2003 Moataz Dajani, oggi presidente della Ong palestinese Al-Jana, sceglie ogni anno questo college magnifico per realizzare ciò che qui viene genericamente chiamato *Al-Jana Summer Camp*, ossia un campo estivo di aggiornamento professionale per giovani cooperanti e operatori sociali palestinesi (e dal 2006 anche libanesi) appartenenti alle diverse organizzazioni e associazioni presenti sul territorio libanese. Fra i molti campi estivi di tal genere che si svolgono in Libano, questo è senza dubbio il più rinomato per i cooperanti palestinesi, sia per la qualità del programma e sia per l'ampiezza degli spazi, privilegio davvero raro per chi è abituato ai vicoli stretti e ai cortili bui dei campi profughi.

Partecipare all'edizione dell'agosto del 2007 ha costituito per chi scrive un'esperienza centrale ai fini di questa ricerca, perché i partecipanti, in tutto circa 140 (fra giovani cooperanti, insegnanti e membri dello staff di Al-Jana), erano ragazzi palestinesi provenienti da tutti i campi profughi, nonché libanesi provenienti prevalentemente dalle zone meridionali più colpite dai bombardamenti israeliani nel 2006. Se a ciò si aggiunge che parecchi palestinesi provenivano dai campi di Beddawi e Nahr El-Bared e che tutti quanti erano, a vario titolo, attivi nell'ambito della cooperazione, diviene più facile comprendere come l'atmosfera del campo fosse tremendamente intensa, a tratti greve e tesa, in altri momenti, quando l'energia e la creatività di questi ragazzi si scatenava, esplosiva e commovente. Fronteggiare tanta intensità emotiva non si è rivelato un compito facile, soprattutto per gli insegnanti (provenienti da un ampio raggio di nazioni: libanesi, palestinesi, giordani, australiani, inglesi, italiani, americani, egiziani, iraniani, croati, ecc.) che tenevano i seminari di approfondimento mattutini e pomeridiani, fra cui quelli di teatro di strada, storia orale, cinema, *conflict resolution*, psicologia infantile, improvvisazione musicale, *dabke*<sup>262</sup>, disegno e altre attività manuali, l'apprendimento delle quali avrebbe dovuto fornire a questi giovani operatori sociali degli strumenti da trasferire ognuno nel proprio contesto di lavoro quotidiano. Questo campo estivo, dunque, si rivolgeva esclusivamente a quei cooperanti che costituivano gli ultimi anelli esecutivi delle rispettive organizzazioni assistenziali, fatta eccezione per alcune *grassroots organizations* giovanili e poco formalizzate, i cui rappresentanti – come Mahmoud del *Palestinian Cultural Club – Shatila* (PCCS) che in parte si è già ascoltato – sono comunque giovani attivisti. Al-Jana non predispose per l'occasione un vero e proprio criterio di selezione, ma spedì inviti per quattro persone a tutte le organizzazioni palestinesi presenti in Libano (eccetto quelle religiose) e a quelle libanesi più vicine ai profughi, con il vincolo di un'età compresa fra i 18 e i 24 anni e attraverso una formula per la quale le spese di due partecipanti sarebbero state coperte dalla Ong promotrice, mentre gli altri due eventuali partecipanti sarebbero stati a carico dell'organizzazione di appartenenza. Il campo si svolse nell'arco di dieci giorni, con un fitto programma di attività, come presentazioni di esperti o ricercatori giunti appositamente (ad esempio sui temi della violenza femminile e la cooperazione, la storia orale e la cooperazione, l'antropologia e la cooperazione,

---

<sup>262</sup> La *dabke* è una danza tradizionale di questa zona del Medio Oriente. Ogni popolazione ne ha elaborato varianti locali. Quella palestinese è una di queste. Una interessante analisi antropologica della *dabke* palestinese in Giordania in relazione ad alcuni elementi innovativi introdotti dallo sviluppo è offerta da Van Aken (2003a).

traumi infantili e metodi terapeutici, e così via), proiezioni di film e documentari, concerti, importanti momenti di confronto e discussione collettiva e le *performances* finali dei seminari.

Condividere con queste persone, seppure per un breve lasso di tempo, esperienze, divertimento e commozioni ha avuto il merito di sintetizzare in un'unica panoramica anni di studio e mesi di ricerca sul campo, offrendo una visuale preziosa sul tema di questa indagine. Questi ragazzi, infatti, compongono una stratificazione particolare nella società profuga, poiché costituiscono un insieme difficilmente identificabile di individui che lavorano nei progetti di cooperazione 'dal basso', spesso attivisti volontari o quasi volontari, e che, grazie a questa posizione poco vincolata alla burocrazia organizzativa, hanno la possibilità di entrare e uscire abbastanza liberamente dai 'quadri' della cooperazione, acquisendo sia l'esperienza del cooperante e sia conservando la prospettiva del profugo beneficiario. Costoro, in altri termini, sono, fra i profughi che lavorano nella cooperazione, quelli più vicini, per status e criticità, alla comunità profuga che vive nei campi. La loro giovane età, inoltre, è una fonte critica imprescindibile, in un contesto dove le strutture del potere politico, i modelli organizzativi umanitari e la narrazione egemonica dell'identità collettiva sono appannaggio delle vecchie generazioni o, comunque, a modi tradizionali e statici di concepire le relazioni intercomunitarie. E sono proprio la lucidità, la criticità e la maturità di questi giovani operatori sociali a lasciare stupefatto l'ascoltatore a digiuno di un'esperienza di vita segnata da conflitti, discriminazioni, prevaricazioni, competizioni per il potere. In particolare, poi, i ragazzi provenienti dai campi di Beddawi e Nahr El-Bared fronteggiavano una pressione emotiva che, in quell'occasione, diede vita ad espressioni creative assai significative<sup>263</sup>.

Discutendo e riflettendo con alcuni di questi giovani circa la loro esperienza come cooperanti e operatori sociali, si ricava un quadro della cooperazione locale palestinese in linea con alcune delle caratteristiche messe in luce nei paragrafi precedenti. In particolare, alcune dinamiche nelle quali essi sono coinvolti scaturiscono direttamente dalla 'politicalità' intrinseca delle organizzazioni assistenziali cui appartengono, ossia dai legami politici da esse intrattenuti con le fazioni palestinesi, dalle forme organizzative che ne derivano e da una certa miopia progettuale che in qualche modo le paralizza. Ad approfondire l'argomento, tutti gli interlocutori hanno avanzato forti critiche verso il sistema assistenziale nel quale tuttavia lavorano. In questo senso, conquistare la loro fiducia, farli sentire a loro agio in modo che potessero parlare liberamente non è stato semplice, visto il controllo cui generalmente sono sottoposti dalle organizzazioni di provenienza. Alcune delle informazioni che mi diedero in più occasioni avrebbero infatti potuto valere il loro allontanamento dall'organizzazione per le quali lavoravano e grazie a cui, in fondo, ora si trovavano ad incrementare le loro competenze in un luogo così esclusivo, in cui potevano fare delle conoscenze altrimenti impossibili e uscire dalla quotidianità del campo profughi per osservarla dall'esterno, aprendosi agli stimoli provenienti da differenti parti del mondo. Fu questo, fra i molti altri, il caso di Marwan<sup>264</sup>, un giovanissimo operatore sociale della Ong palestinese Najdeh nel campo di Hein El-Helwe. Mentre raccontava della frustrazione sua e dei suoi colleghi, causata dal fatto che 'la comunità non dimostra di apprezzare né il nostro aiuto né il nostro lavoro', ma soprattutto perché 'Najdeh non gratifica minimamente i nostri sforzi, non considera le nostre esperienze e non ci incoraggia a migliorare, ma pretende che si eseguano degli ordini e null'altro', Marwan si avvicinava analiticamente alle ragioni in grado di spiegare il modello organizzativo fonte del suo disagio, ma ogni volta evitò, almeno in quella occasione, di affrontarle. Il suo imbarazzo era palese, benché non fosse stato stimolato da alcuna domanda impertinente, giacché conoscevo la delicatezza della questione, e quella volta mi ero limitata ad ascoltare e a raccontare a mia volta di altre esperienze di ricerca – un dialogo infatti si stabilisce grazie alla generosità di entrambi gli interlocutori –. E a dimostrazione della fiducia che si era in qualche modo instaurata, Marwan più volte tentò di proseguire la conversazione, come con l'intento di 'vuotare il sacco', ma ogni volta depistava l'argomento e rimescolava le carte. Infine, al termine del *summer camp*, si decise a

---

<sup>263</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.3. Il colloquio è del 17-08-2003.

<sup>264</sup> Il nome di questo cooperante palestinese è stato modificato, nonché alcuni dati del suo racconto, per motivi che si deducono facilmente dal prosieguo della lettura.

raccontare qualcosa che nessuno gli aveva chiesto, ma che egli per qualche ragione si sentiva in dovere di condividere, come se si trattasse di un peso o una denuncia. Dopo avere espresso il desiderio appartarsi, con un fare guardingo che parve persino eccessivo, parlò:

Voglio dirti una cosa importante – comincio – affinché tu capisca che razza di mondo sia la cooperazione palestinese qui in Libano. La mia Ong è legata al Fronte Democratico di Liberazione della Palestina, tutti nel campo lo sanno e sanno che fra essi ci sono dei canali finanziari. Ma non tutti sono a conoscenza del fatto che Najdeh pretende ogni mese da ogni suo dipendente una percentuale sul loro già misero stipendio da devolvere al partito. Un paio di anni fa, quando cominciai a lavorare con questa organizzazione come animatore per i bambini, non lo sapevo nemmeno io. Al momento di ricevere il primo stipendio, quando controllai i soldi, mi accorsi che mancavano 50.000 lire libanesi. Andai nell'ufficio dei responsabili a chiedere spiegazioni. Mi venne risposto: 'Ciò che manca è per il partito'. Provai a protestare, ma compresi che se rifiuti prima o poi sei licenziato. Così funzionano le cose. Oggi sono diventato responsabile di un piccolo progetto di attività infantili, quello che faccio mi piace, ma soprattutto il mio problema è che siamo nove fratelli, io sono il maggiore, e mio padre è molto anziano, devo aiutarlo. Non ho scelta. Guardati intorno: nessuno di noi ha scelta. So per certo che altri ragazzi sono in una situazione simile alla mia, ma preferiscono non parlarne. Riguardo queste informazioni ti chiedo la massima riservatezza<sup>265</sup>.

Marwan mi aveva reso partecipe di qualcosa che riteneva della massima importanza, di un dilemma etico personale e di un problema politico collettivo, pensando forse che rendere con discrezione note queste 'informazioni' potesse col tempo contribuire a trasformare delle dinamiche relazionali consolidate da una consuetudine di natura politica (o assistenziale?). Riflettendo poi sulla sua esperienza complessiva come cooperante, aggiunse: 'Se questa è la cooperazione che conosco io, come faccio a credere in questa cooperazione? Per farlo, dovrei credere nella politica palestinese, ma non ci riesco'. 'Ma cosa vorresti, allora?', domandai. 'Andare il più lontano possibile dal Libano, scappare, emigrare, non so'. Anche Mohammad del campo profughi di Mar Elias, un amico che ho frequentato durante tutti i soggiorni in Libano, coltiva questa unica ossessione di fuga, e anch'egli è reduce di una deludente esperienza nella cooperazione locale. La differenza fra i due è che Mohammad può parlare liberamente perché ha interrotto ogni rapporto con BAS, la Ong per la quale lavorava. Durante il nostro ultimo incontro, Mohammad raccontò di un episodio in cui fu coinvolto in qualità di beneficiario, o, meglio, come operatore cui fu offerta la possibilità di qualificarsi professionalmente. Si trattava, infatti, di un importante progetto, denominato VET Project (*Vocational and Educational Traininig*), sponsorizzato da IFOA (Istituto Formazione Operatori Aziendali), che prevedeva tre anni di formazione professionale in ambiti differenti per giovani operatori dipendenti da cinque diverse organizzazioni non-governative palestinesi. Mohammad fu inviato a seguire il corso di computer e web design da BAS. Tuttavia, dopo poco più di un anno il coinvolgimento di questa Ong nel progetto si interruppe,

perché accadde che il donator, che finanziava noi ragazzi con un somma simbolica che ci compensasse il tempo speso senza lavorare, invece di distribuire i soldi direttamente fra i beneficiari, li diede alle rispettive Ong, affinché vi provvedessero loro. Queste, invece di pagarci, si sono tenute i soldi, giustificandosi con il fatto che noi, studenti beneficiari del progetto,

---

<sup>265</sup> Colloquio del 23-08-2007.

non dovevamo essere pagati per imparare, ma semmai il contrario, dovevamo essere noi a pagare chi ci insegnava! Molti, come me, non accettarono e se ne andarono. Come possiamo, infatti, a continuare ad essere volontari o pagati simbolicamente, senza che ci sia nemmeno data l'opportunità di crescere professionalmente e avere qualche certezza lavorativa in più per pianificare il nostro futuro?<sup>266</sup>

La vicenda di Mohammad rivela come qualche volta possa accadere che i beneficiari dei progetti siano funzionali alle politiche e alle economie delle Ong, ma anche come su di essi possano giocarsi i rapporti fra Ong locali e donatori internazionali: in questo caso Mohammad utilizzò l'unico potere di cui disponeva per manifestare il suo dissenso – ossia sottrarsi al progetto –, ottenendo che la sua organizzazione di provenienza venisse esclusa dalla continuazione dello stesso e, conseguentemente, dalla ricezione dei fondi.

Tornando alla 'miniera antropologica' che fu l'*Al-Jana Summer Camp*, una volta accadde che Fadi, un operatore sociale del campo di Burj El-Barajneh, avesse fatto delle battute ironiche riguardo al fatto di essere l'unico vero volontario di tutto il *summer camp*. Qualcuno dei presenti, con altrettanta ironia, controbattè dicendo che in questo modo, almeno, nessuno poteva comprare la sua posizione politica. Nonostante i toni scherzosi che suscitarono l'ilarità dei ragazzi, l'episodio fu alquanto eloquente. Quando ricapitò di conversare con Fadi, la sua ironia si trasformò in vero sarcasmo:

Ho lavorato per anni con una Ong palestinese del campo legata ad Al-Fatah. I giochi di potere, i vincoli politici, le manovre economiche e la totale inutilità dei progetti assistenziali mi disgustarono a tal punto che presi una decisione drastica e scelsi di fare il volontario, in modo da essere libero di lavorare nei progetti che mi sembrassero più appropriati e sensati, di solito lavoro con i bambini. E vuoi sapere dove sono capitato per ironia della sorte? Ora coordino come volontario un progetto di animazione della prima infanzia finanziato con pochissime risorse dalla sede politica di Al-Fatah nel campo di Burj El-Barajneh! Ma in mezzo a tutti quei politicanti almeno l'aspetto davvero assistenziale del progetto è tutto in mano mia<sup>267</sup>.

La strategia adottata da Fadi è alquanto diversa da quella di Marwan e di Mohammad. Mentre Mohammad ha esercitato la sola forma di potere di cui disponeva, optando per una scelta radicale la quale ha implicato al contempo la sua rinuncia ad una esperienza personale e l'esclusione della Ong dal progetto, Fadi ha deciso di giocare con i ruoli e le possibilità offerte dalla 'reversibilità fra politico e umanitario' e dai rapporti stretti fra Ong e fazioni politiche, ritagliandosi una vicenda personale del tutto particolare, ma in grado di preservare le sue priorità e i suoi interessi (che evidentemente non sono di natura economica). Marwan, invece, legato ad un modello organizzativo che gli assicura la sopravvivenza, ma che non lo gratifica né gli consente di formulare strategie alternative, confida nel fatto che una sua denuncia anonima possa contribuire a modificare la situazione. La frustrazione e l'impotenza che ne derivano sono condivisi dalla stragrande maggioranza di giovani cooperanti che ho avuto modo di conoscere. Quando discussi con Moataz Dajani di queste e di altre conversazioni che – ma in modo meno esplicito – avevano confermato come nei fatti si declinasse il rapporto che molte Ong palestinesi intrattengono con i partiti politici cui erano affiliate, egli rispose con un serafico '*It could be*'. 'Ma come *it could be* – lo incalzai –, sarebbe importante invece provare a parlarne, in fondo al *summer camp* non ci sono i responsabili delle Ong, e i ragazzi possono sentirsi liberi di denunciare, analizzare, riflettere e pensare a come modificare un assetto del potere che danneggia loro e i progetti di assistenza!'. Col tempo, Moataz

---

<sup>266</sup> Colloquio del 24-08-2007.

<sup>267</sup> Colloquio del 19-08-2007.

Dajani era diventato un caro amico, nonché restava uno dei più importanti informatori per questa ricerca. Perciò con la schiettezza di cui è capace un amico mi fece comprendere quanto politica, umanitarismo e condizioni economiche dei profughi fossero ancora più profondamente imbricate fra loro di quanto non avessi supposto io: 'In Europa qualcuno denuncia il caso, scoppia uno scandalo e poi la situazione forse si trasforma. Qui è diverso. Tutti sappiamo che cose di questo genere sono all'ordine del giorno, che questi giovani hanno le mani legate dalla politica dei loro padri. Ma prova a immaginare cosa succederebbe, ammesso che qualcuno sia disposto a 'denunciare', come dici tu, queste cose pubblicamente: costoro verrebbero senza dubbio licenziati e i donatori internazionali taglierebbero i fondi. La cooperazione e i partiti politici palestinesi danno lavoro a migliaia di persone nei campi, e i progetti assistenziali ne aiutano altrettante a sopravvivere. Sarebbe una catastrofe'. Poi, sorridendo, aggiunse: 'In più, noi palestinesi non siamo gente da denuncia o scandalo'<sup>268</sup>.

Questi episodi sono valsi a mettere in mostra uno fra gli effetti prodotti dai legami politici che legano le Ong locali ai rispettivi partiti palestinesi sulle relazioni fra queste e i profughi. Essere impiegati anche in posizioni di poca responsabilità organizzativa presso una organizzazione assistenziale è già, nella maggioranza dei casi, indice di appartenenza politica. I volontari, i quasi-volontari e gli attivisti che lavorano sotto la sigla di una Ong sono automaticamente inclusi nella schiera dei sostenitori politici di una fazione. La categorizzazione politica cui sono sottoposti i giovani operatori va a collocarli direttamente all'interno di una arena politica alla quale non sentono di appartenere. Se in alcuni casi la spartizione politica delle risorse locali – in questo caso il personale operativo nei progetti di cooperazione - delle Ong palestinesi può dar luogo a forme di rivalità fra appartenenti ad organizzazioni assistenziali differenti (ma questo è il caso, come si è visto, dei più alti livelli di responsabilità), in altri casi, soprattutto quelli in cui ad essere coinvolti sono i giovani operatori che fanno la 'manovalanza' dei progetti, le linee che distinguono fra loro i gruppi politici tendono a perdere la loro 'presa' sociale, perché il ruolo marginale che questi giovani rivestono all'interno delle organizzazioni consente loro di aggirare le fedeltà di partito e intessere relazioni e amicizie trasversali. Questo, peraltro, è uno degli obiettivi più ambiziosi che il campo estivo organizzato da Al-Jana si pone, ossia quello di creare spazi diversi rispetto alle consuete griglie politiche che frazionano i gruppi sociali palestinesi, nei quali sperimentare e consolidare rapporti e conoscenze accomunate da altri punti di condivisione, altri interessi, altre visioni e progettazioni della realtà. Queste inoltre sono le argomentazioni che Moataz Dajani addusse quando mostrai una certa perplessità di fronte ad un passaggio del suo discorso di apertura dei lavori, quello in cui avvisava i ragazzi che 'all'interno del *summer camp* di tutto è lecito parlare, fuorché di politica'<sup>269</sup>. Successivamente compresi che discutere di politica avrebbe indotto alla tentazione di riesumare modelli, appartenenze e identificazioni che segnano la quotidianità nei campi profughi, mentre il *summer camp* costituiva l'opportunità per sottrarsene e intessere relazioni in grado di attraversare trasversalmente la fazionalizzazione della società palestinese, operata in buona parte attraverso gli strumenti umanitari. E non solo: l'avvertimento di non discutere di politica avrebbe contribuito ad allentare la tensione fra i partecipanti palestinesi e libanesi, una tensione che era cresciuta sulla scorta di notizie, poi confermate, che descrivevano gli sfollati palestinesi dal campo di Nahr El-Bared vittime di pestaggi, perquisizioni e umiliazioni verbali e fisiche da parte dell'esercito libanese, il quale invece avrebbe dovuto garantire la sicurezza della loro evacuazione<sup>270</sup>. Ma l'analisi dei complessi rapporti fra palestinesi e libanesi necessiterebbe di un'altra indagine rispetto a quella qui condotta.

Se ai raggruppamenti politici operati dalle Ong palestinesi sulle migliaia di giovani operatori che vi lavorano percependo uno stipendio simbolico si aggiunge la spartizione politica dei beneficiari dei progetti assistenziali, si delinea una marcata pervasività del fattore politico come l'elemento in base al quale si definiscono le identità e le appartenenze collettive nei campi profughi del Libano. Come

---

<sup>268</sup> Colloquio del 24-08-2007.

<sup>269</sup> Episodio del 15-08-2007.

<sup>270</sup> Cfr. il paragrafo 1.2.

il caso degli intervistati/beneficiari della Ong BAS aveva mostrato nel paragrafo precedente, uno scenario complesso, costituito da favoritismi e reciproche esclusioni, sembra qui dischiudersi. Sulla base delle posizioni politiche delle famiglie, delle amicizie e delle conoscenze, infatti, si decide chi appartenga a cosa e chi riceva gli aiuti da una certa fonte piuttosto che da un'altra. In altre parole, l'appoggio o meno ad Al-Fatah di Arafat, ad Al-Fatah-General Commando di Abu Musa, ad Hamas o al Fronte Popolare di Liberazione della Palestina, tanto per citare alcuni esempi, tende a creare dei circuiti dell'aiuto in cui o direttamente il partito o indirettamente l'organizzazione assistenziale ad esso legata favoriscono i simpatizzanti e i sostenitori, a discapito dei reali bisogni della comunità. Tralasciando i favoritismi diretti dei partiti politici che tentano di accattivarsi la base popolare<sup>271</sup>, ciò vale per le organizzazioni non-governative palestinesi e, di conseguenza, per quelle straniere che vi cooperano, finanziandone i progetti. Soprattutto nel caso in cui la Ong locale disponga di una base materiale in ogni campo profughi da cui irradiare la rete degli aiuti – e meno nel caso in cui la Ong sia allocata in un unico ufficio, per esempio, a Beirut –, è abbastanza frequente rilevare come intorno alla sede della organizzazione ruoti una serie di persone legate da vincolo di parentela, sia che esse siano suoi operatori (maestri, medici, educatori, intermediari, burocrati) e sia che ne siano i beneficiari (bambini, donne, malati, anziani, indigenti). I vincoli di parentela ovviamente non completano il raggio d'azione della Ong; ad essi subentra poi la fedeltà politica al partito palestinese che finanzia l'Ong in questione, una sorta di filiazione partitica conclamata. Con ciò non si vuole affermare con perentorietà che i casi più gravi vengano a priori esclusi dai benefici dei vari progetti solo perché, ad esempio, appartenenti ad una famiglia notoriamente simpatizzante per un altro partito, né che le cose funzionino soltanto in questa maniera. Ma è pur verificabile, ancorché comprensibile, se non del tutto naturale, che le relazioni di parentela, da un lato, e la filiazione politica, dall'altro, abbiano un discreto peso nella distribuzione dei benefici, sia sotto forma di impiego remunerato alle dipendenze della Ong e sia di inclusione nei progetti di assistenza. Questo genere di rapporti fra persone va iscritto in una più ampia attitudine a 'personalizzare le relazioni sociali' (Fabietti, 2002: 94) comune all'intera area mediorientale:

I comportamenti – prosegue Fabietti – che tendono alla cooptazione dei parenti e a favorirli rispetto ad altre persone negli affari 'pubblici' sono per esempio abbastanza normali per una certa mentalità diffusa nell'Europa del sud e nei Balcani, e lo sono ancora di più nel Medio Oriente.

Riprendendo uno studio condotto dall'antropologo americano Lawrence Rosen (1972; cfr. anche 1984) sulle identità araba e berbera in Marocco, il quale distingue fra individui *consociati* (con i quali si stabilisce un confronto personale uno-ad-uno) e *contemporanei* (definiti invece in base alla posizione strutturale che occupano in seno alla società), Fabietti afferma inoltre che 'in Medio Oriente (...) i contemporanei tendono a essere trasformati in consociati, nel senso che quando due individui si trovano a interagire cercano di stabilire immediatamente un rapporto che tenda a *personalizzare* la relazione' (Fabietti, 2002: 52). La personalizzazione della relazione sembra una formula calzante per indicare questa tendenza, propria delle organizzazioni assistenziali palestinesi (ma non solo di queste), a raccogliere intorno a sé, favorendoli rispetto ad individui qualunque, coloro che rientrano nella medesima sfera d'influenza parentale e politica. Anche il giovane Mohammad del campo di Mar Elias, ex-cooperante dell'organizzazione locale BAS, rimarca la centralità delle relazioni personali all'interno dei legami fra Ong locali e profughi:

---

<sup>271</sup> I favori elargiti dai vari partiti politici palestinesi ai rispettivi simpatizzanti sono oggi assai meno generosi che in passato, eccezion fatta per Al Fatah. Ciò è dovuto alla scarsità sempre maggiore di risorse finanziarie dovuta ai cambiamenti delle alleanze internazionali. Pertanto, oltre che alle sedi fisiche dei partiti presenti in ogni campo profughi, che a stento riescono a rimanere aperte, ciò che oggi resta di questi 'favori' spesso si riduce all'assoldamento di qualche giovane che vigili armato davanti alla sede. Anche se il soldo non è probabilmente l'unico segno di fedeltà o appartenenza, resta il fatto che la paga (o un suo sostituto, come ad esempio un alloggio di proprietà del partito concesso senza il pagamento di un affitto) che questi giovani palestinesi ricevono è sufficiente a mantenere il resto della famiglia.

vi sono vere e proprie relazioni fra Ong e partiti politici. Questi legami sono complessi e multipli: soldi, ideologie e relazioni personali; queste ultime, poi, sono informali e sfuggono ad ogni classificazione. Anche l'isolamento nei campi profughi favorisce la nascita di relazioni politiche fra partiti e Ong<sup>272</sup>.

Il favoritismo e il clientelismo che scaturiscono dalla personalizzazione delle relazioni, da un lato, suddividono i campi profughi in sfere d'influenza spesso in competizione fra loro e, dall'altro, creano circuiti dell'aiuto atti a trattenere il beneficiario all'interno della schiera dei sostenitori di un certo gruppo politico. Il continuo processo di trasformazione del *sostenitore* in un *assistito* consente alle fazioni palestinesi, se non di aumentarlo, perlomeno di mantenere invariato il sostegno popolare di cui ancora godono. Ad osservare con attenzione, si nota che questa commutazione fra sostenitori politici e assistiti/beneficiari si realizza in due direzioni: le Ong locali fanno del presunto sostenitore un assistito per trattenerlo all'interno della sfera di influenza del partito politico cui sono affiliate; di contro, gli assistiti rispondono agli aiuti ricevuti proponendosi come sostenitori di quel partito, al fine di non perdere i benefici dell'assistenza. La logica che comunque anima ciò che si è definito altrove come 'reversibilità fra politico e umanitario' consiste nell'assicurarsi il consenso politico tramite i mezzi umanitari, e assicurarsi la continuità degli aiuti attraverso il supporto politico. A chi scrive non è tuttavia fino ad ora accaduto di imbattersi in casi nei quali prescelti beneficiari rifiutassero l'aiuto in quanto proveniente da un'organizzazione legata ad una fazione avversaria. Il potere esercitato da molte organizzazioni non-governative palestinesi per assicurarsi una certa porzione di sostenitori politici (sia fra i beneficiari e sia fra gli operatori dipendenti) è inoltre coadiuvato dalla posizione che esse occupano nella catena della distribuzione degli aiuti. A discapito infatti di quanto possa apparire ad una lettura macroscopica della cooperazione, il potere esercitato sui profughi è in effetti tanto maggiore quanto lo sarà la vicinanza degli attori umanitari ad essi. La struttura che mette in relazione il potere sui beneficiari e la distanza da essi rivela che 'quanto maggiore sia la distanza dalla fonte del dono, tanto più grande sia il potere su chi lo riceve' (Harrell-Bond *et al.*, 1992: 208). Ciò significa che ad occupare la posizione di massima influenza sui beneficiari siano quei soggetti che nella catena umanitaria sono più lontani dal donatore e più vicini alla comunità profuga:

l'onnicomprensivo principio dell'amministrazione dell'aiuto umanitario è che quanto più vicino il dono si muova verso il suo ricevente, tanto maggiore sarà il potere degli altri nella catena dei portatori (del dono, *nda*) di decidere quanto (dare, *nda*) e a chi. (...) la decisione concernente la sorte ultima del profugo e del suo dono risiede nella persona responsabile di 'scaricare' grano o altri beni nelle mani del gruppo in attesa. Quindi, nella lunga rete di delega della responsabilità nel corso della distribuzione del dono, è l'atto finale dello 'scaricare' che diviene al contempo l'atto reale e simbolico del dare. (...) É in questo momento che il potere del dono diventa molto più aperto all'abuso e alla manipolazione. Davvero, l'essenza di tutti i programmi di soccorso è l'opportunità che essi forniscono alla serie di funzionari posizionati lungo la catena della distribuzione di esercitare il potere, il patronato e il controllo (Idem: 208-9).

Nel caso delle organizzazioni assistenziali palestinesi in Libano, la posizione da esse occupata nella catena distributiva dell'aiuto umanitario è naturalmente quella di maggior controllo sui beneficiari. Il potere che queste esercitano sulla popolazione profuga si dispiega anzitutto nella personificazione

---

<sup>272</sup> Colloquio del 12-06-2007.

materiale dell'atto del donare e nel debito che un tale dono instaura con chi lo riceve (Harrell-Bond, Voutira, 1995: 211-2). Come si è sino ad ora illustrato, il legame di debito che si viene a creare fra Ong locali e assistiti è presto saldato attraverso la fedeltà politica che il beneficiario accorda alla fazione cui l'organizzazione assistenziale è legata. In qualche modo, pertanto, il dono umanitario viene contraccambiato con un investimento simbolico che il ricevente compie nel momento in cui si lascia identificare sotto l'una o l'altra sigla partitica. Il meccanismo di cooptazione politica che così si viene a realizzare tramite il dono umanitario, da una parte, evita che le fazioni palestinesi impongano con altri mezzi la propria influenza, e, d'altro canto, solleva l'assistito dall'impotenza e dalla passività forzata cui verrebbe gettato chi è posto in una posizione dalla quale non può contraccambiare al dono. Ed è questo – secondo alcune ricerche antropologiche sugli effetti dell'assistenza umanitaria – il caso del dono umanitario, dominato dalla regola del 'gift-giving' (Harrell-Bond *et al.*, 1992: 206-7; cfr. anche Harrell-Bond, Voutira, 1995; Harrell-Bond, 1986; 2005; Van Aken, 2005). Tuttavia, andando a scavare più in profondità, è osservabile come il processo di cooptazione partitica della popolazione beneficiaria non si limiti alla sua spartizione in sfere d'influenza, ma riproduca in essa la frammentazione e le rivalità che intercorrono fra i diversi gruppi palestinesi. Ciò significa che il frazionamento dei beneficiari in differenti bacini di appartenenza politica traccia anche delle linee di distinzione in base alle quali definire la propria identità e quella dell'altro. In questa prospettiva, l'insieme delle Ong palestinesi in Libano esercita sulla popolazione un potere che consiste nella 'manipolazione strategica delle opzioni dell'Altro. Il potere, dunque, è meno un confronto fra due avversari, quanto piuttosto è una questione di governabilità, in cui governare significa strutturare il campo delle possibili azioni degli altri' (Fisher, 1997: 458). Dal punto di vista di chi esercita un tale potere, dunque, strutturare l'appartenenza politica della comunità profuga implica un processo di ridisegnamento delle identità, che riproduca al suo interno quegli elementi di rivalità e competizione in grado di identificare l'altro anzitutto come il *politicamente altro*. In altri termini, attraverso le pratiche assistenziali, gli attori umanitari introducono fra i beneficiari un criterio di differenziazione politica in base al quale definire se stessi e gli altri, con le rispettive strategie e i rispettivi ambiti di relazione.

I circuiti assistenziali e quelli politici si strutturano a vicenda, ed entrambi a loro volta strutturano e sono strutturati dai circuiti relazionali. All'interno di questi ultimi, come si è osservato in precedenza, la personalizzazione dei rapporti costituisce una specifica modalità di creazione della rete assistenziale e di quella politica. Ciò è confermato dal fatto che i criteri di reclutamento degli operatori e di selezione dei beneficiari raramente siano stabiliti in base a ricerche sociali o indagini territoriali in cui si concentrerebbero i bisogni dei profughi: i beneficiari, infatti, vengono spesso selezionati in base alle conoscenze personali che li legano all'una o all'altra organizzazione. Renuah, responsabile della Ong locale NPA, la quale concesse il colloquio più professionale – in termini di puntualità e accuratezza delle risposte, di *savoir faire* e di conoscenza delle dinamiche di cooperazione locale e internazionale – che sia stato intrapreso durante tutti i soggiorni sul campo, restò tuttavia interdetta quando le domandai quali fossero le modalità di selezione dei beneficiari di NPA. La risposta esitò a venire, poi fu: 'Le relazioni con la comunità profuga si basano quasi esclusivamente sul fatto che i profughi conoscono NPA e vengono a chiedere aiuto. A volte vengono distribuiti volantini che informano circa i nostri programmi assistenziali'<sup>273</sup>. Chiesi di vedere qualcuno di questi volantini, ma al momento non erano disponibili. Anni Kanafani, vedova di Ghassan Kanafani e presidente della Ong fondata in sua memoria, la GKF, accogliendomi nella sua lussuosa sede ubicata in un appartamento a vetrate in una zona residenziale di Beirut, era orgogliosa della 'fitta rete di relazioni personali' creatasi negli anni intorno alla sua organizzazione. Raccontò di come, quando i primi asili vennero aperti, fu 'grazie alle relazioni personali dei maestri con la comunità profuga che i bambini sono cominciati ad arrivare'. Proseguì spiegandomi che i bambini, anche oggi, continuavano ad essere selezionati in base alle conoscenze personali e che 'i

---

<sup>273</sup> Colloquio del 11-06-2007.

rapporti con i profughi sono aperti'. Ma cosa voleva dire che 'i rapporti con i profughi sono aperti'? Dinanzi al mio sguardo interrogativo, Anni Kanafani fece un esempio:

recentemente alcune madri ci hanno chiesto di insegnare a leggere e scrivere ai bambini di un nostro asilo; noi, pur preferendo fare attività creative e ritenendo che fosse troppo prematuro per bambini così piccoli apprendere a leggere e scrivere, abbiamo accettato, perché abbiamo compreso che le donne avevano la preoccupazione di educare i figli precocemente, affinché potessero presto andare a lavorare e aiutare la famiglia<sup>274</sup>.

Capii che l'apertura dei rapporti significava che erano i profughi a rivolgersi a GKF per formulare richieste specifiche. Detto altrimenti, non accadeva che fosse l'Ong a domandare ai profughi quali fossero i loro bisogni più urgenti, ma, al contrario, erano costoro a richiedere progetti che si adattassero meglio alle loro esigenze. I profughi non direttamente coinvolti in qualche progetto assistenziale, come fra i molti Abu Bilal del campo di Burj El-Barajneh, hanno scarsa conoscenza dei programmi d'aiuto delle Ong locali e confermano come siano loro a doversi rivolgere a tali organizzazioni qualora si presentasse una esigenza urgente:

la gente del campo – racconta Abu Bilal – più o meno sa che ci sono organizzazioni che offrono assistenza, ma pochissimi sono direttamente beneficiari di qualche progetto. Il resto delle persone in genere si limita a sapere che in un posto o in un altro c'è una Ong, ma nessuno conosce esattamente quali servizi le Ong offrano. Ciò che più frequentemente succede è che, quando un profugo ha un problema, si reca in uno di questi uffici, prova ad esporre il suo caso e chiede aiuto. La risposta generalmente è negativa, perché le Ong hanno i loro programmi, non si interessano dei singoli. Può succedere che qualche impiegato della Ong tiri fuori un aiuto economico di tasca sua: ma queste sono relazioni personali che ovunque, almeno fra i palestinesi, le persone intrattengono!<sup>275</sup>

Con queste ultime parole, Abu Bilal si riferiva ad un episodio che lo riguardò direttamente il giorno prima della mia visita. All'entrata del campo profughi avevo notato lo scheletro carbonizzato di un furgoncino. Quando giunsi alla sua casa, che avevo già più volte frequentato, capitai nel mezzo di un trambusto, di una concitazione che non riuscivo ad afferrare. I figli di Abu Bilal mi informarono che il furgoncino utilizzato da loro padre per portare i bambini a scuola (questo è il suo lavoro) era andato in fiamme il giorno prima e che in quel momento Abu Bilal si era recato alla Ong BAS per chiedere un aiuto e ricomprare il suo mezzo di lavoro. Il resto della famiglia attendeva con trepidazione il suo ritorno. Rientrando in casa, Abu Bilal aveva un'espressione contratta ma non insoddisfatta: la Ong aveva rifiutato di considerare il suo caso, giacché non rientrava in nessun programma assistenziale, ma Sabah, una dei membri dello staff, nonché sua conoscente, gli aveva offerto una discreta somma di tasca sua. E aggiunse, riflettendo in generale sui rapporti fra profughi e organizzazioni assistenziali palestinesi:

Non c'è informazione fra i profughi circa l'assistenza delle Ong. Perché le Ong non diffondono di più le loro attività? Ad esempio, una mia conoscente, rimasta vedova con 5 figli, neanche sapeva di avere l'opportunità di chiedere aiuto, sono io che le ho suggerito di andare in quell'ufficio ad esporre il suo caso, e così è stato! Oppure, sappiamo noi profughi del campo che in quello stabile ci sono i 'norvegesi' (una Ong

---

<sup>274</sup> Colloquio del 13-06-2007.

<sup>275</sup> Colloquio del 10-06-2007.

palestinese supportata da donatori norvegesi, *nda*), ma nessuno sa esattamente di cosa si occupino! Le Ong palestinesi, tendenzialmente, non vanno dalla gente a chiedere quali siano i bisogni più sentiti, ma accade piuttosto che vengano a conoscenza di casi estremamente gravi attraverso il passaparola e le relazioni personali fra cooperanti e profughi e che siano i profughi stessi a chiedere aiuto all'occorrenza.

Spesso quindi il reclutamento dei beneficiari dei progetti avviene per mezzo dei circuiti relazionali che ruotano intorno all'organizzazione, grazie al 'passaparola' – come suggerisce Abu Bilal –, ma altrettanto frequentemente accade che sia il carisma di un solo personaggio (in genere il presidente di una Ong) a rendere note ai profughi la sua presenza e le sue attività. In precedenti occasioni, si è già accennato al fatto che Salah Salah, presidente della Ong Ajial, costituisca un caso simile, ma anche Kassem Aina, presidente di BAS, o Abu Mouhjaed, presidente di CYC. Mentre questi ultimi due cercavano di dissimulare ad una ricercatrice e cooperante straniera (quale apparivo ai loro occhi) la notevole fama politica di cui godono nei campi profughi – ma le frequentazioni trasversali mi hanno ampiamente permesso di appurarla –, Salah Salah, invece, non ne fece alcun mistero, ed anzi la presentò a giustificare la fitta rete relazionale che ruota intorno ad Ajial, quasi come se fosse il criterio di selezione dei beneficiari. In qualità di ex-leader del PFLP, Salah Salah ha 'sempre avuto molti contatti con i giovani e nel tempo queste relazioni si sono allargate, insomma sono molto conosciuto nei campi. Questa è la relazione che Ajial intrattiene con i profughi'. Proseguendo a spiegare che nel corso del tempo 'si sono formati gruppi di sostenitori e di volontari', Salah Salah aggiunge di aver delegato ad essi il compito di selezionare i beneficiari dei progetti, purché vengano rispettati due criteri di base: la laicità e una minima conoscenza storica della questione palestinese che i giovani coinvolti nell'assistenza di Ajial devono possedere<sup>276</sup>. La centralizzazione del potere nelle mani di un leader carismatico sicuramente non favorisce 'una cultura organizzativa informale e decentralizzata. La concentrazione del potere in personalità forti non produce soltanto conseguenze sulla tipologia delle istituzioni che vanno stabilendosi, ma anche sul ruolo della Ong e delle sue relazioni con la società' (Hanafi, Tabar, 2005: 228). Il carisma di personaggi di questo calibro e il fatto – come aveva suggerito Abu Mohammad – che le organizzazioni assistenziali di cui oggi sono presidenti costituiscano una sorta di loro 'progetto personale' corrispondono ad una 'forma di personalizzazione dello sviluppo, un continuo tentativo di adattare e manipolare le istituzioni e le risorse secondo bisogni e interessi locali, nello sforzo di restare a galla nell'insicurezza economica (Van Aken, 2003: 153). Anche Mahmoud Saad, responsabile della Ong Nabaa, con un fastidioso modo di contraddistinguere i pregi della sua organizzazione per compiacere l'interlocutore occidentale, aveva rivelato che 'le Ong palestinesi sono progetti personali di alcuni personaggi, sono tutte uguali e i loro progetti sono stereotipi senza sostanza. Nessun tipo di approccio partecipativo è preso in considerazione. Ma Nabaa è diversa, vuole che sia la comunità a decidere. La comunità è centrale e deve conoscerci e condividere le nostre strategie'. Se, sino ad ora, di forme di 'personalizzazione dello sviluppo' se ne sono viste diverse (tentativi di favoritismo all'interno dell'UNRWA, volontarismo di alcuni giovani operatori, reti di relazioni parentali e amicali che ruotano intorno alle Ong, la stessa 'reversibilità fra politico e umanitario'), quella qui analizzata e che considera il profilo carismatico dei leader locali dell'assistenzialismo palestinese in Libano è particolarmente significativa, dal momento che gli effetti da esso prodotti all'interno della struttura organizzativa delle Ong hanno un forte impatto sulle relazioni fra queste e i profughi, e soprattutto mettono in luce uno scarto generazionale fra differenti concezioni organizzative, assistenziali, politiche e professionali. Mentre sul versante esterno, internazionale, le organizzazioni umanitarie palestinesi e i loro leader sono quindi preoccupati di 'dimostrare la loro neutralità politica' – per corrispondere ai valori che condizionano la distribuzione dei fondi da parte del donatore –, sul versante interno o locale, invece, esse 'esibiscono una accresciuta

---

<sup>276</sup> Colloquio del 08-06-2007.

politicizzazione (...) nella costruzione delle alleanze, individualizzazione del potere e autorità carismatica' (Hanafi, Tabar, 2005: 17).

Si prenda in considerazione questo ultimo aspetto a partire 'dal basso', dalle esperienze cioè di quei giovani cooperanti palestinesi, volontari o quasi, che si sono incontrati, fra altre occasioni, anche all'*Al-Jana Summer Camp*. Molti di costoro hanno messo in luce come intorno alla figura carismatica del leader della Ong si strutturi un modello organizzativo verticistico e autoritario, nel quale il loro ruolo si riduce a quello di meri esecutori di ordini impartiti dall'alto, come aveva già suggerito Marwan, cooperante di Najdeh. L'esperienza di venire considerati poco o nulla spesso mortifica l'attivismo di questi ragazzi, trasformandolo in una fonte di frustrazione e impotenza, di cinismo e disincanto, ma anche in una opportunità di sviluppare un forte senso critico. Ed è a quest'ultimo che si è qui conferito grande valore, in quanto esso è in grado di gettare luce su uno scarto generazionale – fra questi giovani e i loro padri – che riguarda differenti modi di intendere il mondo, i rapporti personali e professionali, le prospettive future, la 'palestinesità', la lotta e persino le pratiche assistenziali. Nel prossimo capitolo si incontreranno varie occasioni di approfondimento di questo tema trasversale, ma cruciale per comprendere alcune tensioni meno visibili, quasi sotterranee, intorno alle quali si giocano e si giocheranno negli anni a venire le strategie di lotta e sopravvivenza dei profughi palestinesi in Libano<sup>277</sup>. Il fatto che il potere decisionale e organizzativo, politico e strategico, nonché quello economico, sia spesso concentrato nelle mani del presidente della organizzazione assistenziale conduce Mohammad, giovane ex-dipendente della Ong BAS, a comprimere tutte le forme competitive fra i soggetti della catena umanitaria all'interno di una sola competizione e di un solo interesse, quello di sopravvivenza delle Ong locali, le quali quindi gli appaiono '*profit organizations*, perché corrono dietro ai soldi e si scordano che il loro ruolo è quello di aiutare la gente. Questa è una forte contraddizione. Le Ong insomma perdono l'idealismo, sempre che l'abbiano mai avuto'<sup>278</sup>. Naturalmente la sopravvivenza economica della Ong diventa, agli occhi di questi giovani profughi disillusi, la sopravvivenza stessa della rete familiare del suo leader. È un ritornello, questo, diffusissimo fra i giovani operatori critici, ma che è frequente ascoltare anche fra alcuni padri, forse di diversa appartenenza politica, come nel caso di Abu Mohammad del campo di Mar Elias. Pur ammettendo che le organizzazioni assistenziali palestinesi 'sono certo utili per i profughi', tuttavia esse spesso

servono ai loro leader per fini personali e per arricchirsi. Questi personaggi sono autoritari, la struttura delle loro organizzazioni è verticistica, e soprattutto, poiché il potere è concentrato nelle mani di uno solo, chi potrà sostituirli, visto che sono tutti anziani? Queste persone si comportano come dittatori, e molti volontari, soprattutto i giovani, lasciano il loro posto. Queste Ong spesso funzionano come delle aziende, che devono usare i fondi che ricevono senza pensare al reale sviluppo della comunità profuga. Molti palestinesi abbandonano queste Ong per il semplice fatto di essere pagati troppo poco. E mi chiedo: perché i capi di queste Ong mandano i loro figli a studiare in America e, al contempo, vogliono che i profughi lavorino gratis nei campi? Questo si chiama sfruttamento del volontariato!<sup>279</sup>

Similmente Abu Bilal del campo di Burj El-Barajneh, mentre riflette sull'assenza di un organo centrale che coordini tutte le attività delle Ong: 'Ora, mi chiedo, perché un tale coordinamento centrale non esiste? Perché la maggior parte delle Ong palestinesi hanno radici politiche, e in quanto tali sono in competizione fra loro. In secondo luogo hanno una mentalità militare, e in quanto tali smaniano per avere tutto sotto controllo ed impongono una struttura verticistica all'organizzazione, dove ci sono il capo ed i dipendenti. Tutto ciò è perverso! È questa la mentalità che deve

<sup>277</sup> Una riflessione più ampia verrà inoltre fornita nelle conclusioni.

<sup>278</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>279</sup> Colloquio del 12-06-2007.

cambiare!’<sup>280</sup>. Autoritarismo, immobilismo professionale, manipolazione personalistica delle risorse: queste sembrano le riserve più diffuse fra i profughi rispetto alle Ong palestinesi in cui lavorano o di cui beneficiano o che semplicemente conoscono.

La scarsa lungimiranza progettuale del *management*, la cattiva gestione dei progetti e dei loro obiettivi, la marginalizzazione dei giovani e la mortificazione delle loro aspirazioni professionali sono le debolezze strutturali di gran parte delle organizzazioni non-governative palestinesi in Libano. Tali debolezze sono il frutto non soltanto della politicità e del verticismo organizzativo che le informa, ma anche dell’alto tasso di disoccupazione così accuratamente pianificato dalla legislatura libanese. Questa è la schietta analisi del giurista palestinese Souheil El-Natour, oggi presidente della Ong HDC, quando spiega che ‘i palestinesi che oggi lavorano come cooperanti nelle Ong palestinesi, almeno quelle più grandi, non lo fanno certamente per idealismo, ma perché è un lavoro stipendiato. Poiché ciò che li motiva non è un’ideale, ma la necessità di disporre di uno strumento per sopravvivere, costoro non fanno il minimo sforzo per riflettere ed analizzare la condizione dei giovani, orientando un cambiamento piuttosto che un altro, ma si limitano a nutrire i bambini e i giovani di slogan e di pezzi preconfezionati dell’identità palestinese’<sup>281</sup>. Impiegarsi nella cooperazione, pertanto, è una delle poche possibilità che i profughi hanno di lavorare. L’assenza di altre alternative attira dunque anche le persone meno motivate, le quali non contribuiscono certo alla pianificazione di qualche cambiamento significativo. Riportare interamente, a questo punto, un esempio che illumini come un rapporto fra Ong e giovani profughi possa nascere, svilupparsi e terminare è utile non solo per addentrarsi nella costruzione quotidiana di tali relazioni, ma anche ad introdurre altri effetti che il modello dirigista, cresciuto intorno alla figura carismatica del presidente delle organizzazioni, produce sui rifugiati. È ancora Mohammad, palestinese ventitreenne del campo di Mar Elias, il protagonista di questa storia:

Ho cominciato a lavorare nel mondo della cooperazione come volontario nel 2003, con la Ong palestinese BAS. Questa Ong promuove perlopiù attività per i bambini e *vocational training* per i ragazzi. Era estate quando ho cominciato, non sapevo che fare del mio tempo libero. Così, poiché conosco bene l’inglese, ho iniziato a dare una mano con le traduzioni. Poi, tramite un donatore svizzero, sono stato ‘assunto’ dal BAS per tenere corsi di computer e web design per i giovani e gestire un internet caffè. Specifico che ‘essere assunti’ significa ricevere un compenso simbolico e basta, significa cioè essere volontari. Questo progetto è durato un anno, poi è stato bruscamente interrotto per diversi motivi: in primo luogo, perché il campo di Mar Elias è molto piccolo, abitato da 2000 persone in maggioranza non educate, quindi il progetto non poteva crescere o avere esiti positivi sul lungo periodo; in secondo luogo, il donatore svizzero lo avrebbe finanziato solo per un anno, poi il progetto avrebbe dovuto proseguire da solo con gli introiti dell’internet caffè, ma, essendoci già altri internet caffè nel campo, non riuscivamo nemmeno a coprire le spese. Questo per me è un perfetto esempio di miopia progettuale sia della Ong palestinese e sia del suo donatore. Inoltre, io sono stato licenziato in tronco, senza preavvisi o spiegazioni da parte del personale di BAS: un giorno mi hanno chiamato e mi hanno chiesto di riportare le chiavi dell’internet caffè, senza spiegarmi nient’altro. Da allora ho deciso che non metterò più piede negli uffici di questa Ong<sup>282</sup>.

La concentrazione del potere decisionale nelle mani del presidente fa sì che le capacità organizzative e progettuali dell’intero *management* dell’organizzazione si impoveriscano,

---

<sup>280</sup> Colloquio del 10-06-2007.

<sup>281</sup> Colloquio del 06-06-2007.

<sup>282</sup> Colloquio del 12-06-2007.

rendendolo refrattario all'elaborazione di programmi a lungo termine, che contemplino anche la valorizzazione dei giovani e la loro crescita professionale. L'assenza di strategie progettuali di ampio respiro, che considerino la necessità di un ricambio generazionale all'interno delle Ong, nonché le aspirazioni professionali dei giovani volontari come una risorsa per l'intera comunità profuga, viene confermata anche da Sami. Conobbi Sami durante il primo soggiorno sul campo nel 2003. Al tempo era un giovanissimo e brillante volontario della Ong BAS nel campo profughi di Burj El-Shemali, alle porte di Tiro. Il suo attivismo, la sua passione, la buona conoscenza dell'inglese e l'impeccabile competenza tecnologica l'avevano portato a intessere forti relazioni con gli attivisti stranieri e i cooperanti occasionali, di cui si è parlato, tramite una fitta corrispondenza telematica che informasse e diffondesse condizioni generali, episodi specifici, denunce e appelli circa il rifugismo palestinese in Libano. Sami era una preziosa fonte di informazioni. Dopo quattro anni, bruscamente, questa corrispondenza cessò. Venni a conoscenza di cosa accadde tramite i messaggi della mailing-list della Ong italiana Un Ponte per Shatila, della quale alcuni membri avevano instaurato un rapporto di amicizia personale con Sami. Un giorno, infatti, ricevetti alcune email in cui si gridava allo scandalo perché il buon Sami aveva lasciato il suo posto a BAS per impiegarsi presso una organizzazione assistenziale islamista legata ad Hamas, FIRM. Ciò che apparve inaccettabile agli attivisti impegnati nella cooperazione e connessi a Un Ponte per... fu il 'tradimento' della lotta laica e di sinistra per unirsi a quella di stampo religioso e conservatrice dell'islamismo assistenziale. Ho voluto incontrare nuovamente Sami a distanza di quasi cinque anni, questa volta nel campo di Mar Elias, dove la Ong per la quale ora lavorava aveva la sua sede. Ci sedemmo nel minuscolo cortile interno della casa di Abu Mohammad, nostro amico comune, dove il silenzio e l'intenso profumo proveniente da una pianta di gelsomino in fiore arrampicata sui fili della luce resero quel colloquio, per chi scrive, memorabile. Le sembianze di Sami erano cambiate molto, ormai era un adulto in procinto di diventare padre, con la valigetta da lavoro e le idee chiare, ma il sorriso complice e generoso rimaneva lo stesso. Raccontò degli ultimi anni della sua vita e della necessità sempre crescente di assicurarsi un futuro, sia in termini economici che professionali. Così fu lui a spingersi a spiegare i motivi che lo indussero a licenziarsi da BAS:

Finiti gli studi, ho iniziato a lavorare nel campo della cooperazione nel 2000, come volontario per BAS. Ho fatto questa scelta anzitutto perché credevo nel progetto di *computer training* in cui ero coinvolto come *trainer* (avrebbe dato la possibilità a tanti giovani profughi di connettersi col resto del mondo e far conoscere la causa palestinese), e, in secondo luogo perché volevo arricchirmi, volevo acquisire esperienza. Sono restato in questo progetto nel campo di Burj El-Shemali dal 2000 al 2007, poi ho detto basta. Me ne sono andato perché non mi è mai stata data la possibilità di crescere, umanamente e professionalmente, sono rimasto sette anni nella stessa identica posizione, e di tentativi ne ho fatti. Oggi ho capito che queste Ong non hanno la minima strategia per il futuro, né per noi volontari o dipendenti, né per i profughi in generale<sup>283</sup>.

In altre parole, Sami aveva bisogno di riconoscimento professionale e di uno stipendio in grado di farlo 'campare'. Formulai una domanda appositamente vaga circa la natura dell'organizzazione per la quale ora lavorava: non volevo infatti metterlo sotto pressione o dargli l'impressione di giudicarlo. Evidentemente non vi riuscii, perché, con palese imbarazzo, Sami non rispose, non volle rendere cioè espliciti i legami fra la Ong FIRM e Hamas. Arrossendo, tuttavia, si giustificò dicendo che la sua scelta non era affatto motivata da un mutamento della sua prospettiva politica, bensì dal fatto che ora copriva una posizione di una discreta responsabilità e lo stipendio era ottimo. E aggiunse: 'La cooperazione è una delle pochissime possibilità che noi profughi abbiamo per

---

<sup>283</sup> Colloquio del 11-06-2007.

garantirci da vivere, al diavolo gli schieramenti e le ideologie!'. Questa è la storia di Sami. Essa è anche la storia di tanti altri, che certamente trovano nella cooperazione un'occasione di impegno dove riscattare l'impotenza e la passività cui altrimenti sarebbero costretti, ma vi scorgono soprattutto 'una buona opportunità di lavoro' – riportando le parole di Jaber Suleiman, sociologo e ricercatore indipendente presso l'associazione di intellettuali palestinesi Aidun –, giacché spesso sono persone colte e istruite che non hanno però la possibilità di trovare il lavoro per il quale hanno studiato<sup>284</sup>. Nessuno stupore, pertanto, che fra le ragioni, le quali spingono i profughi a cercare lavoro nell'ambito della cooperazione, la priorità economica sia centrale. Nessuno scandalo, da questo punto di vista, circa la 'defezione' di Sami, e davvero poco idealismo nel modo in cui la costruzione della quotidianità genera i rapporti fra profughi e organizzazioni assistenziali palestinesi.

Giungendo alle conclusioni di questo paragrafo, si è voluto mostrare come i legami fra organizzazioni assistenziali e partiti politici palestinesi si ripercuotano non soltanto sulle relazioni interne fra Ong locali – viste nel paragrafo precedente –, ma anche sulle loro strategie assistenziali esterne, ossia sui rapporti che esse intrattengono con i profughi, sia che costoro ne siano i beneficiari o i dipendenti, e sia che non abbiano nessun collegamento diretto. Il principale effetto che una tale 'reversibilità fra politico e umanitario' esercita sulla popolazione profuga consiste nella sua spartizione in sfere d'influenza fra loro in competizione, e, conseguentemente, nella sua categorizzazione politica. La differenza politica così introdotta e perpetuata diviene uno degli elementi chiave in base al quale si decidono raggruppamenti, appartenenze e identificazioni collettive in seno alla comunità palestinese in Libano. Ciò significa che il potere di molte Ong locali consiste nella capacità di definire l'altro e informare quotidianamente le relazioni interpersonali fra profughi. Cercare di comprendere la portata e l'influenza dei bacini dell'appartenenza politica così delineatisi consente di rilevare un secondo effetto di tali legami fra organizzazioni assistenziali e fazioni politiche, ossia una forma di personalizzazione delle relazioni. L'alto grado di politicizzazione della società palestinese dei campi e il radicamento capillare sul territorio, fra la gente comune, di cui godono parecchie Ong palestinesi favoriscono l'instaurazione di forme clientelari e personalizzate della relazione. La personalizzazione dei rapporti (fra personale delle Ong e beneficiari, e fra responsabili e dipendenti 'minori') crea in molti casi circuiti assistenziali su base parentale e soprattutto contribuisce a rafforzare i circuiti politici da essi veicolati. La fedeltà politica che i beneficiari accordano dunque alle organizzazioni locali si realizza all'interno di una dimensione in cui le relazioni fra i singoli individui non sono mai astratte dai contesti familiari, parentali o amicali. Unitamente a ciò, il supporto politico così accordato vale a trattenere i benefici assistenziali, e, inversamente, questi ultimi valgono a trattenere l'assistito nella schiera dei sostenitori e nella sfera del controllo politico delle differenti fazioni palestinesi. Se a questa dinamica di cooptazione politica degli assistiti si aggiunge che le Ong locali occupano, nella catena di distribuzione degli aiuti, la posizione più vicina ai diretti beneficiari – ossia quella di esercizio del potere diretto –, si ricava che esse rivestano davvero un ruolo di continua mobilitazione politica della popolazione profuga, mantenendone accese le rivalità fazionali.

Dal momento, dunque, che i circuiti politici, assistenziali e relazionali si strutturano a vicenda, non stupisce affatto che i criteri di reclutamento dei beneficiari dei progetti si definiscano sulla base delle conoscenze personali – ed è questo un altro effetto di cui si è discusso. La selezione degli assistiti, infatti, avviene perlopiù grazie alla rete relazionale che negli anni è andata costituendosi intorno ad una Ong. In parecchi casi sono la notorietà e il carisma di singoli personaggi – in genere ex-leader politici di fama, oggi presidenti di organizzazioni assistenziali – ad intessere il *network* dei beneficiari/sostenitori. Tuttavia il fatto che spesso il potere decisionale e strategico sia concentrato nelle mani di questi personaggi carismatici e dei loro più stretti collaboratori produce una concezione patrimonialista dell'assistenza (cfr. Brynen, 1990: 222)<sup>285</sup>, nonché i modelli dirigisti

---

<sup>284</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>285</sup> Nel percorso etnografico qui proposto si è cercato di mettere in luce come alcune organizzazioni assistenziali palestinesi in Libano costituiscano veri e propri gruppi di potere in grado di esercitare forti influenze sui beneficiari. Più

e le strutture verticistiche delle stesse organizzazioni. Queste ultime ostacolano visibilmente un ricambio generazionale all'interno delle Ong, e producono dinamiche di marginalizzazione dei giovani cooperanti, che non vengono valorizzati né incoraggiati a crescere professionalmente. Nel capitolo a venire si presenterà l'occasione di mostrare come ciò contraddica la retorica di protezione e valorizzazione di adolescenti e ragazzi, la quale accompagna i progetti volti a preservare l'identità palestinese dei più giovani. Da ultimo, e per mostrare come il quadro sin qui delineato non sia così monolitico, vorrei portare un esempio in grado di ribaltare la panoramica non idilliaca circa i rapporti fra Ong palestinesi e profughi. Accade anche, infatti, che gli impiegati di una organizzazione vengano reclutati per via impersonale, tramite l'annuncio di una *vacancy*. Fu questo il caso di Renuah, responsabile di NPA, nonché di Hischam, oggi responsabile dei programmi artistici della Ong Al-Jana. Quest'ultimo, palestinese di buona famiglia, nato e cresciuto in una zona libanese vicino a Sidone lontana dai problemi dei campi profughi, quando iniziò a lavorare con Al-Jana, nel 1998, non aveva avuto nessun precedente contatto con i palestinesi dei campi, non sapeva 'cosa realmente significasse essere un profugo'. Lavorare nella cooperazione ha costituito per Hischam l'irripetibile opportunità di scoprire la sua identità di palestinese e di realizzare i suoi sogni artistici:

Non avevo nessuna preparazione per affrontare la realtà dei campi profughi, è stato uno shock conoscere la verità sui palestinesi e sui loro diritti. È stato uno shock perché ho conosciuto me stesso. Quindi ho vissuto la mia opportunità con Al-Jana dapprima come un lavoro, poi come un'azione di solidarietà con i palestinesi. Ho risposto all'annuncio di lavoro di Al-Jana perché il posto che offriva riguardava i media e il cinema, mio primo ambito di interessi, e perché volevo viaggiare, ma senza documenti non era possibile. Quindi Al-Jana mi ha dato anche la possibilità di viaggiare per i vari festival cinematografici arabi e europei, perché lavorare come regista è come avere un passaporto diplomatico!<sup>286</sup>

---

volte si è però avvertito il lettore di non accomunare tutte le esperienze locali di cooperazione entro una tale lettura. Le eccezioni a questi modelli patrimoniali dell'assistenza non sono infatti poche. È importante quindi sapere riconoscere le eccezioni, evitando quella 'miopia orientalista' criticata da Sheila Carapico (2000: 16): 'un certo elemento di miopia orientalista potrebbe aver prevenuto antropologi, sociologi e economisti dal vedere il settore non-governativo (arabo, *nda*) come null'altro che un'estensione delle 'tre P': patrimonialismo, patriarcato e primordialismo'.

<sup>286</sup> Colloquio del 12-06-2007.

## *Capitolo terzo*

### **Profughi e cooperazione a confronto: oltre mezzo secolo di aiuti**

Nella costruzione del percorso etnografico qui proposto, le pagine precedenti sono valse a ‘presentare’ al lettore gli attori considerati in questo studio. Tuttavia, non si è trattato di una mera presentazione aproblematica dei soggetti umanitari attivi nei campi profughi palestinesi del Libano e delle loro pratiche, ma si è cercato di restituire anche la complessità e la simultaneità delle reciproche relazioni (compresa quella instauratasi con chi scrive) e, soprattutto, si è tentato di fare emergere alcuni aspetti peculiari che caratterizzano i rapporti di cooperazione nell’ambito del rifugismo palestinese in questo paese. Pertanto, si è offerto un affresco di rapporti, interessi, bisogni e prospettive dei vari attori dell’assistenza nei campi profughi palestinesi (con un accento che ha privilegiato lo sguardo interno dei soggetti locali e palestinesi, in misura minore quello degli operatori stranieri o dei donatori internazionali). Dunque, una presentazione che introduce il lettore nella dimensione dell’assistenza ai rifugiati palestinesi in Libano, ma che già consiste in una descrizione e, in buona parte, in un approfondimento analitico di alcune dinamiche controverse, pluridirezionali e multivocali, le quali rendano ragione di differenti pratiche di aggregazione (o ri-aggregazione) sociale che si sono venute costruendo intorno ad una prassi umanitaria della durata, ormai, di oltre mezzo secolo.

Ciò che si tenterà di costruire ora è un tracciato etnografico in cui, dando per acquisito quanto illustrato nei capitoli precedenti, alcuni degli ambiti problematici rilevati e che descrivono le pratiche e i discorsi dei soggetti assistenziali (fra cui il dibattito su radicamento e sviluppo, la politicizzazione degli aiuti, i diversi livelli di competizione, il crescente divario fra attivismo e professionalismo delle organizzazioni palestinesi), nonché alcuni elementi che costituiscono la ‘memoria umanitaria’ della comunità profuga in generale (fra cui, ad esempio, la ‘reversibilità fra politico e umanitario’ o la difficile distinzione fra sostenitori e assistiti) vengono ‘combinati’ e ricostruiti in maniera tale da mostrare come essi possano aver inciso sul dispiegamento delle seguenti coppie tematiche: localizzazione-sospensione, depoliticizzazione-politicità, vittimizzazione-dignità. Si è scelto di scindere la ‘presentazione’ degli attori umanitari dalla discussione di questi tre macro-temi in virtù di una meditata finzione etnografica, la quale offra la possibilità di penetrare il mondo assistenziale palestinese in Libano ‘strato dopo strato’. Si sarebbe potuto sin da subito, illustrando alcune pratiche dei soggetti assistenziali, lasciare che esse si intrecciassero con le tre linee tematiche sopra menzionate, mostrando come ogni attore si predisponga lungo una sorta di vettore che orienti tali ‘bacini’ tematici in maniera differente, opposta o complementare agli altri. Non lo si è fatto perché sarebbe risultato alquanto complesso – almeno per chi scrive e a questo stadio della ricerca – orchestrare coerentemente e simultaneamente tutti i fili tematici; inoltre, anche al lettore seguire il percorso sarebbe potuto apparire ostico, senza una previa introduzione nelle affatto scontate problematiche che caratterizzano le pratiche assistenziali fra i palestinesi in Libano. Ma vi è anche un’altra ragione per la quale si è optato di separare i soggetti dell’aiuto (e le pratiche sociali che disegnano) dall’influenza da essi esercitata su alcune dinamiche che i progetti assistenziali vanno ad attivare (localizzazione, depoliticizzazione, vittimizzazione): essa perseguirebbe l’intento della chiarezza, di mettere cioè in rilievo come e quanto tali tre macro-tematiche siano cruciali per cominciare a comprendere i risvolti che sei decenni di aiuti umanitari hanno prodotto su una comunità profuga, nella quale già l’esperienza dello sradicamento in sé mise in moto la rinegoziazione ‘del qui e del là’, la rielaborazione di un’identità e di una memoria collettive basate su una lettura politica della *nakba*, il ridisegnamento delle

soggettività in relazione ad un evento forzato dove il rapporto di forze era impari e ad una mobilitazione delle risorse personali e comunitarie messa a dura prova dall'esodo forzato e improvviso. Con ciò si vuol affermare che, se qualsiasi comunità profuga alle prese con i soccorsi umanitari sarà sensibile a queste tre linee tematiche, quella palestinese in Libano lo è in modo particolare, sia per l'anzianità della sua condizione e sia, soprattutto, per un fattore inequivocabile: il non avvenuto reinsediamento. Come si osserverà più avanti, infatti, la sospensione, il limbo abitativo in cui sopravvivono i rifugiati palestinesi in Libano offre la possibilità di mettere più nitidamente a nudo il dispiegarsi e l'intrecciarsi di queste dinamiche.

Resta comunque da domandarsi come sia avvenuta la definizione di tali 'bacini' tematici, ossia attraverso quali criteri si siano identificate e selezionate queste 'zone di interesse antropologico' e non altre. Ciò è avvenuto lasciando che alcune suggestioni acquisite tramite la letteratura antropologica dei processi di sviluppo si incontrassero con alcune ricorrenze, pratiche e discorsive, emerse con una certa frequenza durante il primo soggiorno sul campo. Successivamente, nel corso delle seguenti ricerche svolte in Libano, si è scelto di focalizzare l'indagine appositamente all'interno di queste 'zone' tematiche, con l'intento di comprendere perché fossero l'oggetto così frequente della pratica e della riflessione degli interlocutori palestinesi con i quali ci si è intrattenuti. Ciò che emerge è un quadro dove alle tendenze concernenti località, politicità e soggettività che scaturiscono dalle pratiche assistenziali faranno da puntuale contrappunto quelle maturate in merito dalla comunità profuga in Libano, le quali hanno informato, nei decenni, le sue esigenze, i suoi cambiamenti di prospettiva, le rivendicazioni in mutamento di pari passo con le vicende della storia. A questo fine, tuttavia, è parso necessario offrire una preliminare ipotesi analitica circa la relazione fra memoria, identità e località rielaborata dalla popolazione palestinese in Libano (paragrafo 3.1): tale riflessione antropologica, che mostra i legami, scissi ma incrociati, fra qui e là, presente e passato, presenza e assenza, appare imprescindibile per l'adeguata comprensione della configurazione e dei mutamenti assunti dalla percezione della località (paragrafo 3.2.1), dalle strategie di mobilitazione politica (paragrafo 3.2.2) e dalla costruzione della soggettività (paragrafo 3.2.3) in seno alla comunità profuga in Libano e in relazione all'apparato umanitario ivi operante.

Nel paragrafo 3.2.1, alla tendenza localizzante dei programmi assistenziali e di sviluppo dell'UNRWA farà da contrappunto quella delocalizzante nutrita, sotto i vari aspetti che a breve si vedranno, dai rifugiati stessi (beneficiari, impiegati nell'assistenza e leader carismatici di Ong). Questa sorta di giocoforza è una delle ragioni che sostiene la sospensione fra lo sradicamento e il non avvenuto reinsediamento che tuttora informa la vita dei campi profughi. D'altra parte, la sospensione della comunità palestinese – che in Libano giace anche su inequivocabili condizioni storico-politiche – diventa il terreno di scontro fra due modalità di costruzione della località: da un lato, la politica umanitaria attuata dall'UNRWA indurrebbe i suoi beneficiari, tramite un processo di riacculturazione, ad una forma di rilocalizzazione culturale; dall'altro lato, le pratiche dell'assistenza locale, corroborate dall'egemonia della 'narrazione del ritorno' tramandata dalle più anziane all'ultima generazione, sarebbero piuttosto volte a nutrire una resistenza culturale delocalizzante. Se queste due distinte costruzioni della località afferiscono a diverse e opposte agende politiche, anche all'interno della comunità profuga stessa compaiono differenti versioni della delocalizzazione: ognuna di queste risponde ad una precisa strategia di mobilitazione politica. Su questo crinale comincia a delinearsi un conflitto fra le più anziane generazioni di profughi e l'ultima, il quale, coinvolgendo differenti rielaborazioni di tutte le macro-tematiche sopra citate, conduce a diverse e conflittuali versioni del rapporto con l'assistenza umanitaria, con la dimensione politica in genere e con una progettualità futura che sia motore di una lotta per il ritorno in Palestina o per l'integrazione in Libano.

Nel paragrafo 3.2.2 si condurrà un'analisi delle dinamiche, cui le pratiche assistenziali sono inclini, di neutralizzazione politica delle istanze, dei problemi e dei bisogni che, al contrario, i profughi rivendicano come profondamente politici, in quanto frutto di vicende storiche e di delicati equilibri ogni volta negoziati sul tavolo politico. In questo caso, alle pratiche e ai discorsi assistenziali che rimuovono la genesi e la potenziale soluzione politica del rifugismo palestinese in Libano si

contrappongono alcune prassi relazionali che all'interno della comunità profuga continuano invece a veicolare l'elemento politico come ciò che produce identità e differenze e costituisce la fonte di una permanente mobilitazione politica a bassa intensità. La politicità intrinseca – come altrove la si è chiamata – che caratterizza l'assistenzialismo palestinese si scompone però nella pratica su differenti livelli, ognuno dei quali intercetterà diversi gradi di politicizzazione e differenti motivazioni sociali e culturali. Molteplici sono dunque gli attori e le *agency*, di cui si è già discusso, che intervengono sul piano della depoliticizzazione-politicità – e vedremo tutto ciò a suo tempo –, contribuendo a variegare ulteriormente un ambito in sé centrale e cruciale per il rapporto fra rifugiati palestinesi e assistenza umanitaria.

Venendo a discutere della questione della produzione delle soggettività, attraverso il paragrafo 3.2.3 si prenderà in esame il processo di costruzione dell'oggetto assistenziale, non solamente come un'identità che sia nella precisa posizione di ricevere gli aiuti e rivendicarne il diritto, ma anche come campo di plasmazione dello spazio percettivo dei soggetti. Infatti, i profughi sono inesorabilmente chiamati a relazionarsi con un sistema assistenziale (internazionale e locale) che informerebbe la soggettività dei suoi beneficiari nella misura in cui ristrutturata le loro modalità di immaginarsi al mondo, di posizionarsi nei confronti della propria storia, di intrattenere relazioni interne ed esterne alla comunità, di coltivare speranza, resistenza, lotta politica. Si noterà come i meccanismi di soggettivazione in termini vittimali vadano declinandosi su più livelli, a seconda degli attori assistenziali considerati e, soprattutto, siano il frutto più di un rapporto simbiotico fra beneficiario e benefattore e di un mutuo scambio fra di essi, piuttosto che di una univoca etichettatura attribuita al profugo dall'operatore umanitario. Infatti, l'iscrizione umanitaria del profugo all'interno di un codice vittimale incontra, come si osserverà, forme di auto-vittimizzazione messe in atto dai rifugiati stessi, al fine di confermare un preciso impianto fra memoria e identità in grado di mantenere più vitale che mai il legame con quell'altrove che è la terra perduta. Inoltre, il processo di vittimizzazione viene percepito dai rifugiati palestinesi ora come una dinamica da manipolare (specialmente per chi rifiuta ogni prospettiva che non sia il ritorno), ora come un giogo di cui liberarsi (e ciò vale soprattutto per coloro che si battono per l'integrazione e per il riconoscimento dei diritti civili e politici in Libano). Parlare di un soggetto trasformato in pura vittima senza risorse significa – utilizzando una nozione di frequente chiamata in causa dai profughi stessi – attribuirgli o sottrargli dignità. Si avrà dunque modo di mostrare come, pur nella cornice dell'assistenza ai profughi, sussistano alcune *agency* incentrate sulla dignità delle persone che beneficiano degli aiuti, in contrappunto ad un processo di vittimizzazione, caro al discorso umanitario ma che, nei campi palestinesi del Libano, appare, forse, un po' meno inesorabile che in passato. La polarizzazione, così delineatasi, fra processi di (auto)vittimizzazione e (auto)conferimento di dignità corrisponderebbe, inoltre, ad una differenziazione fra le posizioni che il soggetto beneficiario può assumere nei confronti dell'aiuto, appropriandosene ora come un dono, ora come un diritto. La continua negoziazione compiuta dal profugo fra la categoria della vittima e quella del soggetto agente si interseca fortemente con la tematica della dipendenza dagli aiuti. Le spinte verso l'autonomizzazione di alcuni segmenti della popolazione palestinese, verso pratiche che facciano affidamento su chi le conduce e mobilitino risorse locali e comunitarie fungono, in questo caso, da contrappunto agli effetti, spesso rilevati dalla letteratura, di dipendenza materiale e simbolica prodotti dalla consuetudine al dono umanitario. Ma effetti di dipendenza sono riscontrabili anche su piani differenti rispetto a quello, semplicistico, che contrappone beneficiari e benefattori. Il *puzzle* antropologico che forma il mosaico dell'assistenza ai e fra i profughi palestinesi in Libano mostra che la dipendenza dagli aiuti non sia assoluta e totale, ma che chi dipenda da alcuni aiuti potrebbe non dipenderne da altri, ed essere a sua volta fonte della dipendenza altrui, e così via, di strato in strato, dai diretti beneficiari dei progetti ai *facilitators*, dai dipendenti delle Ong ai loro leader politici, dai sostenitori di una fazione politica agli impiegati presso l'UNRWA.

Prima della lettura, un'ulteriore premessa appare importante. Essa vuole destare l'attenzione del lettore in merito ad una sorta di filo continuo che attraversa i prossimi paragrafi e che concerne la

pertinenza degli scarti generazionali fra profughi nell'individuazione di differenti posizioni, interne alla comunità palestinese in Libano, circa le tre tematiche sopra citate. Infatti, fra i giovani rifugiati, che hanno mutuato parzialmente o rifiutato del tutto la concezione della località, della politicità e della soggettività rielaborata dalle più anziane generazioni, sembrano emergere diverse istanze di disimpegno o di mobilitazione politica, mosse dalla maturazione di differenti percezioni in merito alla permanenza in Libano e al diritto al ritorno, nonché di progettualità di vita altre. Ciò appare di particolare rilevanza perché, unitamente ai diversi approcci generazionali osservati, anche le strategie relazionali e gli investimenti simbolici che concernono il soccorso umanitario, l'aiuto di emergenza o il progetto di sviluppo varieranno in maniera significativa.

Infine, è utile, per scrupolo, rendere esplicita un'ultima riflessione. Rispetto alle tre macrotematiche che stanno per essere affrontate, l'indagine antropologica mostrerà come le polarizzazioni localizzazione-sospensione, depoliticizzazione-politicità e vittimizzazione-dignità non solo non corrispondano alla dicotomia che contrappone le strategie dei benefattori (donatori internazionali, UNRWA e Ong straniere) a quelle dei beneficiari (profughi, associazionismo locale, Ong palestinesi), ma vengano anche sovvertite e scomposte dagli stessi attori, i quali ora optano per una politica, ora per un'altra. I casi etnografici illustreranno come in merito alla produzione della località, alla politicità e alla costruzione della soggettività – cui, appunto, corrispondono le tre coppie ora menzionate – non sia possibile applicare un modello o, meglio, una sola chiave di lettura che distingua gruppi omogenei di beneficiari dagli intermediari locali e stranieri, e questi dai donatori internazionali, con le rispettive strategie, obiettivi, manipolazioni, interessi. La prospettiva qui adottata è di tutt'altra tipologia, e non solamente perché una metodologia micro-sociologica, pluridirezionale e multivocale meglio esplica l'intento, la descrizione e l'interpretazione antropologiche. Si tratta infatti di restituire alla lettura anche una complessità 'vivente', nella quale le persone non agiscono mai all'interno di una sola identità, ma semmai entro una fluttuazione disarmonica di più identità. Ecco perché le coppie tematiche qui proposte non vogliono presentarsi come polarità che distinguano le identità e le *agency* degli uni e degli altri, tracciando linee rette e statiche in un contesto dove le forme sono tridimensionali e mobili, ma vorrebbero fungere piuttosto da polarizzazioni, le quali disegnino dei campi di forze o delle orbite attorno alle quali, variabilmente, gli attori si spostano, ora attuando una strategia, ora invece perseguendone un'altra, ora immaginando di rappresentare un gruppo, ora invece rappresentando solamente se stessi, e così via<sup>287</sup>. Il risultato di questo percorso di riflessione antropologica verrà poi nuovamente discusso e ricapitolato in maniera compiuta nel capitolo conclusivo del presente lavoro.

---

<sup>287</sup> Cfr. l'Introduzione.

### 3.1 Memoria, identità e località: un'ipotesi di partenza

*Così, inquieti, prendiamo stanza, se possibile presso ai confini  
Aspettando il giorno del ritorno, qualsiasi minimo cambiamento  
Oltre il confine spiando, ogni nuovo venuto  
febrilmente interrogando.*

(Brecht, 1964: 128)

Per condurre una riflessione appropriata circa i rapporti fra la comunità palestinese in Libano e gli interventi assistenziali in merito a località, politicITÀ e soggettività, nonché per rintracciare le modalità con cui gli attori della cooperazione che si sono visti intervengano in tali ambiti, sembra opportuno prendere le mosse da un'analisi dell'identità e della memoria dei profughi<sup>288</sup>. Coniugando insieme, infatti, alcuni spunti tratti dai *Diaspora Studies* con alcune ricorrenze presenti nelle riflessioni degli interlocutori palestinesi con i quali ci si è intrattenuti, è stato possibile formulare un'ipotesi in merito alle dinamiche di reciproca interazione fra memoria e identità messe in atto dalla comunità rifugiata, le quali configurerebbero la sua peculiare cultura della diaspora. Questa si rivela pertinente per la comprensione delle modalità attraverso le quali i profughi informano l'abitabilità del loro presente, sotto i profili delle tre tematiche appena menzionate. Caratterizzata non solo dall'esperienza dello sradicamento, ma soprattutto da quella di un non avvenuto reinsediamento, la comunità palestinese in Libano ha sviluppato a riguardo una particolare interazione fra identità e memoria, la quale ponga significativamente in relazione l'immaginario del là (Palestina) e del qui (Libano), ossia chiama direttamente in causa la percezione della località. Ciò lascia emergere come la *sospensione* e il *limbo* abitativo così creatisi siano funzionali ad una mobilitazione politica dei rifugiati palestinesi in merito alla lotta per il diritto al ritorno, o si rivelino al contrario in opposizione ad una strategia politica che persegua il riconoscimento dei diritti civili e politici in Libano. Come si noterà, dunque, intorno alla produzione della località si attivano differenti strategie politiche, le quali, a loro volta, sono foriere di diverse prospettive e progettualità future, ovvero di una diversa desiderabilità della vita. In questo senso, tali differenze sono andate costruendosi intorno ad uno scarto generazionale che sembra tracciare una forma di conflittualità fra quelle più anziane, legate al ritorno e resistenti ai tentativi di assimilazione tramite programmi di sviluppo, e questa ultima generazione, maggiormente incline a battersi per quei diritti, il riconoscimento dei quali aprirebbe la prospettiva dell'integrazione in Libano.

Per quanto una simile indagine circa memoria e identità fra i profughi palestinesi in Libano meriti senza dubbio maggiori approfondimenti, in questo caso ci si limiterà tuttavia a proporre una sintesi, con la finalità di mostrare come le pratiche degli attori assistenziali ne siano imbricate e siano in oltre in grado di orientare la mobilitazione politica che può derivare da una certa combinazione di queste. È importante sin da ora chiarire che l'attivazione delle nozioni di memoria e identità non vuole con esse intendere campi statici e reali del sapere antropologico, né tantomeno fenomeni tangibili nella quotidianità delle persone, quanto piuttosto si propone di utilizzarle ai fini della comprensione in qualità di 'focolari virtuali' – parafrasando Claude Lévi-Strauss (1996: 310) – ai quali 'riferirsi per spiegare certe cose', ma senza che esse abbiano un'esistenza reale'.

Come si è già spiegato in precedenza, la prima ricerca sul campo di chi scrive si svolse anche all'interno di un progetto di raccolta delle memorie degli anziani rifugiati del 1948: ciò ha consentito un avvicinamento e una frequentazione maggiori dell'interazione fra memoria e identità dei profughi di quanto non avrebbe permesso una indagine limitata all'ambito della cooperazione e dell'assistenza umanitaria. Annotando infatti le storie di vita dei rifugiati, a cominciare da quelli che hanno personalmente vissuto la *nakba*, ascoltando cioè come la comunità palestinese ricordi se

---

<sup>288</sup> Per la tematizzazione delle relazioni fra identità e memoria collettiva, circa cioè le modalità con cui una comunità ricostruisce il proprio passato in funzione dell'identità con cui si restituisce al presente, cfr. almeno i classici Halbwachs (1987), Hobsbawm, Ranger (1987) e Anderson (1991). Sui processi di costruzione della memoria collettiva cfr. inoltre Assmann (2002), Connerton (1999), Jedlowski (1989), Montesperelli (2003). Riguardo invece i rapporti fra memoria collettiva e memoria individuale cfr. Leone (2001), Bodei (1995), Oliverio (1994).

stessa e, attraverso un'operazione selettiva del ricordo (Fabietti, Matera, 1999), si immagini e si restituisca al presente, si possono rinvenire alcuni spunti che concorrono alla formazione e al mantenimento di un'identità collettiva, ovvero di un' 'immaginativa politica' (Assmann, 1997: 99 e sgg.): per *immaginativa politica* si intenda precisamente la connessione fra due dimensioni, quella temporale e quella sociale, da cui risulta appunto ciò che si può chiamare 'identità collettiva'. Attraverso l'immaginativa politica l'uomo si lega, al contempo, al passato e al suo prossimo, creando uno spazio comune di attese e azioni. Se 'per ogni gruppo umano gli eventi del passato raccolti dalla memoria collettiva sono fondamentali per la costruzione della propria unità e specificità' (Callari Galli, 1998: 186), lasciando intravedere come il carattere relazionale della memoria sia indice della reciproca strutturazione fra una comunità e la memoria che essa detiene (Ganguly, 1992); se poi si nota come, per quei soggetti diasporici quali sono i profughi, ciò che la memoria non può prescindere dal ricordare è un *eventum*, un'irruzione della storia, uno spartiacque a partire dal quale diventa necessaria un'operazione di reidentificazione collettiva<sup>289</sup>; se, infine, per i profughi palestinesi, questa memoria costituisce la fonte principale di designazioni sulla quale misurare il *chi-siamo-noi-oggi* (cfr. Giaccardi, 1999; Cremona, 2005), si può inoltre affermare che questa intera dinamica scandisca, propriamente, la formazione di un particolare 'tempo culturale' (Assmann, 1997: 99 e sgg.).

Il 'tempo culturale' comprende i modi e le forme, diluite in tempi relativamente brevi, con cui una comunità si restituisce culturalmente, ossia restituisce, ripetendole, rappresentazioni e pratiche culturali finalizzate alla sua sopravvivenza simbolica. Specificamente, quando è l'esercizio stesso della memoria ad informare di sé il 'tempo culturale' di un gruppo, come nel caso qui analizzato, allora ciò che ne risulta è la continua reiterazione di una specifica relazione con il tempo, una replicazione sulla quale si gioca la sopravvivenza culturale del gruppo, ossia ne risulta una 'cultura del ricordo' (Ibidem). Sarebbe quindi, secondo questa ipotesi, la reiterazione di una specifica relazione con il tempo a fare di una comunità dislocata una comunità diasporica. Per i profughi palestinesi in Libano, la memoria, 'proprio in quanto garanzia della continuità (e della legittimità) di un tale radicamento spazio-temporale' in Palestina, 'svolge un ruolo cruciale nel saldare il legame fra un popolo e la sua identità' (Fabietti, Matera, 1999: 28), divenendo lo strumento centrale 'per la preservazione dell'identità palestinese nella diaspora' (Siddiq, 1995: 88), una 'forza sociale viva' di coesione del gruppo (Pratesi Innocenti, 2005: 128): se si legge l'esodo forzato come un disturbo indotto nel *social world* del profugo (Marx, 1990) o una 'frattura' sopravvenuta nel suo 'sistema sociale e cognitivo' (Knudsen, 1991: 23), o, ancora, come un'interruzione dei processi culturali di gruppo (Daniel, Knudsen, 1995), la memoria tende a costituire un 'terreno ideologico dove le persone presentano se stesse a se stesse' (Ganguly, 1992: 29), offrendosi in qualità di 'quadro normativo in cui il *chi-si-era* sia stabilito con certezza' (Idem: 5), in grado cioè di riattivare quella stessa processualità culturale e ricreare la 'geografia sociale della fiducia' (Peteet, 1995: 174). In questo senso, l'identità del profugo risulterà più ancorata al passato che al presente, più 'a ciò che si era, che a ciò che si è divenuti' (Daniel, Knudsen, 1995: 5), o, meglio, sarà il frutto di una sottomissione al passato del presente, poiché la loro continuità viene stabilita 'estendendo le conseguenze del fatto traumatico [la *nakba, nda*] a tutti i momenti dell'esistenza' (Fabietti, Matera, 1999: 181). Sotto la minaccia che l'etichetta di profugo esercita sulla possibilità stessa di accertarsi della propria identità individuale, ossia in una situazione dove la capacità dei singoli di definire se stessi e il proprio legame con la comunità tenda ad essere espropriata e delegata ad una fonte designativa astratta (giuridica o politica), la memoria può trasformarsi in resistenza collettiva, diventa cioè il sapere garante dell'identità condivisa. *Ricordati di ricordare*: in breve, l'aspetto che qui più interessa considerare, e che verrà a suo tempo valutato, è come

---

<sup>289</sup> Riprendendo Assmann (1997), Fabietti e Matera affermano che 'in ogni comunità esiste una sorta di comune sentire (...), un collante (...) che lega gli individui, che così possono pensarsi come un 'noi'. (...) Laddove, per effetto di eventi improvvisi, dovessero modificarsi le dimensioni dello spazio e del tempo di un gruppo, è presumibile qualche ripercussione sulla composizione e sulla presa di questo collante' (1999: 18).

la cultura del ricordo [faccia] parte della progettazione e della speranza, ossia della formazione di orizzonti concettuali e di tempo sociale. La cultura del ricordo si basa in gran parte, anche se niente affatto esclusivamente, su forme di riferimento al passato. Ora, [...] il passato nasce solo nel momento in cui ci si riferisce ad esso (Assmann, 1997: 7).

In relazione all'identità dei profughi palestinesi che si è avuto modo di conoscere e frequentare, queste considerazioni si rivelano particolarmente pertinenti, dal momento che la maggioranza degli aspetti della loro quotidianità si richiama continuamente al passato, sia che si sopravviva istituendo con il passato una forte continuità, e sia, invece, che lo si rimuova per sopravvivere. I campi profughi sono osservabili come 'luoghi di costruzione di memoria' (Fabietti, Matera, 1999: 37), costituendo una 'spazializzazione del ricordo', come Rosemary Sayigh aveva già rilevato nel 1977: 'i campi, nonostante le loro terribili condizioni materiali, diedero vita a solidarietà e ad un senso di continuità con il passato' (1977: 38). Questo aspetto è stato più volte rimarcato dagli anziani interlocutori, come, fra gli altri innumerevoli, nel caso di Khajrija Ali Dghein<sup>290</sup>:

nonostante la vita del campo sia molto dura, io preferisco vivere dentro al campo, perché qui siamo quasi tutti Palestinesi, stiamo vicini e continuiamo a ricordare quello che abbiamo patito. Se affittassi una casa fuori dal campo, ho paura che mi dimenticherei tutto. Quindi vivere dentro al campo tiene viva la mia memoria

Nel corso di una pausa del racconto di Khajrija, un'anziana vedova del campo di Burj El-Barajneh, dal profilo esile ed il portamento incerto, presi ad osservare la serie di cimeli e oggetti della memoria che la sala della sua abitazione ospitava, e che avrei rinvenuto, senza considerevoli variazioni, in tutte le case dei campi che ebbi occasione di visitare: la cartina geografica con i confini della Palestina storica, una sua incisione su rame con i colori della bandiera nazionale palestinese, il poster con la moschea di Al-Qudd, il ritratto di un giovane Arafat, alcuni consunti ritagli di giornale raffiguranti i bambini dell'Intifada in procinto di scagliare pietre, e infine i ritratti fotografici dei cari assassinati durante la guerra civile libanese o le operazioni israeliane. Erano tutti 'oggetti di memoria (...) che acquistano un alto valore simbolico per il fatto di condensare alcune rappresentazioni cruciali del passato della comunità (Fabietti, Matera, 1999: 63). Ad interrompere questa contemplazione sopraggiunse un ragazzo poco più che adolescente, nipote di Khajrija, il quale, vestito di blue-jeans, cappello con visiera calzato alla rovescia e una maglietta di qualche calciatore, salutò la nonna e prese posto fra noi. Khaled – questo il suo nome – approfittò di una distrazione del colloquio per mostrarmi il suo talento di ballerino *break-dance* e le sue doti di cantante *rapper*. La nonna, assai poco divertita – a differenza di altri familiari richiamati dal rumore di quella esibizione improvvisata –, sospirando spiegò che Khaled era il maggiore dei suoi nipoti e che, invece di adoperarsi per aiutare economicamente la famiglia, era ossessionato di partire, emigrare verso qualche destinazione europea. La fotografia del suo defunto padre sovrastava la gestualità ritmata che il ragazzo aveva appreso imitando i protagonisti musicali della TV satellitare. Terminata l'intervista con la nonna, Khaled volle mostrarmi la terrazza della casa, dalla quale il profilo del campo di Burj El-Barajneh si confondeva con l'agglomerato urbano di Beirut, avvolto nel tramonto. Non domandò nulla circa le opportunità di sopravvivenza in Europa; diede invece sfogo ai suoi sogni fuori dal Libano, lontano dai campi profughi palestinesi. Raccontò di un suo coetaneo che l'anno precedente era riuscito ad approdare in Germania: costui aveva creato un sito web nel quale quotidianamente aggiornava i suoi compagni rimasti in Libano circa le avventure e le traversie che aveva dovuto affrontare, diventando una sorte di eroe fra i profughi adolescenti desiderosi di seguirne le tracce. Il suo sguardo brillava mentre lasciava intendere di essere riuscito a

---

<sup>290</sup> Intervista del 02-10-2003.

racimolare una discreta somma di denaro, con cui pagare il viaggio che l'attendeva e che, di lì a poco, l'avrebbe traghettato verso l'altra sponda del Mediterraneo. Mentre ascoltavo, pensavo invece a sua nonna Khajrija, la quale tutti i giorni avrebbe continuato ad osservare gli oggetti che riempivano il suo salotto e che, forse, più che ad una memoria biografica, appartenevano ad una iconografia politica collettiva; la immaginavo prendersene cura ed in essi trovare riparo e riposo. Per questa anziana donna quei cimeli di memoria rappresentavano un passato al quale continuamente fare ritorno, ne delimitavano i confini, ne racchiudevano un 'al di qua'; al contrario, per suo nipote Khaled, essi probabilmente costituivano un limite, un ostacolo che gli impediva di immaginarsi un 'al di là', una prospettiva di vita differente, una desiderabilità che travalicasse la storia di sua nonna e di sua padre, e che fosse libera di figurarsi un futuro senza debiti con il passato (Serhan, Tabari, 2005: 41). Era così che, reinscrivendo la propria biografia individuale in una 'allegoria collettiva' (Siddiq, 1995: 88; cfr. anche Jedlowski, 1999), gli sforzi che l'anziana Khajrija compiva per tenere viva la memoria del suo popolo tracciavano le sponde di un'identità che aveva la pretesa di dire anche *chi* fosse suo nipote, e dinnanzi alla quale diveniva sempre più faticoso obiettare che lasciare il campo e andarsene altrove non avrebbe implicato un tradimento della lotta per il ritorno o un 'inquinamento' dell'identità palestinese (cfr. Peteet, 1995: 179; Farah, 1998: 182), ma semmai un loro mutamento, un riadattamento in relazione a precise trasformazioni storiche e sociali:

si può affermare il proprio presente (di individuo oppure di collettività) attraverso la continuità con il passato, quindi nel rispetto della tradizione, spingendosi fino all'esaltazione, alla celebrazione e alla commemorazione del passato, oppure attraverso una rottura radicale con esso, quindi accogliendo l'innovazione, spingendosi fino alla cancellazione, all'oblio, al divieto del ricordo; e tuttavia tra questi due estremi si colloca una serie continua di possibilità intermedie, ciascuna individuabile solo in relazione alla situazione storica, sociale e culturale specifica che l'ha posta in atto (Fabietti, Matera, 1999: 17).

Ma tornando a Khajrija e agli anziani e meno anziani che, come lei, profilano un futuro proiettato all'indietro, dando luogo ad una forma di 'presente non presente', incominciano a tracciarsi i contorni di un profugo come 'figura dell'Assente', la quale 'si percepisce come un essere-territorio, un esiliato che porta con sé il proprio luogo natale e la propria patria. Ed è su questo territorio *scomparso*' e, tramite la trasmissione della memoria, *'salvato* da quando si è insediato nel corpo dei suoi figli, che nasce e prende forma il sentimento del ritorno' (Sanbar, 2005: 195. Corsivo dell'autore)<sup>291</sup>.

Se si intende per diaspora non soltanto l'esperienza dello sradicamento, ma anche e soprattutto quella di un non avvenuto reinsediamento, si rileva come l'identità si cali in una dimensione di sospensione all'insegna, nel caso dei profughi palestinesi in Libano, di una resistenza (armata, disarmata, politica, morale) incondizionata: l'intero procedimento di produzione dell'identità avviene alla luce della perseveranza e dell'attesa, o, meglio, del rimando ad un sempre posposto assetto spazio-temporale, come lascia intuire Elias Sanbar (2005: 232):

Appostati alle frontiere della loro patria, e anche alle frontiere della durata, in un territorio in cui il tempo non trascorre che in termini di attesa, sempre minacciati dal rischio di radicarsi, di stabilirsi (...), i rifugiati diffidano molto di tutto ciò che potrebbe somigliare da vicino o da lontano a un insediamento.

---

<sup>291</sup> La terra perduta 'si insedia' nel 'corpo dei suoi figli' attraverso la memoria, la quale viene paragonata dall'anziano Hafiz Ali Othman (campo di Shatila) ad un cibo di cui nutrirsi: 'tutti noi anziani raccontiamo, e così facendo nutriamo i giovani: la memoria della Palestina è il nostro pasto comune' (intervista del 10-09-2003).

Resistenza significa anche far fronte all' 'ossessione della morte culturale' (Saint-Blancat, 1995: 22) tramite la coltivazione della memoria come ciò che garantisce 'la sopravvivenza di quel processo culturale' (Daniel, Knudsen, 1995: 4) sovvertito con l'esodo, ma che diviene necessario riattivare per durare nel tempo. La resistenza forma l'orizzonte stesso dell'attesa, poiché non è più immaginabile (o non lo è ancora) che cosa accadrebbe dopo e senza di essa. Tale è il grado di sfibramento e disillusione diffuso soprattutto fra le generazioni più anziane di profughi: fare della resistenza ciò che tiene aggregato il proprio universo simbolico, non più lo strumento dell'attesa, ma l'attesa medesima, informare il proprio presente come un rimando sempre a venire che attinge ad una perdita (la Palestina, la terra, la casa, l'infanzia, la giovinezza), e restituirsi in una narrazione compressa nella memoria, sospesa nel presente ed impraticabile, forse, nel futuro. Anche in questo senso si propone di usare il termine diaspora, ad indicare proprio la formula di compressione nel passato, sospensione nel presente ed impraticabilità nel futuro di un'identità nella quale ci si riconosce e che ci rende riconoscibili agli altri.

Guardando ai rifugiati palestinesi che risiedono in Libano, per espletare l'intera parabola di profugo non è stato sufficiente venire sradicati dalla propria unità abitativa, ma è anche stato 'necessario' trovarsi poi in condizioni tali per cui i tentativi di reinsediamento sono falliti, o sono stati del tutto temporanei o volutamente impediti dall'esterno (le politiche governative libanesi) o dall'interno (il rifiuto della comunità profuga stessa). L'idea del campo profughi rimarca questo duplice aspetto: lo sradicamento da una dimensione abitativa precedente, dove ambiente e abitare<sup>292</sup> collaboravano alla loro sostanziale corrispondenza concettuale ed esperienziale, da un lato, e, dall'altro, il non avvenuto insediamento, che sancisce la spaccatura di questa corrispondenza e la rende permanente e irrimediabile, tanto da occupare l'intero orizzonte dell'attesa politica collettiva. Riflettendo sulla perdita della Palestina, una volta Kadra Mouhammad Ibriq<sup>293</sup>, del campo di Shatila, affermò: 'quando mi è stata sottratta, non solo mi sono sentita divisa in due, da una parte la terra e dall'altra il mio corpo, ma molto, molto di più ho percepito che tutto ciò che il mio corpo conteneva mi era stato portato via'. Questa considerazione suggerisce proprio l'avvenuta discrasia fra la capacità di provare agio in un luogo, fra il sapere non tematizzabile che è inscritto in un corpo che semplicemente abita il suo ambiente, e il luogo, l'ambiente in cui quel sapere si è formato e sviluppato. Si delinea così un parallelismo, o forse una suggestione: la memoria crea temporalità e getta ponti, così come la diaspora è un senso temporale, un ponte esso stesso, gettato fra qualcosa che si è perso e qualcosa che non si è ancora trovato, fra qualcosa che è presente nell'assenza e qualcosa che è assente nella presenza.

Approfondendo questa ipotesi, si delineerebbero così due polarità, la cui reciproca attrazione configura proprio l'identità in traslazione, in transizione, propria delle comunità diasporiche, ossia delle culture della diaspora: da un lato, la terra abitata prima dello sradicamento (Palestina) è una 'presenza assente', dall'altro, la terra in cui non ci si è insediati (Libano) è un' 'assenza presente'. Da una parte, la memoria condivisa fa della Palestina una presenza pervasiva e costantemente immaginata, 'lo spazio lontano' che 'pesa su quello vicino, investendolo da tutte le parti con una presenza massiva, con una stretta indissolubile' (Giordano, 1997: 54); nei racconti degli anziani la Palestina torna attraverso un'irripetibile articolazione di dettagli (l'infanzia, le persone, i frutti, le case, gli odori, ecc.)<sup>294</sup>, mentre nell'immaginario della generazione più giovane assume la valenza

---

<sup>292</sup> Anche se nel prosieguo del paragrafo verranno fornite alcune delucidazioni a proposito della nozione di *abitare*, tuttavia un adeguato approfondimento di tale nozione ci porterebbe troppo lontano dal percorso che ci si è proposti di seguire. In merito si segnalano i testi di Carsten e Hugh-Jones (1995), Rapport e Dawson (1998), Adamson (2002) – che analizzano i mutamenti subiti dalla pratica dell'abitare in una prospettiva transnazionale –, La Cecla (1993), Castelli Gattinara *et al.* (1981), Perrucci (1997), Giordano (1997) – che invece considerano l'abitare come pratica in sé e in relazione alla plasmazione del territorio e della casa secondo le rappresentazioni identitarie dei gruppi che vi risiedono.

<sup>293</sup> Intervista del 19-09-2003.

<sup>294</sup> Fra le altre si riporta la descrizione memoriale di Hafiz Ali Othman, un anziano palestinese del campo di Shatila: 'il mio villaggio era bellissimo, sorgeva fra il mare e le colline prima che diventassero montagne, in una campagna lievemente ondulata. Era davvero splendido, e fertilissima la terra intorno, giacché vi si coltivavano aranci, ulivi, fichi e

di un 'paradiso perduto' (Schulz, 2003: 108; Sayigh, 1979: 10), dove i dettagli possono essere aggiunti a piacimento: in entrambi i casi, però, la memoria è allocata in un luogo, trova nella localizzazione i rilievi che la rendano più nitida, afferrabile, percorribile, tramandabile. Tale *territorializzazione*<sup>295</sup> della memoria garantisce la presentificazione di una località, il farsi-presente della Palestina, in ultima analisi, la presenza di un'assenza: è l'abitare che resta presente, ma privato del luogo da abitare. Proprio in quanto territorializzata, la memoria può stabilire una continuità con il passato, laddove questo custodisce l'esperienza dello sradicamento: 'memoria e terra vanno insieme – afferma l'anziano Mouhammad Omar Deeb<sup>296</sup> del campo di Shatila – solo in questo modo non smetteremo mai la nostra lotta'. Se memoria e terra 'vanno insieme', insieme staranno anche, ma su un versante opposto, il presente e l'assenza della terra. Proprio perché ciò che si custodisce è un'esperienza di de-territorializzazione, la memoria tenderà a territorializzarsi, ossia ad operare come un dispositivo di continuo riallocamento della e nella terra assente. Alla luce di questo dispositivo memoriale, avviene la 'riunificazione immaginaria' (Hall, 1990: 224) della comunità dispersa. Riprendendo la duplice identità culturale proposta da Stuart Hall a proposito della diaspora afro-caraibica, da un lato i membri della comunità diasporica pensano la propria "identità culturale" nei termini di un'unica e condivisa cultura, una sorta di unico vero sé, (...) che le persone con una storia e degli antenati condivisi hanno in comune', producendo una simbologia in grado di

imporre una coerenza immaginaria sopra l'esperienza della dispersione e della frammentazione, le quali costituiscono la storia di tutte le diaspore forzate (Idem: 223-4).

Dall'altra parte, a fianco di tale riunificazione immaginaria, intesa appunto come l'insieme delle 'risorse di resistenza e identità, con le quali affrontare i modi frammentari e patologici in cui quell'esperienza è stata ricostruita all'interno dei regimi dominanti' (Idem: 225) di rappresentazione politica (a cominciare dalla coincidenza fra Stato, nazione, sovranità, territorialità e natività), vi è anche un altro modo con cui i profughi concepiscono la propria identità culturale. In questa seconda posizione, i profughi riconoscono che, 'come i molti punti di convergenza, vi sono anche punti critici di profonda e significativa differenza, i quali costituiscono 'ciò che siamo veramente'' (Ibidem). In altri termini, i regimi di rappresentazione dominanti, foucaultianamente intesi come la risultante della complessa relazione fra poteri e saperi, costringerebbero i profughi ad esperire se stessi come l'*altro* rispetto al discorso dominante, attraverso un processo di 'compulsione interna e soggettiva con-formazione alla norma' (Ibidem). Sarebbe proprio in virtù di quest'ultima espropriazione interna dell'identità culturale – interna, perché avviene internamente al 'sapere' del profugo –, e dell'esperienza di alterità che ne deriva, che si giunge a concepire la propria identità culturale come qualcosa che abbia anche delle radici e una storia particolare. In questa seconda accezione, distinta dalla prima dove l'identità è immaginata come un'essenza o un'origine in grado di trascendere immutabile la storia, l'identità culturale è precisamente il passato che

continua a parlarci. Ma non ci orienta come un mero passato fattuale, dal momento che la nostra relazione ad esso (...) si instaura già da sempre 'dopo la rottura'. Esso è sempre costruito attraverso memoria, fantasia, narrativa e mito. Le identità culturali sono i punti di identificazione, gli instabili punti di identificazione o di sutura, che si realizzano all'interno dei discorsi della storia e della cultura. Non un'essenza, ma un *posizionamento*. Dunque, c'è sempre una politica dell'identità, una politica della posizione

---

soprattutto viti. Vi cresceva di tutto, ma speciale era l'una dolcissima: per questo si chiamava Majed El-Kroom, che significa 'uva gloriosa' (intervista del 10-09-2003).

<sup>295</sup> Si usano qui i termini *territorializzazione/deterritorializzazione* per distinguerli dai *localizzazione/delocalizzazione* utilizzati nel paragrafo 3.2.1.

<sup>296</sup> Intervista del 09-09-2003.

che non dispone di alcuna garanzia assoluta in una aporetica, trascendentale 'legge dell'origine' (Idem: 226).

In sintesi, parafrasando Hall, una cultura della diaspora sarebbe il luogo di attraversamento di due dinamiche simultanee, di due vettori complementari: uno è quello della similarità e della continuità, mentre l'altro è quello della differenza e della rottura, laddove il primo 'ci offre una forma di radicamento e di continuità con il passato, (...) il secondo ci ricorda che ciò che condividiamo è precisamente l'esperienza di una profonda discontinuità' (Idem: 227), e di un'assenza:

da un lato, l'identità non è ancora, e non potrebbe esserlo, completata. La perdita lascia i palestinesi in un concetto fluttuante di identità. Dall'altro, e nonostante la negazione del presente, la ricomposizione del significato costruito intorno alla perdita come esperienza condivisa ha luogo nel presente e attraverso l'assenza della terra' (Schulz, 2003: 97).

Se, da una parte, la *territorializzazione della memoria* nutre ed è a sua volta nutrita dalla condizione qualitativa di *presenza nell'assenza* della Palestina – operazione nella quale, poiché prevale la 'dinamica simile', si produrrebbe una riunificazione immaginaria fra i vari segmenti della diaspora palestinese, e, soprattutto, fra questi e la terra assente –, dall'altra parte, l'esperienza della discontinuità (spaziale) e della rottura (temporale) deterritorializzerebbe ogni volta l'identità culturale dei profughi palestinesi stessi. Ciò che infatti essi si trovano anzitutto a condividere è un' *extraterritorialità*, la loro non-vera-appartenenza al luogo [di approdo, *nda*], poiché stanno 'dentro' ma non sono 'dello' spazio che fisicamente occupano' (Bauman, 2002: 344. Corsivo dell'autore): ciò che condividono è in primo luogo ciò che li tiene divisi. Il non avvenuto insediamento in Libano corrisponde ad una disattivazione dell'abitare pur in presenza di un luogo potenzialmente abitabile, ad una disaffezione, alla mancanza di attaccamento simbolico con il qui (cfr. Van Aken, 2005c: 150), ossia ad una *assenza nella presenza*. Condividere la discontinuità, lasciare che continuamente 'il passato ci parli' della rottura perpetua questa assenza, questa illocalizzabilità dell'abitare, ed implica così un processo di *deterritorializzazione dell'identità*; dal momento che a prevalere è qui la 'dinamica differenziale', la quale va a nutrire ed è a sua volta nutrita dalla scissione dalla Palestina, i profughi palestinesi condividerebbero proprio quell'esperienza che deterritorializza la propria identità culturale, ossia un evento di sradicamento e dispersione 'investito del potere simbolico di evocare la comune appartenenza' (Fabiatti, Matera, 1999: 91). E la *deterritorializzazione dell'identità* mette simultaneamente in moto la dinamica complementare e compensatoria di riunificazione, quella, cioè, di *territorializzazione della memoria*.

Ribadendo che queste due dinamiche sono simultanee e si interfacciano complementariamente l'una con l'altra, e che, in fondo, la loro distinzione è solo funzionale alla comprensione di un fenomeno altrimenti evenemenenziale – osservabile, cioè, solo quando prende forma all'interno di un evento, un'occasione, un episodio –, esse danno ragione delle implicazioni fra memoria e identità, nonché del rapporto con la località che implicano, all'interno della comunità diasporica palestinese in Libano. La condizione di quest'ultima, infine, si spiegherebbe (anche, ma non solo) alla luce della compresenza fra la polarità della *territorializzazione della memoria*, che stabilisce continuità con il passato e comporta la riunificazione immaginaria con la terra perduta, e quella di *deterritorializzazione dell'identità*, che sancisce invece la condivisione della discontinuità e, in ultima analisi, approfondisce, perpetuandola nel presente, la scissione dalla terra. La memoria territorializzata consente di continuare ad abitare una terra assente (Palestina), un'assenza; l'identità deterritorializzata impedisce di abitare una terra presente (Libano), una presenza. Fra questi due processi che si polarizzano, si compensano e si alimentano reciprocamente si dispiega ciò che è ancora Stuart Hall a definire 'questo gioco della 'differenza' all'interno dell'identità' (1990: 228),

o, come lo definisce Vereni (2004: 18-20), 'diaforentità', il quale mostrerebbe il carattere di *traslazione* dell'identità diasporica:

la storia comune (...) è stata profondamente formativa. Per tutte queste società, essa ci ha uniti attraverso le nostre differenze. Ma non costituisce una *origine* comune, poiché fu, tanto metaforicamente quanto letteralmente, una traslazione (Hall, 1990: 228).

Il termine *traslazione* sembra particolarmente adatto, perché racchiude polisemicamente le varianti di transizione, di oscillazione fra le polarità che si sono viste, di processualità e di incessante posposizione di un' 'identità di divenire' (Sanbar, 2005: 14. Corsivo dell'autore). Riprendendo Derrida e la sua nozione di *differance* (1970), laddove il soggetto dell'enunciazione coincide con l'arresto contingente ed arbitrario del significato nell'infinita semiosi del linguaggio e dunque risulta sempre infondato, posposto, il processo di identificazione, che opera all'interno della tensione-complicità fra *territorializzazione della memoria* e *deterritorializzazione dell'identità*, si compone di un incessante riposizionamento del sé rispetto all'altro, ma anche del dentro rispetto al fuori, dell'immoto rispetto al moto, dell'abitare rispetto allo spazio. Questa attività di infinito riposizionamento fra le località di memoria e identità che si sono suggerite porterebbe con sé l'impossibilità, la difficoltà o il rifiuto di 'territorializzare lo spazio' (Kibreab, 1999), di tradurre lo spazio in luogo, laddove 'tradurre lo spazio in luoghi significa trovare nelle forme e nei contenuti disponibile una casa' (Archetti, 2002: 93; cfr. anche Augè, 1993: 73-80), significa cioè abitare:

Nella presenza piena in un luogo c'è l'identificazione fra insediati e insediamento. Il piazzarsi e la coltivazione dello spazio, l'addomesticamento e l'affettività, la familiarità e la differenza, l'appaesamento e la comprensione fanno già mondo. L'attenzione è la base dell'esperienza del luogo e la cura del proprio e del singolo luogo diventa la cura del mondo. (...) L'abitare vuol dire qualificare in modo vissuto uno spazio particolare, configurare lo spazio come luogo. L'attività di abitare crea luoghi (Archetti, 2002: 98-9)

In questo senso si propone di interpretare il fatto che molti fra gli anziani intervistati, stimolati a riflettere circa che cosa, lasciando la Palestina, sentissero di avere perso irrimediabilmente, abbiano risposto in un modo o nell'altro: gli affetti, le persone. Non la terra, la patria, la dignità o altro, ma i cari, le persone, i legami affettivi (cfr. Peteet, 1995: 168; Habib, 1996: 101):

Lasciando la Palestina, (...) sento di aver perso coloro che sono morti, familiari e compagni. E questa è una perdita che nemmeno il ritorno in Palestina potrà compensare mai (Lotfe Mahmoud Setta, Campo di Burj El-Barajneh)<sup>297</sup>.

Lasciando la Palestina, io ho perso i miei figli (Khajrija Ali Dghein, campo di Burj El-Barajneh)<sup>298</sup>.

Lasciando la Palestina, io ho perso delle persone, le persone che più ho amato, i miei figli, mia moglie (Mahmoud Mohammad Abedl Sallam Abul Hiejaa, campo di Burj El-Barajneh)<sup>299</sup>.

---

<sup>297</sup> Intervista del 27-09-2003.

<sup>298</sup> Intervista del 02-10-2003.

<sup>299</sup> Intervista del 25-09-2003.

Lasciando la Palestina, è come se io avessi perso un figlio. La mia terra oggi mi manca come un figlio scomparso manca a sua madre (Bahya Dawood Al Saksak, campo di Shatila)<sup>300</sup>.

Fare riferimento alle persone, ossia alle proprie relazioni affettive, significherebbe ricordare proprio il luogo di localizzazione degli affetti; uno spazio viene plasmato in luogo attraverso l'affettività delle persone che vi vivono, attraverso il loro legame sociale. Se la dimensione affettiva viene meno, si dissolve o viene relegata in un altrove lontano nel tempo e nello spazio, la possibilità di tradurre uno spazio in luogo, qui ed ora, viene per ciò stesso ostacolata, allontanata o preclusa. Affermare di avere perso le persone che popolavano la propria sfera affettiva, secondo questa ipotesi, significa confermare la disattivazione della propria capacità di abitare uno spazio, ossia di renderlo un luogo, un sito di agio, dimora, quiete. Insistendo su una specifica connessione fra spazio, luogo, identità, cultura e memoria, la cultura della diaspora dei palestinesi in Libano si caratterizza proprio per questa intraducibilità dello spazio in luogo (Petee, 1995: 170-1), per questa impossibilità di abitare il Libano; una tale modalità di produrre località e immanenza – caratterizzata da ciò che Petee definisce ‘isomorfismo fra spazio e luogo’ (Idem: 173) – è descrivibile, come si è sinora suggerito, attraverso la duplice dinamica di *territorializzazione della memoria* e *deterritorializzazione dell'identità*. Essa offre la potenzialità descrittiva di coniugare memoria e identità in relazione alla percezione e all'invenzione del territorio, mostrando come, in questo caso specifico, la località sia anzitutto il frutto di una controversa pratica di ricerca di luoghi (concretamente presenti, riprodotti memorialmente o semplicemente immaginati), ossia una pratica di localizzabilità del sé. Essa lascia intravedere inoltre come, per i profughi palestinesi in Libano, la località sia un risultato congiunturale, sia il prodotto di una configurazione dove memoria e identità rivestono una congiuntura oppositiva e non possono incontrarsi nella presenza: a quell'altrove che la memoria presentifica e che il sé desidera e continua ad abitare corrisponde un qui reale, che il sé sottrae tuttavia alla presenza e alla cura perché lo rifiuta e, negandolo, lo disabitava. ‘Non voglio conservare niente delle cose che ho qui – afferma Fatima Al-Haj del campo di Burj El-Barajneh –, mi basta tornare in Palestina anche in una tenda’<sup>301</sup>.

In occasione di un lungo colloquio nell'ufficio della Ong locale *Human Development Centre* (HDC) di cui è presidente, il giurista e ricercatore palestinese Souheil El-Natour offrì una profonda analisi della trasformazione dell'identità palestinese in Libano, nella quale individua l'inizio di un processo di divergenza fra memoria e identità a cavallo della seconda generazione di profughi (i più anziani che oggi detengono la memoria vissuta):

Gli anziani di oggi, che hanno lasciato la Palestina entro la prima giovinezza, costituiscono questa seconda generazione. È con essa che ha inizio un vero e proprio processo collettivo di rielaborazione memoriale, cosa che contribuì a creare l'eredità o il patrimonio d'essere palestinesi. Memoria e identità cominciano in questa fase a sdoppiarsi, a divergere: l'identità in parte non coincide più con il presente e con il territorio che esso rende disponibile, e la memoria proietta, compensando questa frattura, l'identità in un altrove che è la Palestina. Parallelamente a ciò, le case cominciano ad essere costruite<sup>302</sup>.

---

<sup>300</sup> Intervista del 8-09-2003.

<sup>301</sup> Intervista del 29-09-2003.

<sup>302</sup> Colloqui del 06-06-2007. Data la pertinenza delle considerazioni di Souheil El-Natour rispetto a quanto detto e a quanto ancora si dirà, è opportuno riportare per intero l'intervista: ‘Nel tempo, dal 1948 fino ad oggi, si sono stratificati diversi livelli di identificazione fra i profughi palestinesi in Libano. Questi diversi livelli di identificazione fanno convergere ed incrociare fattori eterogenei fra loro, ossia le generazioni, la storia libanese, l'assistenza umanitaria, l'identità e la memoria. Consideriamo questi livelli d'identificazione sotto l'aspetto delle generazioni, cosa che aiuta a comprendere l'intera dinamica più facilmente in quanto segue una linea diacronica. Prima generazione: è la generazione nata e vissuta in Palestina, che ha vissuto la *nakba* nel pieno della maturità. Questa generazione, ormai scomparsa, ha

Il luogo degno di essere abitato è sempre un altrove, un sito mentale diverso da quello fisico in cui si vive<sup>303</sup>, luogo ‘necessariamente irreali, (...) perché, come ogni terra originaria, è considerata armonicamente perfetta’ (Sanbar, 2005: 67). Infine, se è l’altrove (la Palestina storica o la sua immagine di paradiso perduto) che catalizza la sfera affettiva delle persone e la cura dell’abitare, d’altro canto il qui (il Libano, i campi profughi, i *gatherings*) si restituisce come un mero spazio privo di attrattiva relazionale, rapporti di fiducia e coordinate progettuali:

questa connessione fra un tempo e un luogo nel passato e l’attuale lotta per ritornarvi non deve mettere a tacere l’esperienza dell’esilio stesso, dal quale certamente si evince un’altra connessione fra spazio, luogo e cultura. I palestinesi desiderano una specifica territorializzazione di spazio, luogo, cultura e potere, radicata nel passato ma orientata verso il futuro. La riterritorializzazione è concepibile solamente attraverso la resistenza e l’*empowerment*. I palestinesi, piuttosto che l’assimilazione o il reinsediamento altrove, cercano il ritorno ad un sito dove la restaurazione della fiducia, come base culturale per la vita e la sicurezza quotidiane, sia territorializzata (Peteet, 1995: 171)

Ed è intorno a tale scollamento fra memoria e identità, a tale conflagrazione fra luogo e abitare, fra ‘unità epistemica’ e ‘forze ontiche’ (Daniel, 1990: 232), che, secondo l’analisi sin qui formulata, si declina la produzione della località della comunità palestinese in Libano.

---

vissuto la dislocazione senza traumatiche conseguenze sull’identità, perché il rapporto con la propria terra è stato pienamente vissuto e l’appartenenza ad essa è stata diretta, senza mediazioni, naturale, per così dire, come anche la memoria è una memoria esperita, vissuta. Costoro hanno vissuto la loro vita qui in Libano perlopiù nelle tende fornite dall’assistenza umanitaria. Essendo per la maggior parte di origine contadina, i profughi di questa prima generazione hanno trasferito nei campi profughi libanesi la mentalità rurale, ossia una concezione della terra e delle relazioni basata sulla conoscenza diretta, sul vicinato, sulla condivisione della fatica. Ciò spiega perché abbiano in maggioranza preferito raggrupparsi nei campi profughi in base alla provenienza e agli antichi rapporti di vicinato, di paese, di villaggio: restare vicini nei campi, raggrupparsi in essi, ricreare quei rapporti preesistenti aiutava certo a sentirsi palestinesi. Seconda generazione: con questa generazione, che coincide con un processo di radicamento, ossia la costruzione stabile dei campi profughi, inizia a delinearsi la separazione fra la realtà della Palestina ed il mito della Palestina. Nel mito, ovviamente, la Palestina assume le tinte del paradiso, ed il Libano quelle dell’inferno. Gli anziani di oggi, che hanno lasciato la Palestina entro la prima giovinezza, costituiscono questa seconda generazione. È con essa che ha inizio un vero e proprio processo collettivo di rielaborazione memoriale, cosa che contribuì a creare l’eredità o il patrimonio d’essere palestinesi. Memoria e identità cominciano in questa fase a sdoppiarsi, a divergere: l’identità in parte non coincide più con il presente e con il territorio che esso rende disponibile, e la memoria proietta, compensando questa frattura, l’identità in un altrove che è la Palestina. Parallelamente a ciò, le case cominciano ad essere costruite. Terza generazione: sono i primi nati fuori dalla Palestina, nei campi in Libano; è la generazione della rivoluzione dell’OLP e della guerra civile libanese. Questa generazione ha sviluppato la mentalità di difendere la propria comunità in armi, a seguito degli eventi, abbandonando la propria vita quotidiana. Questo abbandono ha comportato uno sradicamento ancora più profondo di quello fisico vissuto dai propri nonni. Quarta generazione: sono i ragazzi di oggi ed è la generazione più complessa di tutte. La Palestina è lontana, come anche la possibilità di lottare per riprendersela. Fra costoro vi sono alcuni che si sentono libanesi, in quanto ne frequentano le scuole, per poi presto scoprire di non essere affatto paragonabili ai libanesi, specialmente quando realizzano cosa comporti l’essere privi di documenti di riconoscimento ed esperiscono sulla propria pelle la discriminazione della società libanese. Quattro sono le reazioni possibili a questa scoperta che porta disillusione e frustrazione: 1- desiderio di libanizzarsi; 2- desiderio di europeizzarsi; 3- lottare come attivisti per difendere i propri diritti; 4- confluire nell’estremismo islamico o perdersi nelle droghe, nella passività, nel disinteresse, nel nulla’.

<sup>303</sup> L’intera dinamica trova interessanti consonanze con l’analisi della *nostalgia* offerta da Stuart Tannock (1995). L’autore, tematizzando la nostalgia come una struttura del sentimento che invoca un mondo/tempo passato e positivo in risposta all’insufficienza del mondo/tempo presente, mostra come essa sia un’emozione periodizzante, che scandisce un passato d’oro, la rottura, un presente oppressivo. La nostalgia costituisce inoltre il terreno per la ricerca di continuità nella discontinuità.

Ora, al fine di ricondurre l'ipotesi proposta in relazione a memoria e identità alla produzione della località, si torni a quanto detto in riferimento al fatto che la comunità profuga allocata nei campi profughi del Libano, a differenza di altre porzioni della diaspora palestinese in Medio Oriente, si caratterizzi in modo particolare per un non avvenuto reinsediamento (Deriu: 2001: 46), ossia per la mancanza di forme riconosciute di assimilazione entro la società ospite. Gli elementi che concorrono a tale separazione e a tale marginalizzazione sono molteplici. I fattori storici e politici che sin dal loro arrivo hanno marcato le condizioni di sopravvivenza dei profughi in Libano sono prioritari e inequivocabili, e di essi si è discusso nel primo capitolo<sup>304</sup>. La legislazione libanese che regola le opportunità occupazionali, il rilascio di documenti d'identità, gli espatri e la mobilità interna e, infine, le possibilità abitative dei palestinesi persegue esplicitamente lo scopo politico di impedirne qualunque forma di integrazione sociale e reinsediamento territoriale. Ciò che qui preme sottolineare è che la politica di marginalizzazione attuata dai governi libanesi informa direttamente i rapporti (sia di gruppo e sia interpersonali) fra palestinesi e libanesi, orientando nella pratica quotidiana una modalità relazionale che è difficile non definire discriminatoria. Inoltre, il divieto, vigente ad esempio nei campi profughi meridionali, di ampliare le abitazioni, o quello, valido invece per tutti i rifugiati registrati, di non poter trasmettere beni immobili per via ereditaria rappresentano alcuni riusciti tentativi volti a scoraggiare la costituzione di legami fra comunità profuga e territorio. Un altro caso è ben rappresentato dalla costante minaccia di non essere nuovamente riammessi in Libano qualora un profugo, seppur regolarmente registrato, espatriasse al di fuori dei suoi confini: l'istituzione statale non è disposta in questo caso a riconoscere giuridicamente la formazione di legami territoriali venutisi eventualmente a costituire dopo sei decenni di permanenza. In altri termini, sin dal loro arrivo in Libano, la percezione dai profughi sviluppata in merito al territorio, gli investimenti progettuali in esso inscrivibili e, più in generale, il rapporto con la località e le potenzialità che esso dischiude per la progettazione e l'immaginazione dell'esistenza hanno direttamente risentito del trattamento giuridico-politico ad essi riservato dallo stato libanese (El Ali, 2005: 85).

Dal canto suo, la comunità palestinese dei campi, sin dall'inizio del suo esilio in Libano, si è politicamente posizionata in relazione al paese ospite come ad un territorio di transito, dove 'non smettere mai di essere di passaggio' (Sanbar, 2005: 223), e nel quale l'assenza di legami avrebbe dato pubblicamente prova dell'aspirazione collettiva al ritorno in Palestina. L'opposizione palestinese a qualunque ipotesi di reinsediamento si trasformò in una vera e propria resistenza ai programmi di sviluppo messi in atto dall'UNRWA nella prima decade del suo mandato, i quali miravano all'integrazione dei profughi nelle società ospiti tramite il loro impiego nella realizzazione di diversi piani infrastrutturali volti a sviluppare l'intera area mediorientale<sup>305</sup>. Fu allora che, per le comunità della diaspora palestinese, la parola 'sviluppo' cominciò ad associarsi alla minaccia del reinsediamento, ossia alla definitiva estromissione dalla Palestina. Ogni successivo approccio al tema dello sviluppo avrebbe dovuto negoziarsi a partire da quel 'peccato originale' (Latte Abdallah, 2005: 90) commesso dall'UNRWA, nel quale lo sviluppo si accompagnò ad un ambiguo tentativo di integrazione, passato sotto il miraggio di un miglioramento della qualità della vita e della crescita economica. In altri termini, agli occhi dei profughi palestinesi lo sviluppo, con le forme di località che comporta, avrebbe sempre portato con sé il pericolo della rimozione delle radici politiche della loro diaspora. Successivamente, con l'inasprirsi dei rapporti fra libanesi e rifugiati – in seguito alle incursioni dei guerriglieri palestinesi oltre i confini meridionali che attirarono indiscriminate rappresaglie israeliane, allo scoppio della guerra civile libanese in cui la componente palestinese rivestì un controverso ruolo detonatore, al conseguente tracollo economico degli anni Novanta durante il quale una certa propaganda libanese qualificò la comunità profuga come un'usurpatrice delle già scarse risorse (El Khazen, 1997; Nasrallah, 1997) –, quella che veniva da entrambe le parti percepita come ospitalità transitoria assunse le nette tinte dell'insofferenza e dell'ospitalità. La stampa e la propaganda politica anti-palestinese trovarono un fertile terreno nella popolazione

<sup>304</sup> Cfr. in particolare il paragrafo 1.2.

<sup>305</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

stremata da quindici anni di guerra civile per additare nei rifugiati palestinesi l'elemento che fu causa delle ostilità intestine, contribuendo a formare un'opinione pubblica che in essi vedeva niente altro che degli ospiti indesiderati da mandare via. Giunti ad un tale grado di rivalità e reciproche accuse, anche i palestinesi, ulteriormente vessati dalla piega politica che andavano assumendo nei loro confronti gli Accordi di Oslo, si disposero 'in difesa', con orgoglio si rinserrarono nei campi, approfondendo una separazione politica e sociale che rendeva sempre più incompatibile la propria posizione con una mobilitazione per il riconoscimento, quantomeno, dei diritti civili. Anzi, persino la negazione di alcuni diritti fondamentali viene rivisitata alla luce di una politica identitaria ben precisa: 'Non poter lavorare, non poter essere proprietari di immobili (...) e tutte le limitazioni cui siamo soggetti noi palestinesi (...) sono ciò che mi costringe a non essere libanese, sono ciò che mi distingue dai libanesi', dichiara Abu Samir del campo di Mar Elias<sup>306</sup>. Soltanto la lotta per il diritto al ritorno avrebbe mantenuto intatta la dignità di una comunità la cui residenza in Libano si rivelava sempre meno gradita, dando adito ad aperte logiche di marginalizzazione e condotte politiche discriminatorie. Non stupisce quindi che le forme di discriminazione perseguite dal governo libanese, unitamente ad un diffuso sentimento popolare anti-palestinese<sup>307</sup>, incontrassero e si congiungessero con alcune derive di auto-ghettizzazione e chiusura messe quotidianamente in atto dai palestinesi stessi. Il giocoforza fra le parti avrebbe contribuito a mantenere uno *status quo*, in cui gran parte dei libanesi si oppone all'integrazione dei palestinesi tanto quanto la maggioranza di questi rifiuta di reinsediarsi in Libano.

I fattori sin qui descritti sono utili per cominciare a disegnare una mappatura degli investimenti politici attuati dalla comunità profuga palestinese in relazione alla produzione della località. Di questi fattori, unitamente all'analisi appena fornita in merito alla cultura della diaspora, interessa ora porre in evidenza un dimensione complessiva – alla quale si è in parte già fatto riferimento – che essi, da differenti prospettive, concorrono a creare, rafforzare e perpetuare: la dimensione della *sospensione*. Poiché 'una ovvia ma paradossale dimensione dello sradicamento è che esso necessariamente implica un (re)insediamento, poiché tutti noi dobbiamo pur esistere da qualche parte nello spazio e nel tempo' (Mohann, 2002: 88; cfr. anche Geertz, 1996: 262), si tratta a questo punto di indagare attraverso quali qualità i profughi qualifichino la loro residenza in Libano. Da una prospettiva antropologica si era già rilevato che la conflagrazione fra il luogo e l'attività di abitarlo caratterizza il modo in cui gran parte dei palestinesi risiede nei campi, dal momento che l'abitare viene trattenuto e situato in una località memoriale (Palestina), mentre gli spazi disponibili del presente (Libano) restano privati dell'affezione e della cura, dell'attaccamento e dell'avvolgimento di cui un proponimento residenziale e abitativo li animerebbe. In questa ottica, l'immagine più appropriata per qualificare la sospensione che risulta da questa duplice dinamica sembra quella del 'limbo insediativo' (Boano, 2005: 30; cfr. anche Marchetti, 2005) o dello 'spazio interstiziale' (Daniel, 2002: 283; cfr. anche Malkki, 1995), ossia di una 'dimensione liminare' (Harrell-Bond, 2005: 16; Van Aken, 2005b: 107; Schulz, 2003: 94-5) posta fra una assenza e una presenza, fra l'immaginazione e la realtà, fra un altrove e un qui, fra passato e presente. Si tratta di un limbo dove i profughi, e soprattutto le generazioni più anziane, tendono a rinserrarsi, poiché esso offre la possibilità di custodire una memoria, la cui condivisione riesce a soddisfare l'esigenza di stabilire chi uno sia e quali relazioni di appartenenza lo leghino alla comunità. La permanenza in tale limbo, 'terra di confine' (Petee, 1995: 175) o 'pericoloso territorio della non-appartenenza' – secondo una definizione di Edward Said (1984: 50) –, nel caso dei palestinesi rifugiatisi in Libano, non è però soltanto il frutto di una disposizione passiva nei confronti del dono umanitario o dei limiti al reinsediamento posti dalla legislatura libanese (negazione dei diritti civili), ma, al contrario, diventa una dimensione funzionale al ritorno, alla resistenza, alla lotta, ovverosia diviene la configurazione che la località assume all'interno di una precisa strategia politica. Questa è peraltro la riflessione che Muhammad Ali Khalidi<sup>308</sup>, palestinese e docente di epistemologia all'American University of

---

<sup>306</sup> Intervista del 13-10-2003.

<sup>307</sup> Cfr. il paragrafo 1.2.

<sup>308</sup> Colloquio del 05-06-2007.

Beirut, ha sviluppato in occasione di un incontro presso in Centre for Palestine Studies di Beirut. Stimolato a considerare i fattori promotori della sospensione che caratterizza la residenza dei palestinesi in Libano, egli, pur facendola derivare dalla negazione dei diritti civili e dalle pratiche indotte da oltre mezzo secolo di assistenzialismo – risposta che avrebbe confermato alcune iniziali ipotesi di questa ricerca –, non nascose invece come essa corrispondesse anche alla volontà politica della comunità profuga e alla strategia adottata dalle varie fazioni palestinesi locali:

Il maggiore problema che i palestinesi devono affrontare oggi è il *disempowerment*. Questo senso di sfiducia nelle proprie potenzialità scaturisce sia dall'operato stesso della cooperazione internazionale e sia da altri fattori più facilmente verificabili, come la reale mancanza di diritti civili in Libano. L'assenza di diritti civili influenza infatti direttamente la desiderabilità della vita, ossia le potenzialità progettuali che essa offre. La difficoltà, o l'impossibilità, di proiettare se stessi nel tempo a venire contribuisce senza dubbio alla dimensione di sospensione in cui vivono i profughi. Questa sospensione, questa impossibilità di radicarsi, però, è anche il frutto di una scelta che i palestinesi, per vari motivi storici, hanno fatto nei confronti del Libano. Essi infatti (non possono e) non vogliono radicarsi in Libano.

La 'doppia alienazione' rilevata da Hanafi (in corso di stampa) a proposito dei palestinesi in Libano evidenzia la sospensione come ciò che li 'rende incapaci di accedere al loro luogo d'origine' e che, al contempo, li 'disconnette dall'ambito urbano e sociale nella società del paese ospitante'. Anzi, ad osservare con attenzione, forse l'alienazione è triplice, poiché è conseguenza della preclusione all'integrazione, al rimpatrio ed anche ad un insediamento temporaneo in cui, per quanto provvisoriamente, ambiente e abitare possano trovarsi ricongiunti (cfr. Martin *et al.*, 2005: 226 e sgg.).

A dispetto di un'ampia letteratura socio-antropologica e politico-filosofica che a vario titolo giunge a identificare la dimensione limbica in cui vivrebbero, indistintamente, i rifugiati nei campi profughi di tutto il mondo (cfr. fra gli altri Agamben, 1995, 1996, 2003; Rahola, 2003 e 2005; Agier, 2002, 2002a e 2005; Malkki, 1995 e 2002, Boano, Floris, 2005; Marchetti, 2005 e 2006; Hanafi, 2005), facendola derivare dalla peculiare fisionomia politica della forma campo e dal dispositivo biopolitico che la governa, in questo caso, invece, la sospensione rivela anche un altro volto, apparendo piuttosto come un elemento incorporato all'interno di una strategia politica coltivata collettivamente dai palestinesi, una vera pratica della provvisorietà quotidiana, la quale informa direttamente la percezione e la produzione della località, oltre e al di là dei campi. Certamente, il campo profughi costituisce quell'elemento che allora dispone e tuttora dispone geograficamente tale limbo, rendendolo cioè una località con proprie coordinate geografiche; ma esso, sin dagli anni Cinquanta, si offrì anche come la base territoriale adatta per la trasmissione della memoria e l'immaginazione di un'identità collettiva in armi, nonché per riorganizzarne la strategia politica e la resistenza militare. Con ciò si vuole sottolineare come, per i palestinesi in Libano, non sia dalla temporaneità intrinseca alla forma campo che scaturisce quella sospensione in grado di impoverire spazio e tempo, rispettivamente, in mera estensione e pura durata (Agier, 2002a; Bauman, 2002; Rahola, 2003), ma lungo una direzione pressoché opposta, sia invece da una particolare configurazione di memoria e identità – la quale peraltro qualificherebbe una cultura della diaspora – e da una precisa strategia di mobilitazione politica volta al ritorno e contraria all'integrazione che si approfondirebbe quella dimensione di limbo fra il 'non-esser-più-là' e il 'non-essere-ancora-qui', un 'ponte sospeso sul quale i profughi ristanno, rivolti a guardare indietro-nel-futuro verso il villaggio di origine e lo struggimento per un futuro ritorno collettivo, ossia il rimpatrio (Farah, 1998: 182). Detto altrimenti, la temporaneità che in linea teorica informa la località di un campo per rifugiati (Jacobsen, 2001), e che circostanze storico-politiche tendono a rendere definitiva, si incontra con

una transitorietà per la quale i profughi palestinesi in Libano hanno optato nel corso dei decenni, e che sarà tanto più efficace politicamente quanto più coerentemente verrà perseguita. La 'transitorietà congelata' di cui parla Agier (2002a: 318), poi ripreso da Bauman (2003: 17; cfr. anche Bauman, 2002 e 2000; Zetter, 1991), a proposito dei campi profughi della contemporaneità, si rivela nel caso dei palestinesi in Libano un'espressione particolarmente efficace per descrivere il carattere provvisorio da essi utilizzato per addomesticare, secondo i propri fini, una permanenza forzosa, nella quale ci si trova, tuttavia, a risiedere, intessere relazioni, fare figli, procacciarsi quanto serve per la sopravvivenza, tornare, nonostante tutto, a casa: la transitorietà, dopotutto, non sembra un elemento sufficiente per asserire l'incapacità/impossibilità dei profughi di creare e ricrearsi una propria quotidianità (cfr. de Certau, 2001). Con le parole di Julie Peteet, tratte da un penetrante saggio sui profughi palestinesi in Libano:

I palestinesi vivono in uno stato d'essere permanentemente transitorio. La permanenza in questa accezione non va confusa o associata con l'assimilazione. L'esilio stesso ha assunto le qualità della permanenza, mentre il sogno, l'organizzazione, il punto focale per il futuro è la transizione in Palestina, in una situazione dove un certo livello di fiducia sia radicato (...) quasi tutti i palestinesi occupano una zona indeterminata dell'esistenza fra la transitorietà e la permanenza, fra un continuo processo di trasformazione in profugo, in non-appartenente, e la ricomposizione di vite e di case disperse, sfidando la fiducia e la permanenza giorno per giorno, ma sempre considerando l'eventualità di un'entità palestinese dove non si viva più ai margini, insicuri e nella necessità di praticare la dissimulazione (1995: 176-7).

Purtuttavia, con le precedenti riflessioni non si vuole squalificare a priori un ragionamento antropologico, filosofico e politico che assuma a proprio oggetto di analisi il campo profughi come emblema disciplinare della contemporaneità, giungendo a mettere in luce gli effetti che la sua eccezionalità, sotto diversi aspetti, esercita sui rifugiati. Forse, però, l'indagine sin qui condotta sul caso specifico dei rifugiati palestinesi in Libano potrebbe contribuire al corso di tale dibattito attraverso il seguente interrogativo: è la forma (antropologica e politica) del campo a sospendere le identità, la temporalità, la memoria e la località dei rifugiati, o piuttosto sarebbe la loro condizione diasporica di disappartenenza a ricombinare identità, temporalità, memoria e località in maniera da sospendere il qui-ed-ora per non perdere definitivamente l'altrove da cui si proviene (reale o immaginaria che sia la provenienza)? In quale relazione, insomma, stanno diaspora e campo profughi? Non potrebbe darsi che sia la configurazione assunta da memoria e identità nella diaspora a lasciare in sospeso le vite delle persone, prima e al di là della forma campo? E ancora, forse, cercare una risposta ad un simile interrogativo risulta anche alquanto inutile, poiché non si tratta tanto di stabilire se 'venga prima' il campo o la condizione diasporica, quanto invece di chiedersi se la sospensione non possa *anche* funzionare come un dispositivo di senso e sopravvivenza culturale, in un contesto dove la tensione fra qui e là, fra presente e passato, infelicità e felicità rischia di sopprimere o l'uno o l'altro dei poli. In questa ottica, la sospensione sarebbe il frutto di un continuo processo di bilanciamento fra i due poli. 'Trarre vantaggio dall'ambivalenza della vita dei campi, fra emergenza e durata, il qui-ed-ora e il lungo termine, il sentimento di morte fisica o sociale e il ricominciamento della vita' (Agier, 2002a: 337) significherebbe allora saldare la temporaneità del campo con la propria transitorietà di soggetti diasporici, utilizzando la sospensione spaziotemporale – che il campo per rifugiati stigmatizza – come ciò che trattiene vicini l'altrove e il passato, al prezzo di tenere a distanza il presente. Sembra dunque plausibile intravedere nella sospensione così elaborata dalla comunità profuga ai fini di un preciso progetto politico una forma di resistenza che parli il medesimo linguaggio della sospensione umanitaria che la tiene comunque in consegna, la trattiene dall'evolversi politicamente e storicamente. Il limbo nel quale sarebbe

relegata passivamente la ‘nuda vita’ dei profughi, in altri termini, sembra offrirsi come il terreno stesso di un costante processo di resistenza politica e sopravvivenza culturale<sup>309</sup>.

Ricapitolando, questa sospensione sembra essere dunque di duplice natura. Da un lato concerne il campo profughi come ingranaggio dell’apparato umanitario che, con le sue pratiche spersonalizzanti (Harrell Bond, Voutira, 1992; Harrell Bond, 2005; Agier, 2005), colloca i rifugiati in una perenne provvisorietà in attesa del rimpatrio o del *resettlement*, lasciandoli sospesi in un limbo spazio-temporale: varcare infatti il perimetro di un campo profughi comporterebbe ‘un’assoluta spersonalizzazione’, poiché ‘si è costretti ad abbandonare ogni idea definita di soggettività e ogni forma di diritto che possa ancora rappresentarla (...), per lasciare il campo ad astrazioni che riguardano numeri, ‘masse indistinte’ (Rahola, 2005: 68), dati biologici. L’ottica qui adottata presuppone che il profugo agisca come un ricettore passivo e incapace di ricostruirsi una quotidianità in relazione al proprio vissuto. Dall’altro lato, la sospensione riguarderebbe invece l’opzione prescelta dai profughi palestinesi in relazione al proprio presente in Libano, proprio per mantenere vigile e operativa quella tensione in grado di negoziare e ricomporre la frattura fra là e qui, passato e presente, per mantenere viva quella processualità culturale che consentirebbe ad un gruppo di collocarsi entro coordinate culturali che esso, per sopravvivere, ha scelto di (conservare, rinnovare o rimuovere) e nelle quali si riconosce: rilevare *anche* questa prospettiva sembra far capo ad un approccio maggiormente incline a riconoscere nei profughi dei soggetti comunque attivi, comunque agenti, comunque all’opera per la propria sopravvivenza culturale. In altri termini, sembra appropriato integrare la posizione dei profughi palestinesi in Libano – così come è stata concettualizzata sia dai discorsi umanitari e sia, in parte, dagli studiosi – che vede in essi individui il cui unico ruolo sia quello di

sedere nei campi, ricevere qualunque tipo di assistenza medica, educativa o economica sia ritenuta appropriata, e aspettare la soluzione della loro ‘crisi’ (Weighill, 1997: 311)

con una visione che ponga maggiormente in evidenza la loro *agency*, la loro capacità di produrre strategie che orientino la rielaborazione del presente ai fini della mobilitazione politica, nel tentativo di rendere problematico un luogo ormai comune in una certa parte della letteratura di riferimento, che scorge in essi il frutto esclusivo di un dispositivo biopolitico e umanitario, il quale li renderebbe espressione della ‘nuda vita di vittime assolute, spogliate di ogni forma di socialità’ (Agier, 2005: 53). Quanto detto, dunque, potrebbe costituire una traccia per l’approfondimento dell’infrapolitica, ossia delle molteplici forme di resistenza attuate silenziosamente (cfr. Scott, 2006), della diaspora palestinese in Libano.

---

<sup>309</sup> Per maggiori dettagli di tale dibattito, cfr. l’Introduzione.

## 3.2 Località, politicITÀ, soggettività

### 3.2.1 Né qui né là

Se si accetta dunque di considerare l'ipotesi secondo la quale, fra i profughi palestinesi in Libano, la sospensione, in relazione alla produzione della località, derivi da una peculiare configurazione diasporica di memoria e identità, oltre che da un dispositivo politico e umanitario – che si avvale della forma campo per modulare l'esistenza dei reclusi secondo la bassa frequenza dell'espletamento delle funzioni vitali, contribuendo a vanificare le peculiarità biografiche all'interno di un'anonimità collettiva senza passato né futuro –, si nota come l'attrito fra la comunità profuga e le pratiche assistenziali non sia soltanto costruito intorno alle forme di localizzazione, quanto, piuttosto, anche intorno alla costruzione della quotidianità. Se, infatti, la sospensione attuata dai discorsi e dalle pratiche umanitarie entro un campo profughi sarebbe volta a *rendere permanente la provvisorietà* – ossia a prolungare la presunta recisione dei profughi dalla propria terra culturale e riforgiarli secondo un processo di riacculturazione<sup>310</sup> ispirato ai valori dello sviluppo –, quella perseguita dai rifugiati palestinesi stessi appare invece proiettata a *rendere provvisoria la permanenza* – ossia ad informare la propria stanzialità forzata all'insegna della transitorietà, al fine di stabilire una sorta di continuità con il passato e mantenere nel presente quella processualità culturale in grado di rifornire di senso la quotidianità –. Ora, questa ultima considerazione – che peraltro costituisce la filigrana analitica di tutto questo terzo capitolo – verrà debitamente discussa e costruita in conclusione, quando tutti gli elementi argomentativi saranno già stati esplicitati e quindi resi 'manipolabili' e ricomponibili a livello teorico. In questo paragrafo ci si vorrebbe invece limitare a mostrare che la sospensione operata dalla prassi assistenziale si presenta come una forma di rilocalizzazione culturale (oltre che spaziale), mentre la sospensione ricercata dai rifugiati sia piuttosto l'esito di una forma di resistenza culturale delocalizzante. Riadattando alle specifiche condizioni dei palestinesi in Libano una riflessione di Mauro Van Aken a proposito dei profughi palestinesi nella Valle del Giordano, secondo la quale

se l'aiuto internazionale si configura innanzitutto come una politica di localizzazione, le strategie dei rifugiati invece investono sempre più sulla mobilità e su reti sociali disseminate in luoghi diversi (Van Aken, 2005c: 104),

è possibile dunque ipotizzare che, in presenza di un quadro politico-normativo che, in modi diretti o indiretti, limiti fortemente la loro mobilità<sup>311</sup>, i profughi abbiano in buona parte trasferito la

---

<sup>310</sup> Nel prosieguo di questo paragrafo si porranno le coordinate analitiche per la comprensione, nell'utilizzo che se ne è fatto in questo studio, della nozione di *acculturazione* (o riacculturazione). Tuttavia, in quanto i processi di acculturazione concernono la produzione e la rielaborazione della soggettività, per l'approfondimento e l'indagine di come essi funzionino all'interno di un contesto di rifugismo alle prese con gli attori umanitari si rimanda al paragrafo 3.2.3, dedicato all'osservazione delle modalità con cui pratiche e discorsi assistenziali incidano sulla produzione della soggettività dei profughi.

<sup>311</sup> La mobilità dei profughi palestinesi in Libano è fortemente differenziata a seconda delle zone, dello status e del clima politico interno. Come già illustrato nel paragrafo 1.2, i campi meridionali sono circondati dal filo spinato e dall'esercito libanese e per entrare ed uscire è necessario presentare motivazioni (la cui validità è a discrezione dei piantoni di guardia) e attraversare la trafia dell'identificazione e della perquisizione. Nel caso delle migliaia di profughi non ufficialmente registrati né con l'UNRWA né con il governo libanese, la mobilità sul territorio si accompagna ad un alto rischio di incarcerazione ed espulsione. In generale, la mobilità esterna al Libano viene scoraggiata perché il governo non ha mai fornito rassicurazioni circa i rimpatri, e in alcuni casi i profughi, pur regolarmente registrati, non sono stati riammessi (si ricordi il caso della Libia del 1994). La mobilità interna, invece, non è ufficialmente impedita, ma è appesantita dalla burocrazia, e, più in generale, è scoraggiata da un clima socio-politico discriminatorio e vessatorio nei confronti dei palestinesi. A partire poi dalla Guerra dei 33 giorni e soprattutto nel corso e dopo l'assedio del campo di Nahr El-Barhed nel 2007, il territorio libanese è stato disseminato di check-points dell'esercito, e la mobilità ulteriormente rallentata. Numerose sono le testimonianze di palestinesi trattenuti e umiliati dai militari. Senza

percezione della propria transitorietà ad un livello più simbolico, attraverso la rielaborazione in termini culturali e politici di un'istanza di delocalizzazione.

Mentre l'apparato umanitario sospenderebbe la costruzione della quotidianità dei profughi per rilocalizzarli (*sospensione localizzante*) in un'altra, più progredita quotidianità, per poterli concentrare nei campi e provvedere al loro contenimento e alla loro sopravvivenza, la comunità palestinese persegue la sospensione per attuare, al contrario, un continuo processo di delocalizzazione (*sospensione delocalizzante*), in grado di incentivare e promuovere modalità quotidiane di pratiche e di relazioni, ossia di informare e creare una quotidianità dotata di significato, perché riesce a ricomprendere insieme un passato irrimovibile, un presente ostico e l'immaginazione di un futuro. Come accennato poco sopra, infatti, sembra che il conflitto fra attori assistenziali e comunità rifugiata si svolga piuttosto al livello della costruzione del senso della vita quotidiana, che a quello, connesso e conseguente, della produzione della località. Discutendo intorno al ruolo rivestito da oltre mezzo secolo di aiuti umanitari, Mahmoud Zaidan<sup>312</sup>, palestinese e responsabile in Libano del programma sui diritti umani dell'UNRWA, afferma che il compito dell'Agenzia sia quello di 'proteggere i palestinesi giorno per giorno, senza elaborare prospettive per il futuro. Ciò ha comportato, e tuttora oggi in parte comporta, la cristallizzazione della nostra situazione qui in Libano ed il mantenimento dello *status quo*'. In una successiva occasione<sup>313</sup>, quando già un rapporto di conoscenza si era stabilito, Mahmoud chiarì in modo esemplare e a titolo personale cosa intendesse per 'cristallizzazione' e 'mantenimento dello *status quo*':

Sono nato e cresciuto nel campo di Shatila. Ho studiato nelle scuole dell'UNRWA, ho fatto l'università a Malta grazie ad una borsa di studio assegnatami dall'UNRWA, ed ora, eccomi qua a lavorare per l'UNRWA. Sembra un privilegio, vero? E invece non lo è. Non è stato facile scegliere di lavorare dentro l'UNRWA, ma, finiti gli studi, le sole alternative che mi si profilavano erano due: o emigrare in qualche paese del Golfo, oppure tornare a Shatila e tirare a campare come tutti gli altri. In realtà non avrei voluto né andarmene dal Libano, né tornare alla vita di espedienti del campo, né impiegarmi all'UNRWA: quello che avrei desiderato sarebbe stato continuare a studiare e fare ricerca per portare avanti la lotta del mio popolo con i mezzi del pensiero, dell'intelletto. Invece mi sono trovato paralizzato, incastrato fra tre alternative che mi furono in qualche modo imposte. (...) L'UNRWA vorrebbe che noi profughi seguissimo le strade che lei ha già tracciato per noi, ossia andare, integrarci altrove, dimenticare. Io voglio invece restare qua e condividere giorno per giorno la provvisorietà che ci accomuna tutti, tutti noi profughi palestinesi in questo fottuto paese.

'Ma perché parli di provvisorietà come di qualcosa di positivo?' – non potei fare a meno di replicare. 'Perché è ciò che dà senso alle nostre vite qui in Libano', rispose Mahmoud oscurandosi in volto. Mentre Mahmoud Zaidan aveva messo in luce come i programmi di aiuto incidessero sui modi prescelti dalle persone di inventare la propria quotidianità, Mohammad del campo di Mar Elias rileva invece un altro aspetto dell'assistenza: 'gli aiuti hanno una doppia faccia: da un lato ci hanno fatto sopravvivere, ma dall'altro ci hanno mantenuto nella medesima situazione per oltre mezzo secolo, senza nessun concreto miglioramento politico'<sup>314</sup>. Mohammad solleva la questione della depoliticizzazione<sup>315</sup>, ma rivela anche qualcos'altro, ossia che la sospensione operata dal

---

dubbio, la crescente tensione in relazione alle elezioni presidenziali non contribuisce ad alleggerire i controlli e favorire la mobilità, soprattutto dei palestinesi.

<sup>312</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.1. Colloquio del 05-06-2007.

<sup>313</sup> Colloquio del 24-08-2007.

<sup>314</sup> Colloquio del 10-06-2007.

<sup>315</sup> Questione centrale del paragrafo 3.2.2.

dispositivo umanitario assume la forma del mantenimento, del trattenimento di una spinta di tipo politico, la cui origine risiede in una ricercata transitorietà e il cui scopo è la rigenerazione di un continuo movimento delocalizzante volto al ritorno. Assai simili sono le espressioni utilizzate da altri due interlocutori per descrivere il risultato di oltre mezzo secolo di assistenza umanitaria:

Dopo decenni di aiuti, i profughi palestinesi sono sempre nello stesso punto (Mahmoud Saad, presidente della Ong palestinese Nabaa)<sup>316</sup>.

Sviluppo vorrebbe dire far proseguire la vita dei profughi verso un miglioramento. Al contrario, l'UNRWA, con le sue politiche di emergenza, ha prodotto qualcosa che non è proseguimento della vita, ma mantenimento della vita uguale a se stessa (Nohad, responsabile della sede di Shatila della Ong palestinese Najdeh)<sup>317</sup>.

Si consideri quanto detto sinora in relazione alle politiche di localizzazione attuate dall'UNRWA e alle istanze delocalizzanti contenute invece nei programmi assistenziali incentrati sulla memoria di molte Ong palestinesi locali. Non si dimentichi, inoltre, quanto messo in luce nel capitolo precedente, ossia il fatto che nel *corpus* umanitario attivo fra i palestinesi in Libano non sia tracciabile una netta linea di distinzione fra il 'fronte' dei benefattori e quello dei beneficiari, in quanto, attraverso una complessa gradazione di ruoli e poteri nella catena dell'aiuto, queste due categorizzazioni vanno intrecciandosi e sovrapponendosi, sino a concretizzarsi in quei soggetti locali dell'assistenza (Ong palestinesi, comitati e associazioni locali) di cui si è ampiamente parlato<sup>318</sup>.

Delle resistenze dei profughi palestinesi ai programmi di sviluppo tentati dall'UNRWA nel corso degli primi anni Cinquanta si è già detto<sup>319</sup>. Meno si è invece detto riguardo alle politiche umanitarie messe in atto dall'Agenzia per costruire 'sul terreno' gli oggetti della sua assistenza: ci si riferisce alle tecniche utilizzate nei primi anni del suo mandato per identificare, rappresentare e localizzare i profughi entro quei luoghi specifici che sarebbero divenuti i campi per rifugiati. Anzitutto è prioritario esplicitare che i campi profughi istituiti e resi funzionanti dall'UNRWA non hanno mai costituito una residenza forzata, e ciò li differenzia, per esempio, dai altri campi africani per rifugiati, dove, per volere dello stato ospite, i profughi sono costretti a risiedere. Ciò significa che i palestinesi non hanno l'obbligo di vivere dentro ai campi; anzi, nel tempo, hanno costituito in Libano tanti campi non ufficiali (ossia quei concentramenti di profughi detti *gatherings*) quanti sono quelli ufficialmente allestiti dall'Agenzia. Non è un caso, tuttavia, che i *gatherings* contengano la porzione di rifugiati palestinesi con il minor numero di servizi assistenziali e progetti di sviluppo, sia per quanto riguarda l'UNRWA, sia per quanto riguarda tutti gli altri attori umanitari locali e stranieri. Questo perché i campi ufficialmente istituiti servono alle agenzie degli aiuti per rendere visibili i profughi sulla scena internazionale e così attrarne fondi:

Per attirare i finanziamenti, i rifugiati devono essere *visibili*. È difficile tenere il conto dei profughi auto-insediatisi, ed anche se costoro potessero essere identificati, le politiche della maggioranza delle agenzie che si occupano di rifugiati sono troppo inflessibili per permettere loro di beneficiare di un programma che assista una popolazione target 'mischiaata' con la comunità locale (Harrell-Bond, 1986: 8).

---

<sup>316</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>317</sup> Colloquio del 06-06-2007.

<sup>318</sup> Cfr. il capitolo 2.2.

<sup>319</sup> Cfr. i paragrafi 2.1.1 e 2.2.1. Ad essi si rimanda per evitare inutili ripetizioni.

Inoltre, ad eccezione di quelli meridionali prossimi al confine israeliano, i campi palestinesi del Libano, da un punto di vista topografico, si sono col tempo mimetizzati con l'ambiente circostante (Agier, 2008), sia urbano, sia rurale, andando a riconfigurarsi come spazi insediativi sotto forma di quartieri o villaggi ad alta densità di popolazione palestinese: non si dimentichi infatti che l'ultimo decennio ha visto l'insediamento nei campi di decine di migliaia di immigrati dalle molteplici nazionalità<sup>320</sup>. Nel tentativo di ricombinare insieme tutti questi elementi, si possono descrivere i campi profughi, ufficiali e non ufficiali, come delle zone di marginalizzazione economica e sociale, ad alta percentuale di popolazione palestinese, unitamente ad altri gruppi, svantaggiati e di recente immigrazione, in cerca di lavoro. Ciononostante, la tendenza dei profughi palestinesi sembra essere centripeta, piuttosto che centrifuga, nel senso che essi tendono ad aggregarsi insieme, o aggiungendosi ai campi e *gatherings* già esistenti, oppure creandone di nuovi. Certo è che difficilmente chi già si trovi ad abitare all'interno di un concentrazione palestinese opti per disgiungersene. Se ciò è comprensibile nel caso degli anziani, i quali in innumerevoli occasioni hanno palesato reticenza ad abbandonare dei luoghi col tempo divenuti simbolo dell'appartenenza e laboratorio di solidarietà<sup>321</sup>, tuttavia anche nel caso dei più giovani è rinvenibile una simile inclinazione. Jamila, una giovanissima operatrice sociale nel campo profughi di Burj El-Barajneh, esclude categoricamente la possibilità di trasferirsi in altre zone di Beirut, poiché la sua famiglia vive nel campo, la sua scuola UNRWA è situata nel campo, nel campo c'è un pronto soccorso dell'Agenzia per le emergenze e, in più, il suo lavoro part-time, 'cosa rarissima per la mia età', si svolge presso un asilo del campo gestito da una Ong palestinese<sup>322</sup>. Il concentrazione dei servizi assistenziali dell'UNRWA all'interno del campo profughi sembra fungere da forte deterrente per la 'scoperta' di ciò che accade al di là del suo perimetro. Ma forse i giovani palestinesi non hanno bisogno di scoprire cosa davvero avvenga fuori dai campi:

Ma cosa vuoi che avvenga ad un palestinese a spasso per Beirut, o peggio in qualche altra area più periferica e conservatrice? – incalza Hischam del campo di Shatila – Finché passeggi per Hamra<sup>323</sup> o intorno all'AUB<sup>324</sup> va tutto bene, ma se ti addentri in qualche altra zona, ad esempio Gemmayez<sup>325</sup>, potrebbe accadere qualcosa di molto spiacevole, dagli insulti ai taxi che rifiutano di caricarti, dai negozianti che ti ignorano a qualche banda di ragazzini fanatici che hanno voglia di menare le mani. Insomma è più sicuro restare fra palestinesi, qui nel campo. E poi cosa avrei da fare fuori da qui? Il corso professionale che seguo è qui, la Ong per cui faccio volontariato è qui, l'internet point e il club sono qui, tutti i miei amici vivono qui dentro<sup>326</sup>.

Hischam ammette, in altre parole, di provare timore ad esporsi fuori dal campo. Timore di essere umiliato, discriminato, persino pestato. Ammette anche di non avere nessun motivo reale per spingersi lontano dal campo: al contrario, tutta la sua quotidianità è modellata entro coordinate

---

<sup>320</sup> Cfr. il paragrafo 1.2.

<sup>321</sup> Julie Peteet (1991: 24-5; 1995: 174) ricorda come i palestinesi si distribuissero nei campi dell'UNRWA secondo relazioni familiari, di vicinato, di villaggio e regionali, ri assemblando una sorta di mappa della Palestina pre-1948, tanto che è ancora oggi possibile orientarsi all'interno di un campo chiedendo informazioni in base alla zona di provenienza. Se, ad esempio, si cerca una persona originaria della regione di Safad, basta chiedere 'dove vive la gente di Safad?'. A questa mappatura se ne sovrappose un'altra, riflettendo le successive trasformazioni nell'identità e nella politica dei profughi: 'uffici e servizi della resistenza hanno affiancato i villaggi come referenti spaziali. È comune ricevere indicazioni per la casa di qualcuno che la collochino, ad esempio, "affianco all'ufficio della resistenza" o "oltre il vicolo dell'asilo della resistenza"'.  
<sup>322</sup> Colloquio 22-11-2003.

<sup>323</sup> Quartiere centrale di Beirut, noto per la sua atmosfera artistica e internazionale.

<sup>324</sup> American University of Beirut, situata all'estremità nord-occidentale di Hamra.

<sup>325</sup> Noto quartiere cristiano-maronita di Beirut.

<sup>326</sup> Colloquio del 23-08-2007.

spaziali che i soggetti dell'assistenza hanno già tracciato da tempo. Anche Mohammad, il giovane amico del campo di Mar Elias, manifestò timori simili, quando finalmente riuscì a convincerlo ad accompagnarmi in un famoso ma popolare caffè sotto il faro di Beirut, Al-Manara. Intrattenutosi con imbarazzo a scambiare qualche parola con un cameriere, dinnanzi al mio sguardo interrogativo, si giustificò dicendo: 'Quel ragazzo ha subito capito che sono palestinese dall'accento. Mi ha chiesto cosa ci faccio qui... lo sapevo che non dovevo venire! Gli ho risposto che sono il tuo traduttore, mi sono vergognato'. Dopo qualche altra battuta con lo stesso cameriere, mi confidò sollevato: 'Anch'io ho scoperto che nemmeno lui è libanese ma irakeno, è qui per lavorare. Meno male che fra poveracci ci si intende!'<sup>327</sup>. Una piccola umiliazione si rivelò meno feroce quando Mohammad seppe con certezza che non proveniva da un libanese. Da quella volta tornammo ad Al-Manara diverse volte; vi tornammo anche qualche anno dopo, ma la guerra dell'estate 2006 e la disperazione per il futuro avevano spinto Mohammad verso ben altre preoccupazioni.

Questi esempi illustrano come il timore di essere discriminati dai libanesi, da una parte, e l'attrattiva di disporre dei servizi necessari all'interno dei campi profughi, dall'altra, scoraggino i profughi palestinesi dall'allontanarsi da essi. Il secondo aspetto qui messo in luce risulta particolarmente significativo, perché è direttamente connesso alle modalità di rilocalizzazione spaziale attuata dall'assistenza umanitaria. Le strutture e i servizi erogati dall'UNRWA e, successivamente, anche da altre organizzazioni, costituiscono una vera attrattiva in grado di concentrare e mantenere nel tempo concentrata nei campi la maggioranza dei profughi. L'offerta delle prestazioni assistenziali, infatti, crea naturalmente la domanda, favorendo un movimento centripeto che, da un alto, scoraggi il trasferimento all'esterno e, dall'altro, incoraggi il trasferimento all'interno di eventuali nuovi venuti. Gli aiuti richiamano i rifugiati (Deriu: 2001: 67; Harrell-Bond, 2005: 29): e fu questo il caso lampante degli sfollati dal campo di Nahr El-Barhed, durante l'assedio perpetuato dall'aprile al settembre del 2007 da parte dell'esercito libanese. Come infatti racconta Mahmoud, membro dello staff dell'organizzazione di base Al-Amal del campo di Beddawi, nel quale si è riversata gran parte degli sfollati da Nahr El-Barhed, i palestinesi, all'inizio degli scontri, assunsero la salda posizione di non volere in alcun modo lasciare le proprie case. In un contesto dove le persone hanno già vissuto l'esperienza dello sradicamento una o più volte, e dove intorno alla casa e a tutto il suo contenuto simbolico si costruisce la rivendicazione politica di un popolo intero, il terrore di venire nuovamente costretti ad abbandonare le proprie abitazioni, vederle distrutte e 'ricominciare daccapo' altrove si presenta sotto una forma quasi ossessiva, definibile forse come 'sindrome da rifugiato'. Eppure, nonostante l'iniziale opposizione ad evacuare le proprie case ed i propri spazi di socialità, abbandonando progetti di vita faticosamente realizzati o da realizzare, l'attrattiva degli aiuti umanitari vinse abbastanza velocemente una tale posizione politica, inducendo gran parte degli sfollati a seguirli fino ai luoghi deputati alla distribuzione, ossia nel limitrofo campo di Beddawi:

Nella confusione della fuga da Nahr El-Barhed – spiega Mahmoud con un certo risentimento –, parte degli sfollati, anche se intenzionata a restare dentro al campo per non perdere le proprie case, non appena vide le derrate alimentari stipate nei container delle Nazioni Unite, ha mutato direzione ed è andata a reclamare gli aiuti, lasciando il campo<sup>328</sup>.

Il concentramento dei servizi dell'Agenzia, unitamente alla tendenza dei palestinesi a ricreare la geografia aggregativa precedente la *nakba*, nonché all'isolamento e la discriminazione libanese che, a fasi alterne, hanno serrato la comunità profuga, sin dall'inizio hanno fatto dei campi profughi, ufficiali e non ufficiali, dei luoghi di marginalizzazione e autoghettizzazione, dai quali risulta difficile separarsi proprio nella misura in cui nessun divieto viga ufficialmente ad impedirlo. Tuttavia, se i servizi forniti dall'UNRWA 'furono strumentali nell'assicurare l'esistenza dei campi', questi ultimi si rivelarono altresì dei laboratori funzionali alla trasmissione della memoria e alla

---

<sup>327</sup> Episodio del 12-10-2003.

<sup>328</sup> Colloquio del 04-06-2007.

preservazione dell'identità palestinese, tanto che, secondo l'analisi di Al Hussein, 'l'OLP li avrebbe simbolizzati come la forma sociologica della protesta dei palestinesi contro l'espulsione e l'espropriazione' (1998: 26). Ciò peraltro confermerebbe quanto messo in luce in precedenza: la sospensione prodotta dall'esser divenuti oggetti dell'assistenza UNRWA, nonché la sua formalizzazione spaziale all'interno dei campi profughi, si è saldata con la sospensione derivata da quella percezione transitoria della propria permanenza, la quale informò le politiche di memoria e identità alla base della mobilitazione politica per il ritorno. I campi profughi possono così diventare 'la principale risorsa di reclutamento dell'OLP' e 'i bastioni di uno specifico nazionalismo palestinese' (Ibidem). Ecco perchè uscire liberamente dal campo e 'fingersi' passanti qualunque o coltivare il desiderio di svincolarsi dalle maglie della memoria collettiva o, ancora, meditare una fuga all'estero che lo realizzi, costituiscono una sfida non solo verso i libanesi, l'UNRWA e le altre organizzazioni assistenziali, ma anche e soprattutto verso se stessi, la propria famiglia e la comunità profuga in generale.

Attraverso una acuta indagine documentaria, filmica e fotografica dell'epoca e sino alla fine degli anni Settanta, Stephanie Latte Abdallah (2005) scompone e analizza come i modi, utilizzati dal Comitato della Croce Rossa Internazionale (CICR) e dall'*American Friends Service Committee* (AFSC) prima, e dall'UNRWA poi, di rappresentare la figura del profugo palestinese siano andati evolvendosi insieme alle trasformazioni delle politiche umanitarie nel corso dei decenni. Ad eccezione della produzione documentaria dell'AFSC, la rappresentazione dei profughi palestinesi offerta, sin dai primissimi anni dell'esodo, dalla Croce Rossa e dall'UNRWA testimonierebbe di una concezione spersonalizzante degli individui: questi 'organismi umanitari – scrive Latte Abdallah – intervengono qui a partire dall'esodo rappresentato come un momento zero della stessa storia politica e sociale delle persone, una *tabula rasa*. I profughi sono dei vagabondi, senza radici, inutili al mondo' (Idem: 74, corsivo dell'autrice)<sup>329</sup>. Una presunta identità di profugo 'si sostituisce a tutte le altre forme dell'appartenenza sociale', creando un effetto di sospensione e 'atemporalità' (Ibidem), ben rappresentato dalle immagini e dalle descrizioni, contenute anche nei documenti dell'UNRWA, che dipingono ripetitivamente i palestinesi come 'una massa indifferenziata di gente passiva, che attende l'assistenza o viene trasportata nei campi' (Idem: 78). Tale rappresentazione dei profughi palestinesi, che rimarca la passività dei beneficiari degli aiuti, corrisponde ad una 'missione civilizzatrice' (Idem: 79) che le istituzioni umanitarie si attribuiscono: una missione 'che prende corpo intorno al valore del progresso morale e materiale, intorno all'organizzazione cartesiana della vita quotidiana nei campi, dell'ordine, della proprietà e dell'igiene, e del ruolo salutare del lavoro' (Ibidem). Il campo profughi diviene il luogo d'eccezione perfetto per la realizzazione di tale eccezionale esperimento sociale. Tentando, quindi, una sintesi, la spinta civilizzatrice dell'UNRWA si sarebbe accompagnata, forse non del tutto casualmente, ad una pianificazione dell'area mediorientale tramite una serie di programmi di sviluppo (*Works Relief Project*)<sup>330</sup>, nella quale i profughi risultano funzionali nella misura in cui vengono rappresentati come una massa anonima, passiva, malleabile, senza storia né identità sociale e politica. In questa prospettiva, i campi profughi dovrebbero divenire la 'nuova patria' degli sfollati (Idem: 80): la localizzazione dei rifugiati nei campi corrisponde alla loro riacculturazione all'interno dei valori socio-economici promessi dalla 'nuova vita' (Ibidem), ed è direttamente proporzionale alla recisione, elisione, cancellazione e sospensione dei valori, delle forme di appartenenza e delle pratiche sociali quotidiane rielaborate prima, durante e dopo l'esodo, e considerate poco funzionali al progresso dei popoli.

---

<sup>329</sup> Si delinea in questo passaggio una concezione diffusa negli interventi umanitari in caso di rifugiamento, secondo la quale ogni cultura debba essere radicata in un determinato territorio (in genere sotto la forma di culture nazionali coincidenti con i territori nazionali), con la conseguenza che chi venga sradicato dalla propria terra sia contemporaneamente concepito come sradicato anche dalla propria cultura, dunque privo di legami di appartenenza sociale (cfr. a riguardo Malkki, 1995 e 1997; Clifford, 1999; Callari Galli, 2004a). In altre parole, lo sradicamento costituisce una sorta di nuovo atto di nascita culturale, che verrà debitamente compiuto soltanto quando avrà avuto luogo un altro reinsediamento territoriale. Cfr. la parte introduttiva di questo lavoro.

<sup>330</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

Diviene ora necessario introdurre brevemente la nozione di riacculturazione, così come essa è utilizzata nel presente paragrafo. ‘Mentre la letteratura sull’acculturazione descrive il contatto fra culture in termini di mantenimento culturale e relazioni con la società dominante – scrivono Giorgia Doná e John W. Berry (1999: 182) – le relazioni con altri gruppi non sono state generalmente prese in esame. Nei campi per rifugiati, l’esposizione a persone esterne coinvolte nell’assistenza umanitaria è concomitante, per esempio, con potenziali implicazioni per i processi di acculturazione e adattamento’. Per acculturazione si intende innanzitutto un ‘fenomeno multidimensionale’ (Idem: 172; cfr. anche Padilla, 1980), ossia un processo non lineare e concernente i modi con cui diversi gruppi culturali entrano in contatto e stabiliscono una relazione sul lungo periodo, il quale includa la percezione e l’orientamento che un gruppo ha, in primo luogo, verso se stesso e la propria appartenenza culturale, in secondo luogo verso la più ampia società ospitante e, infine, verso altri gruppi più o meno identificabili, fra i quali sembra lecito far comparire quello professionale degli operatori umanitari. L’aspetto che ora interessa considerare concerne dunque la frequentazione fra comunità profuga e attori assistenziali, la quale informa un veicolo di trasmissione culturale solo parzialmente bidirezionale, in quanto la relazione avviene fra un gruppo vulnerabile<sup>331</sup> e disorganizzato – nel senso che non dispone di una rappresentanza politica ufficiale cui riferirsi – e un gruppo invece fortemente inquadrato all’interno di strutture organizzative alquanto connotate sotto il profilo politico e morale, come mostra l’analisi di Latte Abdallah (2005). Partendo infatti dal presupposto che la concezione dello sradicamento da cui muoveva l’UNRWA fosse quella della *tabula rasa*, ossia di una riduzione a zero dei meccanismi di sopravvivenza culturale dei profughi, si comprende come i cambiamenti introdotti dai servizi assistenziali dell’Agenzia siano (stati) vettori di un vero e proprio processo di riacculturazione indotto dalla stessa. Introducendo, infatti, ‘cambiamenti fisici (nuove abitazioni), (...) cambiamenti politici (perdita di autonomia), cambiamenti economici (nuove forme occupazionali), cambiamenti culturali (nuove norme) e cambiamenti sociali (nuove modalità di dominazione)’ (Doná, Berry, 1999: 175), l’UNRWA ha altresì messo in moto un processo di acculturazione della popolazione profuga in base ai propri valori di abitabilità, organizzazione sociale ed economica, dispositivi politici di controllo. Così intesa, la riacculturazione dei palestinesi attuata dall’Agenzia ha visto fasi di intensificazione (ad esempio fino alla metà degli anni Cinquanta) e fasi di indebolimento (fra cui, in Libano, gli anni dal 1969 al 1982, periodo dell’egemonia dell’OLP), ma, soprattutto, si è necessariamente dovuta appoggiare a pratiche assistenziali che stabilissero precisi legami con le strutture fisiche distribuite sul territorio, ossia a pratiche di localizzazione. In questo senso, la riacculturazione dei profughi palestinesi da parte dell’UNRWA è tematizzabile sotto la forma di una rilocalizzazione culturale e di una localizzazione territoriale.

Comincia allora a delinearsi con maggiore chiarezza come, sin dall’inizio, la localizzazione della popolazione profuga palestinese all’interno dei campi – così come essa fu pensata e rappresentata dall’UNRWA e dalle altre organizzazioni umanitarie allora presenti – si sia configurata come una forma di riacculturazione che riducesse ai minimi termini le potenzialità creative di costruzione della socialità e della quotidianità da parte dei profughi:

I campi costituiscono (...) una grande realizzazione sociale, un luogo sperimentale in cui un modo, considerato innovativo, dell’organizzazione materiale e strutturale della vita quotidiana debba produrre degli effetti sulla vita sociale e sulla mentalità dei rifugiati (Latte Abdallah, 2005: 80).

È così che i *Works Relief Projects* divengono ‘i vettori della reintegrazione degli esuli palestinesi nei paesi ospiti’ (Idem: 83). Localizzare significa qui sospendere la continuità culturale, storica e politica dei profughi, al fine di riplasmarli secondo i canoni di un’umanità moderna e quindi

---

<sup>331</sup> Doná e Berry (1999: 175), richiamandosi a Berry e Sam (1997), ritengono che, ‘fra i gruppi di acculturazione, i rifugiati affrontino i rischi maggiori, dovuti all’involontaria, migratoria e potenzialmente temporanea natura della loro esperienza’.

reintegrarli nelle economie dei paesi ospiti, rilocalizzandoli definitivamente fuori dalla Palestina. La resistenza ad essi da parte delle comunità dislocate assume un significato importante dal punto di vista della produzione della località: i profughi si oppongono alla rilocalizzazione optando per un'altra tipologia di sospensione, con la quale conservare quel continuo processo di delocalizzazione in grado di rendere un luogo transitorio e di trattenere vicina l'idea del ritorno.

Quando successivamente, nel corso dei primi anni Sessanta, rielaborato il fallimento dei programmi di sviluppo promossi negli anni Cinquanta, l'UNRWA si trovò a ridisegnare la sua politica umanitaria, non poté questa volta fare a meno di considerare la resistenza dei profughi, oltre che dei paesi ospiti – fra i quali spicca il Libano –, a qualunque forma di assimilazione. E fu intorno ai programmi educativi e di formazione professionale che gli attriti, in parte, si appianarono:

L'educazione – chiarisce Latte Abdallah – è in effetti un programma che, oltre a presentarsi in termini di formazione di una popolazione, ha corrisposto ad una domanda molto forte nella misura in cui non contraddiceva la volontà del ritorno: trasferibile, individuale e non localizzata, essa ha costituito un punto di convergenza fra le volontà opposte e conflittuali dell'Agenzia (che avrebbe voluto una modalità di integrazione più a lungo termine), della popolazione rifugiata e del movimento nazionalista che si formò in questo stesso periodo (2005:85).

Questo slittamento dei programmi assistenziali verso forme meno territorializzanti si configurò come un 'servizio di sviluppo sociale' (Schiff, 1995: 59), in grado di coniugare insieme la nozione di sviluppo – nella sua accezione di accrescimento delle capacità di inserimento individuale – e la posizione della comunità profuga contraria all'integrazione. Una tale trasformazione si andò accompagnando ad un mutamento di rappresentazione dei profughi da parte dell'UNRWA: da una massa indistinta e anonima da rilocalizzare, l'accento si pose invece sui bisogni economici individuali, proiettando nell'individuo quella idea di plasmazione ai valori del lavoro e della crescita economica (Latte Abdallah, 2005: 87-8) che non si era potuta avverare collettivamente. In questo modo, la rilocalizzazione promossa dall'assistenza umanitaria dell'UNRWA si trasferì su un piano individuale e, soprattutto, l'investimento sui programmi educativi incontrò il favore dei profughi come l'unica forma accettabile di riabilitazione duratura individuale e collettiva (Al Hussein, 1998: 26). Infatti, le strutture scolastiche e formative si sarebbero prestate a divenire dei 'forum' adatti per coltivare l'attivismo palestinese: da un lato, gli insegnanti vi avrebbero trovato un terreno per azioni politiche autonome, nonché un veicolo di diffusione della mobilitazione politica; dall'altro, gli studenti vi avrebbero rinvenuto dei luoghi 'dove la preservazione della memoria collettiva palestinese, basata sulla terra perduta e la rivendicazione del ritorno, avrebbe potuto essere trasmessa alla generazione più giovane e così riprodotta' (Al Hussein, 1998: 26). Fu così che i profughi palestinesi si riappropriarono di una strategia assistenziale, la quale vedeva nell'educazione la possibilità di incentivare la mobilità sociale, con il potenziale esito di destrutturare dall'interno l'istanza collettiva del ritorno, trasformandola invece in un'arena di diffusione e rafforzamento dell'identità collettiva, proprio ai fini della mobilitazione politica per il ritorno<sup>332</sup>. In questo modo, si configura un fenomeno di riappropriazione, da parte dei palestinesi, delle politiche umanitarie dell'UNRWA<sup>333</sup>, una riappropriazione che non poté che essere politica, una forma di politicizzazione dell'aiuto: l'intento dei programmi educativi dell'UNRWA di

---

<sup>332</sup> Anche i programmi scolastici dei paesi ospiti adottati dall'UNRWA vennero col tempo modificati all'insegna di una crescente coscienza nazionale palestinese: 'i riferimenti alla storia e alla geografia palestinese – altrimenti detti i programmi nascosti dell'Agenzia, come gli insegnanti dell'UNRWA di solito li chiamavano – divennero una parte importante nell'educazione dell'UNRWA. Essi furono incorporati nei programmi, prima informalmente dalla metà degli anni Settanta, poi ufficialmente come parte degli schemi di arricchimento dei programmi iniziati nel 1980' (Al Hussein, 1998: 29).

<sup>333</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

modificare la percezione della località dei profughi e la sua portata politica venne tradotto dai palestinesi da progetto di rilocalizzazione culturale a laboratorio di trasmissione di una cultura delocalizzata. Si delinea chiaramente come, in relazione alla costruzione della località, sia in atto un conflitto fra differenti agende politiche, come si è già mostrato in precedenza<sup>334</sup>.

Tuttavia, l'approccio assistenziale su base individuale adottato dall'UNRWA si rivelò contemporaneamente adatto a rimuovere 'la questione politica posta collettivamente da un popolo in esilio' (Latte Abdallah, 2005: 88), poiché promuoveva la rinuncia al diritto collettivo al ritorno a favore della ricerca del benessere individuale<sup>335</sup>. Inoltre, un tale approccio individuale corrispose

ad una tecnica di razionalizzazione dell'assistenza umanitaria, consentendo un controllo migliore sui beneficiari, una distribuzione dei soccorsi in funzione dei bisogni individuali di ciascuno, e presentandosi come un'azione morale destinata a proteggere i rifugiati da se stessi (Idem: 88-9).

Educazione e formazione professionale divennero i cavalli di battaglia dei servizi offerti dall'UNRWA. Unitamente ai vantaggi apportati da un *empowerment* individuale – considerando anche che gli altri aiuti di *relief* e la distribuzione alimentare vennero severamente razionati –, la politica umanitaria adottata dall'Agenzia sembra essersi concentrata maggiormente sui dispositivi di razionalizzazione dell'aiuto (censimenti, indagini e valutazioni dei bisogni su base familiare, distribuzioni razionate e servizi mirati), lasciando scivolare in secondo piano l'idea che l'unica alternativa al rimpatrio fosse l'integrazione di massa, il *resettlement*, la rilocalizzazione collettiva nei paesi ospiti. Ridisegnando la strategia di integrazione massiva precedente, l'assistenza dell'UNRWA adottò una strategia di contenimento di massa e integrazione individuale. Divenne chiaro che il radicamento massivo entro un territorio non fosse il solo modo di veicolare i principi cui si ispira la nozione di sviluppo; la qualificazione dei singoli individui avrebbe infatti destato aspirazioni professionali ed economiche, nonché incentivato forme di mobilità sociale in grado di 'distrarre' i profughi dal ritorno, promuovendo in maniera indiretta percorsi di inserimento individuale nelle società di approdo o di migrazione lavorativa nei paesi limitrofi. In quest'ottica, investire sulla formazione costituirebbe parimenti una forma di sospensione e riacculturazione su base individuale, la quale comporterebbe comunque nuove, parcellizzate modalità di rilocalizzazione. Tuttavia, il capitale individuale offerto dall'educazione, trasferibile di luogo in luogo, permanente ma non per forza radicabile nei territori di approdo, andò ad incontrare con fortuna le condizioni poste dalla comunità profuga in relazione alla percezione transitoria e provvisoria della propria permanenza al di fuori della Palestina: sviluppo mobile, dunque<sup>336</sup>.

In Libano, però, queste dinamiche assunsero una piega alquanto particolare, proprio a causa di uno status che qui ai palestinesi non venne mai riconosciuto<sup>337</sup>. Sembra, infatti, appropriato affermare che, in assenza dei diritti civili, la mobilità sociale incoraggiata dall'alto tasso di istruzione e da una buona qualificazione professionale non trovò, in questo paese, la sua naturale valvola di sfogo. L'educazione crebbe, mentre le opportunità di lavoro, di acquisizione di beni immobili e di espatrio per motivi lavorativi diminuirono o non vennero mai contemplate. In che cosa avrebbe potuto realizzarsi l'alto profilo educativo conferito ai rifugiati? La formazione professionale aumentava, ma la marginalizzazione economica, la discriminazione sociale e la povertà restavano le stesse, o persino peggioravano. A cosa sarebbe potuto essere utile tanto zelo educativo? In Libano, a ben poco. Date le condizioni socio-politiche libanesi, l'educazione non condusse né ad una ridistribuzione dei profughi sul territorio, né a considerevoli forme di radicamento; al più, stimolò una sorta di diffusa intraprendenza e politicizzazione – dal 1969 i campi palestinesi e le strutture

---

<sup>334</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.1.

<sup>335</sup> Per l'approfondimento di questo importante aspetto si rimanda al paragrafo 3.2.2, dedicato ai processi di de-politicizzazione operati dall'assistenza internazionale e locale.

<sup>336</sup> Cfr. in particolare il paragrafo 2.1.2 e le conclusioni.

<sup>337</sup> Cfr. i dettagli nel paragrafo 1.2.

scolastiche dell'UNRWA in essi contenute passavano sotto il controllo dell'OLP –. Più tardi, quando i conflitti interni libanesi si sopirono e all'orizzonte si profilavano gli Accordi di Oslo, l'educazione, unitamente all'impossibilità di realizzare le aspirazioni individuali che essa contribuiva a formare, ingenerò nei giovani impotenza e frustrazione, preparando il terreno per gli ingenti flussi migratori, regolari e clandestini, diretti nei Paesi del Golfo o in occidente. Come racconta una anziana palestinese, mentre riflette su ciò che ha comportato risiedere in Libano, la ricerca di migliori condizioni di vita ha prodotto lo smembramento di un 'corpo' familiare e sociale, immaginato come il contenitore di un'identità nazionale palestinese:

La vita qui in Libano ha comportato per me la perdita dei miei figli, perché si sono dispersi per il mondo, uno a Dubai, alcuni in Giordania, un altro in Siria, due in Danimarca e una in America. (...) Lasciare la Palestina ha comportato la separazione dai miei figli: separandosi da me, essi in parte si sono allontanati anche dalla Palestina. Ma li capisco, perché qui in Libano non avrebbero avuto un futuro. Non abbiamo altre alternative (Fatima Al-Haj, Campo di Burj El-Shemali)<sup>338</sup>.

In anni più recenti, secondo l'indagine svolta da Serhan e Tabari (2005), tale tendenza sembra essersi ribaltata: il crescente abbandono scolastico sarebbe motivato dal fatto che i giovani profughi sono perfettamente coscienti che tanto impegno per istruirsi e imparare un mestiere non incontrerà mai in Libano la soddisfazione delle loro aspettative. Abbandonare la scuola ed abbassare le proprie aspirazioni personali diventa allora una vera e propria strategia per continuare a sopravvivere (*coping strategy*) in quel territorio inospitale che è il Libano (Idem: 46). Un altro significativo esempio è offerto da Mohammad e Ahmad, i due figli maggiori (di 23 e 19 anni) di Abu Mohammad, che si è già più volte incontrato nel campo profughi di Mar Elias. Il primo, terminati gli studi secondari presso le strutture dell'UNRWA del campo, attraversò una forte crisi, perché – come spiegò – qualunque forma di specializzazione professionale avesse scelto di intraprendere, non vi sarebbe stato modo di praticare il mestiere in Libano. Decise allora di abbassare le sue aspirazioni, optando per un corso biennale di *business administration* offerto dalla Ong palestinese NPA (*Norwegian People Aid*). Quando ci incontrammo nuovamente, Mohammad si mostrò più demotivato che mai. Aveva trovato un lavoro di segreteria presso una Ong francese con un più che discreto stipendio per gli standard palestinesi in Libano: stupiva che, anziché reputarsi fortunato, rimarcasse la provvisorietà dell'impiego, sottolineando come esso non gli offrisse nessuna crescita professionale perché 'queste organizzazioni straniere arrivano, fanno i loro progetti, sfruttano le risorse locali, come me, e se ne vanno lasciandoti sulla strada'<sup>339</sup>. In effetti, dopo poche settimane, Mohammad venne licenziato a causa di un progressivo taglio del personale in vista del termine dei programmi assistenziali. Mentre egli – come del resto Khaled, nipote dell'anziana Khajrija – si era messo quindi ad investigare ogni opportunità praticabile per raggiungere un qualunque paese europeo, suo fratello minore, Ahmad, versava in una situazione alquanto differente, se non diametralmente opposta. Legatosi sin dall'adolescenza all'Ong locale Al-Jana, Ahmad aveva mostrato talento artistico e abnegazione negli studi. La Ong in questione puntò sul ragazzo la possibilità di offrirgli una borsa di studio per una università libanese, anzi per la più rinomata e prestigiosa università libanese, l'American University of Beirut (AUB). La ricerca andò a buon fine, e Ahmad è ora in attesa di cominciare i corsi di architettura. Discutendo con Abu Mohammad del futuro dei suoi due figli, egli affermò di stimare maggiormente la scelta di Mohammad di emigrare all'estero, piuttosto che quella di Khaled, che avrebbe ottenuto una laurea per poi 'andare a fare il manovale in uno dei cantieri di Beirut': 'qui non c'è futuro per i palestinesi – aggiunse –. Puoi fare

---

<sup>338</sup> Colloquio del 15-10-2003.

<sup>339</sup> Colloquio del 04-06-2007.

l'artista, l'intellettuale o l'architetto, ma cosa darai da mangiare ai tuoi figli? Mohammad ha fatto una scelta responsabile da adulto, Ahmad ha preferito agire come un eterno adolescente'<sup>340</sup>.

Il caso di Mohammad e suo fratello esemplifica l'attuazione di due differenti strategie di sopravvivenza in relazione alla località: il primo ha scelto di non qualificarsi professionalmente e di abbassare le sue aspirazioni personali, optando per la sospensione della sua formazione, in modo da non vincolarsi e rimarcare la provvisorietà della sua permanenza in Libano; il secondo, sostenuto dall'assistenza locale ma non incoraggiato dalla famiglia, non ha rinunciato alle proprie ambizioni:

Anch'io voglio andarmene dal Libano. Ma prima vorrei provare a cambiare la situazione qui, a indagare se vi sia qualche opportunità per un laureato in una università così famosa in tutto il Medio Oriente. Se non la troverò, allora tenterò di far valere la mia laurea all'estero. Almeno, però, avrò studiato e mi sarò arricchito: anche questo è sviluppo, non solo le fognature che stanno rifacendo laggiù (Ahmad)<sup>341</sup>.

In un nostro precedente incontro, risalente a qualche anno prima, Abu Mohammad si era tuttavia mostrato scettico, se non indignato, rispetto alla possibilità che i suoi figli emigrassero all'estero. 'Mai – aveva detto – permetterò una cosa simile! Noi siamo palestinesi e non ci allontaneremo nemmeno di un altro centimetro dalla Palestina! Tutti, fra i miei vicini del campo, hanno almeno un figlio o un nipote in Europa. Forse le loro case sono più belle grazie alle rimesse di quelli che sono emigrati, ma il loro essere palestinesi e la loro lotta per il ritorno dove sono finiti?'<sup>342</sup>. Negli anni, questo orgoglioso palestinese sulla cinquantina, aveva decisamente cambiato prospettiva. Quando con delicatezza provai a farglielo notare, Abu Mohammad rispose di sentirsi vecchio e stanco, e che presto sarebbe toccato ai suoi figli maggiori provvedere alle esigenze del resto della famiglia. 'Essere palestinesi – concluse – non significa per forza vivere come cani senza prospettive. Qui in Libano ci hanno presi per il collo: più uno si sente palestinese, e più costruisce la sua vita intorno al miraggio del ritorno; più uno vuole ritornare in Palestina e meno vorrebbe allontanarsene ulteriormente, ma qui in Libano ci hanno reso la vita impossibile. Quindi, siamo indirettamente costretti ad allontanarci, ad emigrare, per mantenere almeno intatta la nostra dignità e smetterla di vivere come topi'<sup>343</sup>.

Il racconto di Abu Mohammad e dei suoi due figli maggiori mette in mostra l'intricato reticolato di identità, aspirazioni, scarti generazionali e urgenze di sopravvivenza che si è andato costruendo intorno alla località. L'opzione delocalizzante della sospensione, optata collettivamente tempo addietro dalle generazioni che sono oggi le più anziane, e volta a mantenere il Libano come una località di transito verso il ritorno e ad informare la quotidianità dei profughi all'insegna di una permanenza provvisoria, tende ad essere rigenerata secondo due orientamenti, rinvenibili entrambi all'interno delle ultime due generazioni. Il primo orientamento sembra propenso a mantenere la spinta delocalizzante, pur dirigendola in un 'altrove dal Libano' che, realisticamente, non è più la Palestina storica: è il caso, forse più diffuso, delle migliaia di ragazzi che tentano o vorrebbero tentare la fortuna all'estero. Comparando la situazione della comunità profuga in Libano con quella delle altre comunità palestinesi in Medio Oriente, la riflessione di Mohammad circa le aspirazioni giovanili è alquanto illuminante:

Guarda oggi: siamo aiutati a sopravvivere da aiuti provenienti da tutto il mondo, ma nessuno considera l'isolamento, la ghettizzazione nei campi e la discriminazione, la negazione di ogni diritto civile qui in Libano. È questo il nodo politico principale dei palestinesi oggi. Anche se i problemi economici

---

<sup>340</sup> Colloquio del 10-06-2007.

<sup>341</sup> Colloquio del 20-08-2007.

<sup>342</sup> Colloquio del 01-10-2003.

<sup>343</sup> Colloquio del 10-06-2007.

e sociali dei profughi saranno risolti, resterà sempre quello politico: dal momento che non è mai stato permesso a noi profughi di integrarci con i libanesi, noi vorremo sempre tornare in Palestina. In Giordania o in Siria i palestinesi non pensano di tornare indietro in Palestina. Mentre negli altri paesi solo i vecchi parlano del ritorno in Palestina, qui in Libano tutti ne parlano continuamente, anche i giovani. I giovani, come me, cercano disperatamente una via di fuga dal Libano, vera o immaginaria: tornare in Palestina o andare in qualche paese occidentale è del tutto indifferente. La sola differenza è che la prima è una meta illusoria, la seconda è realistica<sup>344</sup>.

Il secondo orientamento, invece, si pone più esplicitamente in contrasto con la traslazione del presente sempre in un altrove (delocalizzazione), optando piuttosto per una rivendicazione del proprio 'abitare' il Libano: è la posizione di chi, come Ahmad, preferirebbe far confluire in questo paese le aspirazioni e i progetti di una vita. Mentre il primo orientamento costituisce una sorta di frattura all'interno della 'narrazione del ritorno'<sup>345</sup>, perché, pur non ribaltandone i termini di percezione della località, tende a dirottare 'il luogo del desiderio' verso altre destinazioni – e dirottare la meta significa anche depoliticizzare l'intero processo di delocalizzazione –, il secondo, pur sovvertendo con forza la sospensione delocalizzante dettata dalla mobilitazione politica di massa intorno al diritto al ritorno, di essa mantiene tuttavia la forma dell'impegno politico, diretto, questa volta, al riconoscimento dei diritti civili e politici in Libano. Si delinea quindi una triplice versione della località: quella delle generazioni più anziane, la quale, volgendo la sospensione del presente in termini delocalizzanti, continua ad abitare la terra della memoria (Palestina); quella di alcune porzioni dell'ultima generazione di profughi, formati nelle scuole dell'UNRWA, che, introiettando la percezione transitoria e delocalizzante dei padri e dei nonni, la utilizzano, però, per 'scavalcare' la refrattarietà, l'inabitabilità del Libano, volgendosi verso un altrove che prometta fortuna e gratificazione personale (Paesi del Golfo o occidentali); infine, compare la versione di altre porzioni dell'ultima generazione, ugualmente educata nelle strutture dell'UNRWA, la quale, assumendo il Libano come il luogo familiare in cui si è nati e cresciuti, destruttura invece la percezione della località costruita e tramandata da padri e nonni, nel tentativo di riappropriarsi del presente e dell'abitabilità del territorio<sup>346</sup>.

Intorno a queste tre versioni della località si costruiscono e si aggregano differenti strategie di mobilitazione politica. Sebbene questo aspetto verrà ulteriormente approfondito nei paragrafi successivi e soprattutto nelle conclusioni – fermo restando che, fra i palestinesi in Libano, località e politicizzazione sono due aspetti interconnessi del medesimo fenomeno –, per ora basti mettere in luce i legami, diretti ed espliciti, che legano una certa concezione della località ad una certa strategia politica. Nel caso delle generazioni più anziane – la cui interazione fra memoria e identità ha suggerito un'ipotesi interpretativa iniziale in relazione alla località, a partire dalla quale è stato possibile scandire anche la posizione delle generazioni successive –, ad una costruzione della località che si è definita 'sospensione delocalizzante' corrispondono il carattere transitorio attribuito al territorio ed una mobilitazione politica aggregatasi intorno al diritto al ritorno, e sostenuta dall'attivismo delle varie fazioni politiche palestinesi, nonché dalle organizzazioni assistenziali locali: lasciare la comunità, e quindi il Libano, verso una destinazione che non sia la Palestina,

---

<sup>344</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>345</sup> Così si è definita la narrazione egemonica condivisa dai profughi e basata sulla trasmissione della memoria di generazione in generazione. Cfr. il paragrafo 1.2.

<sup>346</sup> È interessante notare come, seguendo una ripartizione analitica proposta da Doná e Berry (1999: 172), queste tre versioni della località corrispondano a tre differenti strategie di acculturazione: la prima si accompagna ad una 'separation strategy' (in quanto i soggetti non ricercano il contatto con la società ospite e vogliono mantenere la propria specificità storico-culturale); la seconda ad una strategia di marginalizzazione (poiché i soggetti non ricercano né il contatto con la società ospite e né con la propria cultura di provenienza); la terza ad una 'integration strategy', (dal momento che i soggetti desiderano mantenere sia la propria specificità e sia entrare a far parte di una cornice sociale più ampia).

solleva sentimenti conflittuali e, in alcuni casi, persino accuse di disimpegno e tradimento della causa politica palestinese. Nel secondo caso, quello dei giovani profughi desiderosi di abbandonare il Libano e ‘rifarsi una vita’ altrove, in aperta rottura con la ‘narrazione del ritorno’, la strutturazione della località rimane la medesima, ma l’impegno politico, fonte preponderante del legame sociale con la comunità rifugiata, viene effettivamente rimosso, evaso o debolmente ricondotto al fatto che l’acquisizione di una cittadinanza occidentale consentirebbe di aggirare le politiche israeliane in merito agli ingressi<sup>347</sup> e finalmente, nonché legalmente, rientrare in Palestina. Questo secondo caso, secondo l’ipotesi qui perseguita, sarebbe anche il frutto della parcellizzazione su base individuale delle politiche di *empowerment* attuate dall’UNRWA sin dagli anni Sessanta. Infine, per ciò che riguarda il terzo caso qui considerato, ossia quello dei giovani palestinesi che hanno optato invece per la riappropriazione degli spazi e dei tempi del presente, secondo una tendenza che vorrebbe orientare la sospensione verso una nuova concezione di abitabilità del Libano e di praticabilità effettiva delle aspirazioni esistenziali, la rilocalizzazione in Libano è promossa dalla costruzione di una mobilitazione politica che si batte per ottenere il riconoscimento dei diritti civili e politici. Questa strategia di lotta, particolarmente coraggiosa in un contesto conflittuale quale è il Libano, compie una mobilitazione in nome dell’identità palestinese e del miglioramento delle condizioni di vita dei suoi componenti, ma rifiuta l’idea per cui un tale miglioramento, unitamente a forme di integrazione con la società libanese, significhi dimenticare la storia, la terra, la *nakba*<sup>348</sup>.

In precedenza si è fatto riferimento all’educazione e all’infanzia come ai due ambiti maggiormente promossi dalle organizzazioni assistenziali locali, in quanto, più di altri, ritenuti bisognosi di interventi e progetti assistenziali<sup>349</sup>. È questa una tendenza andata accentuandosi negli ultimi quindici anni, a seguito del declino del sistema educativo dell’UNRWA:

L’UNRWA, per almeno trent’anni, ha fatto dell’educazione la prima priorità di investimento. Il pensiero sottostante a ciò (...) era di fornire ai giovani le qualificazioni necessarie per ottenere impieghi ben remunerati nella regione e così di sortire un graduale cambiamento socio-economico. Tuttavia, qualunque sia la validità che questa politica possa aver un tempo avuto, essa è considerevolmente diminuita negli ultimi venti anni, dal momento che i sistemi educativi del mondo arabo sono migliorati, mentre i limiti dei fondi dell’UNRWA hanno causato un graduale declino nell’offerta educativa (Hart, 1998: 84).

In particolar modo, sembrano essere due i settori di intervento più praticati, quello della prima infanzia e quello dell’abbandono scolastico. Nel primo caso si tratta di allestire spazi di gioco e intrattenimento per bambini in età pre-scolare (asili) e di renderli funzionanti con una serie di attività formative e ricreative, mentre il secondo è il caso di fornitura di programmi di supporto allo studio e persino di percorsi scolastici alternativi a quelli ufficiali dell’UNRWA. In entrambi i casi la trasmissione della memoria palestinese è sempre più centrale nei programmi di formazione (Chatty, Hundt, 2005a: 177). Molte sono le Ong straniere che finanziano simili progetti sull’infanzia e sull’adolescenza condotti dalle organizzazioni locali. A qualunque frequentatore dei campi profughi capita, prima o poi, di assistere a qualche spettacolo, impersonato da bambini, di teatro, danza e

---

<sup>347</sup> È noto come lo stato d’Israele rifiuti l’ingresso agli individui di cittadinanza di un qualunque stato arabo o dichiaratamente musulmano, nonché a quelli che, pur non rientrando in questa categoria, abbiano transitato in uno stato arabo o dichiaratamente musulmano, come testimoniato dai visti sul passaporto. Naturalmente, lo stesso trattamento viene riservato ai cittadini israeliani che vogliano entrare nel territorio di uno stato arabo.

<sup>348</sup> Su questo aspetto e su altri ad esso connessi si tornerà in conclusione di questo studio.

<sup>349</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.3. Si è anche visto come questa necessità incontri il favore delle politiche umanitarie delle Ong straniere, le quali, tramite un processo di infantilizzazione dei profughi, si appropriano delle immagini dell’infanzia per costruire la rappresentazione di un profugo vulnerabile, corrispondente a ciò che i donatori e il pubblico mediatico vogliono vedere.

canto palestinesi. Ne ricordo uno in particolar modo, che si svolse sul tetto dello stabile della Ong locale BAS del campo di Shatila<sup>350</sup>: si trattava di un saggio di bambini che, vestiti alla maniera tradizionale, cantavano e danzavano balli e canti palestinesi dinnanzi agli occhi benevoli di alcuni operatori, la cui organizzazione aveva finanziato parte delle attività dell'asilo dell'organizzazione in questione. Oltre alle danze e ai canti popolari diffusi nelle zone rurali dell'alta Galilea, la recita, in via di conclusione, assunse le tinte della retorica nazionalista palestinese e della denuncia anti-israeliana: i bambini recitarono brani di Darwish e di Turki, resero omaggio ad Abu Ammar<sup>351</sup>, per poi riesumare una serie di slogan nazionalistici inerenti l'identità palestinese e simulare il lancio di pietre contro i nemici, nonché il classico gesto della vittoria. In altre occasioni, potei assistere a manifestazioni di protesta o commemorazione<sup>352</sup>, nelle quali i bambini palestinesi rappresentavano una parte centrale della scenografia, e, ben istruiti in merito agli slogan e alla gestualità, portavano bandiere e *kefiah*<sup>353</sup> o prendevano parola recitando brani di denuncia o poesie di lotta. Nel loro complesso, queste brevi descrizioni conducono a ritenere che i bambini siano mostrati dalla comunità come prova del fatto che l'ultima generazione sia tanto 'palestinese' quanto la prima, che la memoria sia stata tramandata e la lotta per il ritorno e contro l'occupazione non si sia affatto sopita, indebolita o spenta. Se si sceglie di utilizzare il termine 'indottrinamento' per descrivere questo fenomeno non è per screditare le ragioni della lotta di un popolo, ma per mettere in luce una modalità di trasmissione della memoria storica che nel contesto dell'infanzia appare eccessiva, persino forzata. Anche un membro della delegazione italiana 'Per non dimenticare Sabra e Shatila, al termine di una di queste rappresentazioni, affermò:

I bambini profughi coinvolti in progetti con le Ong locali spesso vengono indotti ad identificarsi forzatamente con la retorica politica palestinese. Questa dinamica compromette seriamente lo sviluppo dell'identità dei bambini e mostra la miopia di tante Ong palestinesi, interessate soltanto a rafforzare un'identità collettiva che andrebbe rivisitata ed adattata ai tempi<sup>354</sup>.

Discutendo con Moataz Dajani, presidente di Al-Jana, una organizzazione locale la cui attività è incentrata sulla memoria e i cui beneficiari sono in prevalenza bambini, emerse che la maggioranza delle Ong locali percepisce l'urgenza di trasmettere la memoria come fattore di sopravvivenza della comunità, ma utilizza metodi educativi semplificati, riducendo il problema della memoria ad una identificazione irreggimentata. Così, la tendenza più diffusa è quella di indottrinare i bambini di slogan e luoghi comuni sull'identità palestinese: essi apprenderanno senz'altro di *essere* palestinesi, ma non saranno condotti, attraverso un adeguato percorso di conoscenza, alla rielaborazione del perché siano *divenuti* profughi. Quindi, secondo Moataz Dajani, si tratta di una vera e propria 'educazione forzata',

che avviene prima che i bambini stessi siano in grado di apprendere e rielaborare fattori identitari, di avere dubbi, di porre domande, di sviluppare un vero interesse circa la propria identità. Il risultato di questa educazione forzata e precoce è l'acquisizione di un'identità inautentica e incerta, che, una volta raggiunta la maturità, porterà i ragazzi a cercare una qualunque altra fonte di identificazione (ad esempio, una cittadinanza europea) per

---

<sup>350</sup> Episodio del 22-09-2003.

<sup>351</sup> Mahmoud Darwish e Fawaz Turki sono fra i più rinomati scrittori, poeti e attivisti palestinesi. Abu Ammar è il nome con cui Yasser Arafat è conosciuto fra i profughi.

<sup>352</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.3, dove si racconta della commemorazione al massacro di Sabra e Shatila.

<sup>353</sup> Tipica stoffa mediorientale con cui gli uomini erano soliti cingersi il capo. Col tempo divenne un simbolo della lotta palestinese, perché i guerriglieri la utilizzavano per coprirsi il volto durante gli scontri.

<sup>354</sup> Colloquio del 16-09-2003.

risolvere i propri disagi individuali. Inoltre, oltre al cinismo, essi sviluppano un netto rigetto di tutto ciò che riguarda i palestinesi<sup>355</sup>.

Ho voluto pertanto sfogliare i *reports* dei progetti di Al-Jana fra gli anni 2002 e 2006, notando che ciò che caratterizza l'operato di questa Ong è l'utilizzo di tecniche artistiche al fine di condurre i bambini ad una comprensione consapevole della propria storia e del proprio presente. Dal teatro alla produzione di film, dal disegno alla lettura, dalla musica alle attività culturali più originali, l'intento consiste nello stimolare la creatività e l'espressività dei bambini per chiarire loro gli aspetti più delicati della storia palestinese e motivare significativamente le difficili condizioni di vita della comunità profuga in Libano. I progetti di Al-Jana sono raggruppabili in due programmi principali: quelli che ruotano intorno alla raccolta di storie orali<sup>356</sup> (svolti sotto la competenza dell'antropologa britannica Rosemary Sayigh<sup>357</sup>), e i programmi di *active learning*<sup>358</sup>. Chiedendo a Moataz Dajani quale, secondo lui, fosse la causa del disagio infantile, mi aspettavo una risposta che comprendesse

---

<sup>355</sup> Colloquio del 03-06-2007.

<sup>356</sup> Essi comprendono: progetti di reperimento di testimonianze dell'esodo del 1948, assemblate in una serie di video poi proiettati ai bambini; progetti di storia orale che raccolgano l'esperienza di marginalizzazione e impoverimento dei profughi al fine di superare 'la cultura del senza-aiuto, dell'isolamento e del fatalismo'; ed un archivio di testimonianze, folklore, canzoni e poesie raccolte fra gli anziani palestinesi in tutti i campi profughi del Libano (le citazioni sono tratte dal sito della Ong, [www.al-jana.com](http://www.al-jana.com)).

<sup>357</sup> In uno dei numeri della rivista edita da Al-Jana (*Al-Jana-The Harvest. An Arab Popular Culture Periodical*, 1998, reperibile sul sito dell'organizzazione, [www.al-jana.com](http://www.al-jana.com)), in un articolo dal titolo 'Oral History for Palestinians. The Beginning of a Discipline', Rosemary Sayigh scrive: 'Dobbiamo anche diventare più consapevoli delle potenzialità del lavoro di storia orale nello sviluppo comunitario e nel cambiamento socio-culturale. Fino ad oggi, il lavoro di storia orale palestinese è stato dominato, comprensibilmente, da preoccupazioni nazionaliste – ricordare i villaggi distrutti, ricostruire una cultura nazionale. Ma le condizioni presenti inducono noi tutti, 'interni' ed 'esterni', a conferire maggior peso alla liberazione e allo sviluppo ad altri livelli – quello dei bambini, degli handicappati, dei gruppi svantaggiati e delle comunità profughe'. Il suggerimento di far uso dei metodi della storia orale, per ricostruire un quadro storico-politico altrimenti facilmente manipolabile 'dall'alto', è volto a dar voce a chi non viene mai interpellato, a chi vive ai margini, ma è anche offerto a gruppi 'deboli' (ad esempio i bambini, o gli anziani) per reinserirli in un contesto storico ed in una mappa sociale dai quali si sentono esclusi, che hanno difficoltà a comprendere, e in cui proiettano paure e angosce. L'obiettivo della storia orale non sarà più – nell'invito della Sayigh – solamente quello di dare voce agli 'oppressi', ma anche di produrre dei benefici per quegli stessi 'oppressi' che raccontano se stessi. Si tratta, peraltro, di benefici difficilmente quantificabili, nella misura in cui forme di benessere psichico, gradi di gratificazione, risignificazioni esistenziali sono molto più difficilmente quantificabili di un certo numero di malati curati, o di metri di fognatura riparati, o di migliaia di terreno sminate.

<sup>358</sup> La tecnica educativa utilizzata, l'*active learning*, viene definita in base alla partecipazione attiva di chi impara nel processo di trasferimento del sapere: 'colui che impara non è soltanto un ricettore di materiale, bensì partecipa attivamente nella trasmissione della conoscenza'. Fra questi programmi figurano progetti dal titolo 'Giovani palestinesi registrano la propria vita ed esprimono le loro speranze' (in cui i ragazzi palestinesi si improvvisano giornalisti, registi e fotografi), oppure 'Bambini ai margini creano film: il festival cinematografico dei bambini di Al-Jana' (il cui intento è di dare la possibilità ai bambini delle comunità marginalizzate di mostrare attraverso la loro espressione creativa, ad esempio un film, i propri vissuti), o infine 'Avrei voluto essere un uccello' (dove i bimbi descrivono e disegnano il campo profughi come è e come invece lo vorrebbero. Disegni e pensieri costituiscono oggi un libro ad immagini tradotto in quattro lingue). Ho potuto assistere ad alcuni laboratori artistici con i bambini, che in quelle occasioni si recavano di persona nei locali di Al-Jana. Di particolare interesse fu un laboratorio cinematografico, nel quale alcuni bambini inventarono e scrissero una breve sceneggiatura riguardante un loro sogno: una di queste, poi, sarebbe stata scelta da tutti e trasformata in cortometraggio. I bambini scelsero una traccia riguardante alcuni giovani amici che, per farla finita con una vita di ristrettezze e di vessazioni da parte dei datori di lavoro e delle famiglie, ebbero la trovata di costruire un carretto per vendere la limonata in strada. Il cortometraggio, dal titolo *Lemonade* (Limonata), racconta di queste traversie e delle fantasiose idee per reperire il materiale da costruzione per il carretto e trovare ghiaccio e limoni. Di questa trama colpisce la serie di dettagli cupi e tetri con cui i bambini hanno voluto evidenziare la dura vita prima dell'invenzione della limonata: officine di lavoro buie, sporchie, vestiti stracciati, tirannici datori di lavoro, famiglie assenti, e così via. Discutendo con Moataz Dajani, è emersa una sorta di struttura bipolare che accomuna i lavori eseguiti dai bambini nel corso di questi anni: il punto di partenza è il presente descritto a tinte fosche e angosciose; poi si scivola nel sogno, o nella speranza per il futuro, dove accade sempre qualcosa che risolve il disagio dei bimbi e di tutta la comunità profuga. Un altro esempio assai ricorrente è l'opposizione fra palestinesi e soldati israeliani: nel momento in cui questi ultimi hanno la meglio sui palestinesi sopraggiunge un super-eroe (batman o superman) e i soldati spariscono d'incanto (tutte le citazioni riguardanti i progetti sono tratte dal sito [www.al-jana.com](http://www.al-jana.com)).

tutte le difficoltà di vita affrontate dalla comunità (marginalizzazione, abbandono scolastico, spazi ristretti, la condizione di profugo, e via dicendo). Invece, senza scadere nel linguaggio standardizzato della burocrazia umanitaria (Metha, 2001), e senza mostrare di avvalersi di 'metodologie di intervento relativamente svincolate dalla specificità dei singoli contesti d'intervento' (Pazzagli, 2004: 156)<sup>359</sup>, la sua risposta fu una complessa analisi delle generazioni profughe, dei loro vissuti storici e, soprattutto, della loro conseguente attitudine a rapportarsi e tramandare la memoria:

C'è una sorta di buco nero nella memoria dei nonni. Il tempo si è bloccato e non vogliono ricordare come sono partiti e andati via. Perché è molto doloroso. Si sentono colpevoli, senza aiuto, credono di aver compiuto un grosso errore. E non amano parlare di questo. Amano parlare invece delle case, dei campi, della natura, della loro vita come era prima dell'esodo. Tutti gli anziani vi diranno: 'era meglio morire lì, che venire qui a vivere questa vita da servi, nella povertà più assoluta'. Ma non lo sapevano. Credevano che gli arabi fossero forti, che avrebbero mantenuto la promessa di riportarli indietro, credevano che l'esercito arabo li avrebbe aiutati e che avrebbero ricevuto delle armi per combattere. (...) Tutti diranno che sono stati traditi dall'esercito arabo, c'è una forte amarezza... Questa è la prima generazione di profughi. In moltissimi sono già morti, gli altri in realtà sono almeno bisnonni.

La seconda generazione è costituita da persone che hanno vissuto l'esodo quando ancora erano bambini. Costoro, già da adolescenti, erano attivi in quella sorta di rivoluzione popolare, ma allo stesso tempo clandestina, che ha segnato la storia palestinese in Libano fra gli anni Cinquanta ed i primi anni Sessanta. Allora c'era l'intelligence libanese che controllava tutto e non si potevano fare manifestazioni pubbliche. C'era una resistenza palestinese clandestina, che portava a compimento operazioni in territorio israeliano segretamente. Fu nel 1969 che la *governance* palestinese si dotò di istituzioni e partiti politici. Iniziò a circolare molto denaro. La gente ha iniziato a prendere un salario. Al tempo della 'prima' rivoluzione i combattenti erano veri e propri volontari, che pagavano di tasca propria per essere dei rivoluzionari. In seguito, divennero i rivoluzionari più pagati e ricchi al mondo! E si disintegrarono fra loro in tremende lotte intestine per la leadership.

A fianco di questa seconda generazione, la terza generazione, che include i genitori dei bambini di oggi, è quella che ha difeso i campi profughi durante la guerra civile libanese, durante gli assedi. È la generazione della rivoluzione dell'OLP. Costoro, che hanno assistito al massacro di Sabra e

---

<sup>359</sup> È utile, a riguardo, fare un breve inciso: nel corso degli anni Novanta, infatti, la formalizzazione delle politiche dello sviluppo da parte dei donatori impose 'logiche di conoscenza della realtà e di problem setting che, in quanto ritenute scientifiche e universali, hanno avuto spesso l'effetto di rendere immune la definizione delle strategie d'azione da ogni contaminazione o valorizzazione dei sistemi di conoscenza e di interpretazione della realtà legate alle specificità delle culture locali' (Pazzagli, 2004: 156). Ciò è in parte riscontrabile nel linguaggio usato dalle organizzazioni locali viste in rassegna nel capitolo precedente. In parte, perché la politicizzazione di molte di queste e dell'ambiente in cui operano scoraggia un'eccessiva formalizzazione del linguaggio, scongiurando la burocratizzazione linguistica della cooperazione internazionale; ma non le rende immuni, invece, da una formalizzazione concettuale dei problemi che 'affliggono' la comunità profuga: i cosiddetti problemi sono disposti in ordine seriale (educazione, sanità, violenza, ecc.), ma la loro esposizione, in linea di massima, è priva di orizzonti analitici (storici, politici, culturali) in cui collocarli. Probabilmente, nell'esigenza di immediatezza linguistica propria della cooperazione non c'è spazio, né tempo, per digressioni analitiche. Ciò comporta il rischio di un impoverimento complessivo dello scenario in cui viene realizzato l'intervento umanitario.

Shatila nel 1982, sono completamente disillusi e sfiduciati, poiché, cresciuti nella rivoluzione, sono stati traditi da essa. Si sono sentiti traditi, abbandonati dallo stesso OLP, dalla comunità internazionale che doveva proteggerli dopo che i quadri dell'OLP lasciarono il Libano. Hanno assistito a quei massacri, e nessuno intervenne per difenderli. Successivamente vennero gli Accordi di Oslo, e questa generazione si rese conto che avrebbe pagato un caro prezzo per quel bantustan che stava nascendo e si sarebbe chiamato Palestina. Hanno compreso che non ci sarebbe stato posto per loro, né in Palestina, né in Libano, né altrove. Non sarebbero mai tornati alle loro terre. Questa gente è totalmente disillusa. E questi sono i genitori dei bambini di oggi.

Durante la rivoluzione c'era speranza di tornare. Anche dopo la conferenza di Madrid c'era speranza. (...) Ma dopo ci sono stati negoziati sotto il tavolo, a Oslo, e i territori occupati sono diventati territori contesi tra due parti, senza protezione né garanzie internazionali. Di conseguenza, questa generazione dei genitori attuali non parla di politica ai propri figli, come invece facevano i loro genitori pieni di speranza. Questo è il motivo per cui i bambini e i ragazzi di oggi, senza genitori o adulti che spieghino o traccino un filo di continuità fra passato e presente, indottrinati dalle moschee che proiettano nella Palestina una roccaforte islamica da liberare, sono in maggioranza profondamente confusi<sup>360</sup>.

I bambini di oggi rappresentano la quarta generazione di profughi e, a differenza delle precedenti, sono esposti ad ogni tipo di notizia mediatica: questi bambini hanno visto in televisione le macerie dei villaggi palestinesi distrutti dagli israeliani, e hanno saputo che vi sono dei palestinesi che ancora vivono in Palestina. Ciò contraddice i racconti dei nonni e dei bisnonni, racconti di un paradiso perduto rimasto intatto in tutti questi anni, racconti di una cacciata e di un'usurpazione in cui nessun palestinese era potuto rimanere nella propria casa. 'Nessuno parla con i bambini – ha aggiunto Moataz Dajani –, rimediano le informazioni da soli e le rimettono insieme'. Questa affermazione mi stupì non poco, poiché tutti gli anziani che avevo intervistato fino a quel momento avevano sottolineato l'importanza di trasmettere ai nipoti la propria storia di vita. Ma la memoria – immaginata, trasfigurata, idealizzata – è una cosa, la descrizione del presente un'altra. Il risultato è la confusione dei bambini: i nonni raccontano di un paradiso perduto, i genitori parlano poco ai propri figli di politica né tracciano una continuità che dal passato possa far luce sul presente, a scuola la storia palestinese è ridotta ad una retorica patriottica, negli spazi di socialità ne apprendono slogan e luoghi comuni, e l'istituzione più importante che si rivolge loro è la moschea, dove non trovano una visione politica illuminata, anzi ricevono un tipo di educazione conservatrice e talvolta reazionaria.

In particolare, ho chiesto a Moataz Dajani come fosse nato il progetto sui 'giovani giornalisti' che intervistano i propri nonni circa l'esodo del 1948. Inizialmente, il progetto non prevedeva il coinvolgimento dei nonni, ma solo dei bambini che sarebbero stati stimolati a descrivere cosa percepissero riguardo alla *nakba*. Quando tale prima forma del progetto cominciò operativamente, gli operatori, Moataz incluso, si resero subito conto che 'i bambini andavano inventandosi storie: in uno scenario apocalittico immaginario, il 1948 era un misto fra Hiroshima e l'Intifada che vedono in televisione! Ossia una bomba atomica con i palestinesi che combattevano con le pietre! C'era una totale confusione!'. Visto, quindi, che a monte del progetto si era riscontrata nei bambini una carenza di conoscenza tale che il progetto in questione sarebbe con ogni probabilità fallito, gli operatori di Al-Jana reindirizzarono i propri sforzi verso un rimodellamento del progetto iniziale. In questo caso, l'avvio di un progetto aveva rivelato una serie di problematiche prima non considerate:

---

<sup>360</sup> Colloquio del 21-08-2007.

diveniva a quel punto prioritario trovare un modo per chiarire ai bambini gli eventi che avevano segnato le tappe della storia palestinese dal 1948 in poi. Così prese corpo l'idea che fossero i bambini stessi ad interpellare i propri nonni, chiedendo loro non di descrivere per l'ennesima volta le bellezze del paradiso perduto, ma di ricordare come si fosse svolta la loro storia, prima dell'arrivo dei primi coloni e dopo l'esodo. I bambini, muniti di registratore e macchina fotografica, si entusiasmarono e cominciarono a ricomporre i pezzi di una storia che nessuno aveva mai raccontato loro. Ciò che emerse con maggior intensità fu la criticità con cui interrogarono (e imbarazzarono) gli anziani. Con le parole di Moataz Dajani:

I bambini hanno cominciato a domandare: 'perchè ci sono dei palestinesi che vivono in Israele?', 'perché i nostri nonni ci hanno portati qui per diventare profughi?'. Alcuni di loro erano molto franchi e schietti nei confronti dei propri nonni, chiedendo loro 'perché te ne sei andato?', 'sei scappato?', 'non hai combattuto?', 'perché c'è gente che è rimasta e tu invece sei partito?'. Le domande cominciavano a diventare molto intelligenti e argute, come: 'hai lasciato la Palestina senza combattere?', 'hai venduto la terra?', 'perché sei partito e altri palestinesi abitano ancora in Galilea?', 'era dura la vita lì?', e domande simili, domande che non avevano mai posto prima. Prima le loro domande erano molto naïve (tipo: 'che vita facevate?'), volevano sapere di più come era la vita prima della cacciata, come erano la casa, i villaggi, le campagne. Poi le domande divennero molto più critiche<sup>361</sup>.

Secondo il mio interlocutore, la criticità dei bambini, emersa nel corso del progetto, è segnale di una rielaborazione autonoma della condizione di profugo. Piuttosto che essere vissuto come una forma di marginalizzazione e di inferiorità naturalizzata, statica ed esistenziale, lo status di rifugiato comincia ad acquisire così una dinamicità storica e politica in grado di varcare i confini dei campi profughi.

Quanto descritto sinora è stato mosso dall'intento di introdurre un contesto – quello delle organizzazioni assistenziali palestinesi – al cui interno la preoccupazione di tramandare la memoria storica all'ultima generazione è preponderante. Ciò che ora interessa mostrare è come questo fenomeno, poggiando su precise ragioni politiche, produca a sua volta degli effetti politici che influiscono e informano la percezione della località dei giovani beneficiari. Nei paragrafi 2.1.2, 2.2.3 e 2.2.4 di questo lavoro si è provveduto a mettere in luce la politicità, ereditata storicamente, della natura dell'associazionismo palestinese in Libano. Le Ong sono infatti attori politici, spesso affiliate alle diverse fazioni palestinesi, in grado di orientare il cambiamento sociale (attraverso la redistribuzione politica delle risorse umanitarie e la trasformazione degli assistiti in sostenitori di partito). In un contesto, dunque, dove pratiche politiche e pratiche assistenziali si interscambiano e si sovrappongono, e dove la questione della memoria informa le strategie di mobilitazione politica, i progetti assistenziali che hanno come proprio oggetto la trasmissione memoriale e la formazione di un'identità palestinese possiedono chiare implicazioni di ordine politico. Quadri politici locali, intellettuali, leader carismatici e cerchie amministrative e operative delle Ong, tutti appartenenti alle generazioni più anziane di profughi, condividono l'idea che la sola possibilità di rivalsa, storica e politica, per il popolo palestinese sia costituita dal mantenimento di un'identità collettiva forte e marcata, strettamente legata al ritorno, come lascia chiaramente intendere Mahmoud El-Ali, ex-responsabile UNRWA Relief Services Division in Giordania, oggi sociologo e ricercatore indipendente dell'associazione di intellettuali palestinesi Aidun:

---

<sup>361</sup> Colloquio del 22-11-2003.

Stiamo attraversando, come comunità profuga nel suo complesso, un difficile momento di crisi dell'identità collettiva. Negli ultimi tempi i livelli di aggregazione identitaria, considerando vari fattori (es. le generazioni, le circostanze politiche, quelle economiche, ecc), si sono moltiplicati. È sempre più difficile tenerli insieme, essi premono ognuno per andare nella sua direzione (in altri luoghi, in altre posizioni sociali, in altri status legali, in altri poli identitari). La dispersione dell'identità dei profughi palestinesi in Libano indebolisce la battaglia per tornare in Palestina<sup>362</sup>.

Se quindi la differenziazione identitaria dei giovani profughi viene percepita come la principale causa dell'indebolimento della lotta per il ritorno, esercitare una qualche forma di controllo su questa dispersione significa soprattutto adoperarsi per controllare la memoria e ricollocare al centro della formazione dell'ultima generazione la questione della località. Nel tentativo di ribilanciare 'i livelli di aggregazione identitaria' intorno alla *nakba* e al ritorno, ossia intorno ad un passato proiettato nel futuro, la località vissuta dall'ultima generazione viene nuovamente scissa fra un là e un qui, messa in sospensione per indirizzarne altrove la ricerca di una patria. Insegnare ai bambini – ricordandolo loro fino all'età adulta – che il campo profughi, il Libano e qualunque altro territorio esterno alla Palestina non sono e non saranno mai casa, che la loro residenza è transitoria, che il loro presente è temporaneo, che il solo progetto di vita degno di essere coltivato è il ritorno, significa nutrire un'istanza delocalizzante. All'interno di una generazione che non ha vissuto lo sradicamento, la formazione di un movimento nazionalista né gli anni della rivoluzione, né la guerra civile o la difesa dei campi profughi, ma che tuttavia ha sperimentato il riflesso degli Accordi di Oslo nel silenzio e nell'amarezza dei propri genitori, la delocalizzazione diventa una tensione immaginaria volta alla risoluzione di ogni problema del presente (marginalizzazione, discriminazione, povertà), diventa un principio di evasione e di desiderio. Come precisa Schulz in merito (2003: 207):

soprattutto per le generazioni più giovani, non è la Palestina in sé ma il fatto di non essere a casa che manca. Le generazioni più giovani degli anni Novanta e dell'inizio del secondo millennio non hanno le memorie dei più anziani, né della Palestina e né delle guerre e dei conflitti avvenuti intorno ai campi in Libano. Costoro non possono sentire ciò che i loro genitori e i loro nonni sentirono, e il loro attaccamento alla Palestina è in un certo senso costruito intorno ai miti e alle favole. Il ritorno rappresenta la sola speranza riposta in una situazione senza speranza. Non è basato su una conoscenza o delle aspettative, ma il desiderio di tornare è un principio e in qualche modo sembra offrirsi come la soluzione miracolosa a tutti i problemi.

Se un anziano palestinese può affermare che 'vivere in Libano in queste impossibili condizioni di vita rafforza la memoria dei giovani, perché ricorda loro in continuazione che in Palestina la loro vita sarebbe senza dubbio stata migliore' (Abu Samir, campo di Mar Elias)<sup>363</sup>, un giovane profugo può replicare che 'ricordare in continuazione che la nostra vita sarebbe stata migliore altrove rafforza il nostro desiderio di evadere sia dal Libano e sia dalla Palestina: né qui né là' (Mohammad, campo di Mar Elias)<sup>364</sup>.

È così che, unitamente ai racconti dei nonni, i progetti assistenziali incentrati sulla memoria e l'educazione dei giovani alla 'palestinesità', con tutta la premura che essa non svanisca, ne plasmano anzitutto la percezione della località. Ma, poiché ricostruiscono un passato palestinese ponendo l'attenzione sulla perdita di un 'paradiso' e sulla rivoluzione attuata per riprenderselo,

---

<sup>362</sup> Colloquio del 06-06-2007.

<sup>363</sup> Intervista del 13-10-2003.

<sup>364</sup> Colloquio del 17-10-2003.

senza *anche* riconnetterlo alla specificità del presente, al declino della speranza dopo Oslo, alla delusione rispetto ad un progetto politico nazionalistico che ha posto ai margini le comunità della diaspora, la trasmissione della memoria diventa un apprendimento destoricizzato della propria identità, un riassetto di luoghi comuni, un processo di mitologizzazione che, anziché infondere il presente di contenuti politici, li relega in un passato trasfigurato: 'ciò è anche dovuto al fatto che le Ong locali, creando e ricreando *ad aeternum* una presunta identità palestinese, paralizzata nel tempo, mitologica, acritica e incapace di rinnovarsi, allontanano i palestinesi dal confronto politico e li distaccano dalla storicità della loro condizione, nel senso che questa è il frutto di un certo processo storico, e non di una fatalità del destino abbattutasi su di essi. È necessaria un'operazione, per quanto dolorosa, di de-mitologizzazione della propria identità' (Muhammad Ali Khalidi, professore all'American University of Beirut)<sup>365</sup>. Sembra dunque che le Ong attuino un dispositivo politico di controllo e diffusione della memoria e, imponendo una costruzione della località che si è definita sospensione delocalizzante, tentino di mantenere le ultime generazioni continuamente mobilitate intorno al diritto al ritorno. Fra i giovani, alcuni ricalcheranno la retorica politica dei nonni e dei padri e ne manterranno viva la nostalgia; altri, come si è visto, si approprieranno invece della struttura della località ma, riconfigurando il ritorno in Palestina anzitutto come fuga dal Libano e dal presente, trasformeranno l'impegno politico in evasione. Altri ancora, infine, rifiuteranno *in toto* il processo di delocalizzazione, ma erediteranno la natura politica della diaspora palestinese, dando vita alla riorganizzazione strategica di una militanza volta a spezzare la sospensione e rivendicare il diritto, nonostante tutto, di abitare il Libano.

---

<sup>365</sup> Colloquio del 05-06-2007.

### 3.2.2 ‘Chi ti nutre ti rende cieco’

(...) *i nostri’ benefattori’ sono, più dei nostri nemici, coloro che deprezzano il nostro valore e la nostra volontà.*  
(F. Nietzsche, *La Gaia Scienza*)

Come già sottolineato poco sopra, località e politicITÀ sono due aspetti, fra loro strettamente correlati, del medesimo fenomeno, un fenomeno che colloca la posizione e la mobilitazione dell’identità collettiva dei profughi palestinesi in Libano fra i poli della delocalizzazione e del diritto al ritorno. Le riformulazioni che di essa hanno offerto alcune porzioni delle generazioni più giovani non modificano in modo sostanziale il connubio indisserrabile fra la conformazione della località e l’investimento politico che questa induce e catalizza. Mentre nel paragrafo precedente si è cercato anche di mostrare come la sospensione (*delocalizzante*) qualifichi la percezione della località dei profughi e delle organizzazioni assistenziali palestinesi, pur attraverso una versione conflittuale rispetto alla sospensione (*localizzante*) attuata dall’apparato umanitario dell’UNRWA, ora si vorrebbe procedere cominciando a gettare lo sguardo sulla medesima tipologia sospensiva, ma intercettata da un’altra angolatura. In altri termini, ci si propone di scrutare la declinazione dell’elemento politico all’interno dei rapporti fra comunità rifugiata e aiuti assistenziali, proprio a partire da come esso si vada configurando in relazione alla dimensione di sospensione indotta sia dalla particolare strategia politica della ‘narrazione del ritorno’ e sia da pratiche e discorsi dei soggetti assistenziali, *in primis* l’UNRWA. Il punto di osservazione, dunque, non porrà più al centro le forme via via assunte dalla località, ma privilegerà invece la politicITÀ come quel fattore intorno al quale è possibile apprezzare la scomposizione e ricomposizione di interessi, bisogni e pratiche di manipolazione appartenenti ai gruppi beneficiari e agli attori umanitari considerati. Si procederà riflettendo sui processi di de-politicizzazione e politicizzazione implicati dalle strategie assistenziali dell’UNRWA prima, e delle Ong palestinesi in relazione a quelle straniere e alla comunità profuga in seguito.

Alcuni autori hanno rilevato come, già dalla fine degli anni Cinquanta, le politiche umanitarie adottate dall’UNRWA fossero sottoposte ad una differente riformulazione del proprio approccio assistenziale, il quale, da una rappresentazione del gruppo beneficiario in termini massivi e indistinti, si riproponeva invece di perseguire la valorizzazione del singolo individuo come il solo e, soprattutto, identificabile destinatario dell’aiuto (Schiff, 1995 e 1998; Van Aken, 1998; Latte Abdallah, 2005)<sup>366</sup>. Dal canto loro, i profughi, sin dai primi anni Sessanta, si opposero sempre alla razionalizzazione della distribuzione degli aiuti su base individuale o per nuclei familiari, qualora questa non si fosse anche accompagnata ad un riconoscimento giuridico del loro status e della loro identità. In altre parole, da un lato l’Agenzia voleva ottenere maggior controllo sulla distribuzione dell’assistenza e porre fine alle manipolazioni delle *ration cards* e al conseguente sperpero delle sue risorse – secondo una ‘razionalità strumentale’ che conosce, conta, programma e distribuisce, avvalendosi di ‘panotticismo e statistica come potere e strumenti di controllo’ (Ciabbari, 2005: 160) –, dall’altro lato, invece, le comunità palestinesi della diaspora intendevano ‘conservare l’aiuto umanitario’ e, soprattutto, sancire ‘l’appropriazione collettiva di questo aiuto in virtù del diritto sulla terra perduta’ (Latte Abdallah, 2005: 95). Infatti, agli occhi dei profughi palestinesi le *ration cards* costituivano ciò che avevano ricevuto in cambio della perdita della terra, ma la cornice socio-assistenziale che definiva chi era candidabile ad esse e chi non lo era<sup>367</sup> non solo non accordava loro alcun riconoscimento giuridico negli stati ospiti, ma occultava altresì le radici politiche che lo status di rifugiato avrebbe dovuto implicare. Anche se quello fra *ration cards* e terra perduta era uno

<sup>366</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

<sup>367</sup> Secondo la definizione fornita dalla stessa nel 1961, il profugo palestinese aveva diritto all’assistenza dell’UNRWA qualora fosse in stato di bisogno e avesse trovato rifugio in una delle aree in cui l’Agenzia era operativa. Cfr. a proposito il paragrafo 1.1.

scambio simbolico e politico di una certa importanza, tuttavia veniva percepito come ‘forzato, ineguale e alienante’ (Idem: 92), perché ciò che i profughi erano stati costretti a sacrificare era un’identità politica collettiva e ciò che ricevevano in cambio erano derrate alimentari: se l’Agenzia, protetta dal suo mandato esclusivamente umanitario, non poteva assegnare al mero accesso ai servizi assistenziali alcun valore giuridico e politico, i profughi, d’altra parte, non avrebbero rinunciato ai benefici assistenziali in quanto considerati un diritto, perlomeno, collettivo. Tale strategia collettiva di ‘occupazione del sistema umanitario’ (Idem: 95)) si configurava come una sorta di tenuta in ostaggio dell’aiuto (e simbolicamente della responsabilità internazionale), fino a quando questo non si fosse almeno fatto garante dello status di rifugiati e quindi del diritto al ritorno dei profughi sulla scena internazionale, ossia della natura politica del rifugismo palestinese. Questo passaggio – leggibile come un rinnovamento o un’alterazione del rapporto donativo che l’aiuto umanitario instaura – avvenne ufficialmente nel 1993 in occasione degli Accordi di Oslo, quando cioè le *ration cards*, che fino ad allora avevano sancito l’accesso all’assistenza dell’UNRWA, divennero carte di registrazione, le quali invece, a prescindere dai servizi cui ciascuno poteva accedere, identificavano comunque gli individui e riconoscevano loro lo status di rifugiati (Idem: 96). A maggior ragione, dunque, la carta di registrazione dell’UNRWA andò a costituire

un bene materiale e simbolico di cui i rifugiati si sono collettivamente appropriati e a cui hanno attribuito un senso politico. Un senso politico che li ha resi riconoscibili per la qualità giuridica che la carta oggi lascia intravedere e che è stato tradotta dalla registrazione di massa dei nuovi rifugiati sino a quel momento esclusi dalla definizione, ansiosi di far valere il loro diritto al ritorno o alla compensazione (...). L’assistenza umanitaria è stata occupata dai rifugiati in assenza della terra, e il dono rinnovato ha così significato il diritto e la responsabilità internazionale dinnanzi ai profughi (Idem: 97).

Ciò spiega perché le carte di registrazione dell’UNRWA siano ancora oggi percepite come il solo documento in grado di attestare la legittimità della propria residenza in Libano. Infatti i recenti passaporti rilasciati dall’Autorità Nazionale palestinese, pur attestando l’identità di un persona, non costituiscono valido documento d’identificazione per le autorità libanesi competenti. Qualora, inoltre, un profugo non fosse registrato ufficialmente presso l’apposito dipartimento libanese deputato agli affari palestinesi, la carta di registrazione dell’Agenzia resta la sola documentazione valida a mostrare il proprio status di rifugiati e a legittimare la permanenza in Libano. Fu questo il caso della famiglia di Abu Mohammad del campo di Mar Elias: giunti clandestinamente dalla Giordania in Libano nel 1967, i suoi membri, privi di qualunque altro documento d’identità, disponevano unicamente delle carte di registrazione della sede giordana dell’Agenzia. Ogni sforzo fu compiuto per regolarizzare i componenti della famiglia, onde evitare gli enormi rischi cui sono esposti in Libano i *Non-Id Refugees*<sup>368</sup>. Dopo diversi anni di traversie, di rifiuti, di rimandi da un ufficio all’altro dell’Agenzia, e persino, per il capofamiglia, di mesi di prigionia nel carcere di Beirut, la famiglia ottenne di trasmutare le proprie carte di registrazione giordane in carte di registrazione dell’UNRWA in Libano. Quel giorno fu salutato con grande commozione: aprendo con cautela una valigetta metallica contenente tutti i documenti di famiglia, Abu Mohammad mi mostrò finalmente il risultato di tante tribolazioni, ossia le sette carte di registrazione dei suoi figli, quella di sua moglie e la sua. ‘Finalmente – disse con gli occhi commossi – nessuno potrà più espellerci dal Libano. Ora siamo rifugiati palestinesi a tutti gli effetti’<sup>369</sup>.

Tuttavia, se l’Agenzia aveva concesso la registrazione come rifugiati a tutti i palestinesi candidabili alla sua assistenza, andando a costituire una minima garanzia individuale rispetto all’arbitrarietà del governo libanese in materia, il processo di individualizzazione dei beneficiari ha comportato la

---

<sup>368</sup> Cfr. il paragrafo 1.2.

<sup>369</sup> Colloquio del 10-06-2007.

frammentazione dell'arena politica collettiva, poiché, privilegiando i diritti individuali, ha 'messo da parte i diritti collettivi' (Hanafi, 2005), ossia il diritto collettivo al ritorno e all'autodeterminazione. Secondo l'ipotesi di Sari Hanafi (2005), infatti, l'identificazione *ad personam* dei profughi ha dato avvio ad un processo di de-politicizzazione della questione palestinese in Libano, un processo più pericoloso delle difficoltà quotidiane che prometteva di risolvere. Unitamente alla promozione dell'integrazione individuale, tramite l'educazione e la formazione professionale, nei paesi ospiti o del Golfo, l'UNRWA si sarebbe fatta inoltre complice 'dell'interramento del diritto al ritorno sotto le tonnellate dei soccorsi' (Al Husseini, 2005: 114), riproponendo la questione dei palestinesi in Libano come un problema di contenimento e di gestione della povertà, soprattutto nel corso degli anni Novanta, quando cioè la sopravvivenza dei profughi tornò quasi completamente nelle mani dell'Agenzia<sup>370</sup>: 'l'umanitario produce, tramite il processo di vittimizzazione, il passaggio dai diritti al welfare' (Hanafi, 2005). In questo quadro, la decade degli anni Novanta fu cruciale per la comunità palestinese in Libano, perché, come a più riprese già ricordato, si aprì una fase di forte arresto delle aspirazioni politiche collettive, di ripiegamento della comunità su se stessa, di dogmatizzazione della memoria collettiva, di de-responsabilizzazione e vuoto politico, la quale si accompagnò ad un 'continuo e progressivo *disempowerment*' come principale effetto complessivo dell'assistenza umanitaria dell'UNRWA e delle altre organizzazioni (Weighill, 1997: 295). Da un punto di vista politico, dunque, sembra appropriato qualificare l'intervento dell'Agenzia all'interno della sospensione in cui versano i rifugiati palestinesi in Libano, anzitutto, come un prolungamento e una legittimazione della medesima, proprio in quanto spogliata della sua valenza politica: se, come si è visto nel paragrafo precedente, la sospensione ricercata dai profughi possiede una chiara attribuzione politica imperniata intorno al diritto al ritorno, smantellare l'invocazione collettiva al ritorno in nome del welfare individuale significa mantenere quella sospensione ma privarla del suo contenuto politico, significa, in ultimo, de-politicizzarla. È così che, osservando attraverso la lente umanitaria, quel 'né qui né là', quel limbo perseguito dai profughi con un intento politico collettivo diviene il luogo umanitario di sospensione del politico in nome della sopravvivenza e della sicurezza individuale. Riagganciandosi con quanto ipotizzato nello scorso paragrafo, la *sospensione localizzante* attuata dall'UNRWA espleterebbe in prima istanza una funzione di sospensione, di messa in parentesi, di neutralizzazione di quella stessa istanza politica che sta al cuore della diaspora palestinese.

D'altra parte, tuttavia, è necessario tenere a mente che la struttura amministrativa dell'Agenzia stessa si compose, sin dalla sua istituzione, di un esiguo staff internazionale e di una folta base di dipendenti palestinesi impiegati localmente<sup>371</sup>. Soprattutto in Libano, gli anni della rivoluzione dell'OLP e gli oltre quindici anni di guerra civile, in specie fra la fine degli anni Settanta e l'inizio degli anni Ottanta (Schiff, 1998: 70), hanno reso l'UNRWA particolarmente esposta ai tentativi di manipolazione e di appropriazione politica da parte della 'base' palestinese, in quanto la gestione sul terreno delle strutture fondamentali dell'Agenzia (scuole e servizi sanitari), spesso escluse dai collegamenti con gli uffici centrali a causa del conflitto, proseguì grazie all'intraprendenza dei suoi impiegati locali. Soprattutto le migliaia di insegnanti, costituitisi in una categoria con un certo potere di negoziazione grazie alle sue rappresentanze sindacali, godevano di una cospicua influenza, poiché rivestivano un ruolo strategico per la mobilitazione delle nuove leve rivoluzionarie, la formazione di una coscienza politica e la trasmissione della memoria storica palestinese alle generazioni più giovani. Più in generale, gli impiegati palestinesi all'UNRWA, essendone simultaneamente i beneficiari e coloro che ne effettuavano i servizi presso la popolazione profuga, 'divennero i mediatori fra l'Agenzia e i rifugiati, il denominatore comune che traduceva la nuova cultura della burocrazia ai profughi-beneficiari. Al contempo, i mediatori giocarono anche un ruolo nel aggirare le regole e nell'appropriarsi dell'Agenzia per soddisfare i propri interessi individuali e quelli collettivi' (Farah, 1998: 182), utilizzando la posizione raggiunta all'interno dell'UNRWA per migliorare la propria e l'altrui condizione. Secondo alcune testimonianze documentate da Randa

---

<sup>370</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

<sup>371</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

Farah in merito alla ‘dimensione palestinese dell’UNRWA’ (Ibidem), due sarebbero gli elementi principali delle rappresentazioni fornite dai profughi riguardo alla loro esperienza lavorativa presso l’Agenzia: da un lato, ‘la natura individuale della loro battaglia per raggiungere un’educazione, le competenze e una posizione’ all’interno l’UNRWA; dall’altro, poiché molti dei progetti dell’Agenzia sarebbero stati realizzati grazie alla loro personale iniziativa, la tendenza a presentarsi come ‘persone che hanno lavorato per la causa e per il proprio popolo’, mostrando come ‘non fosse l’Agenzia che aiutò i rifugiati, ma fossero i rifugiati ad aiutare se stessi e l’Agenzia a sostenersi ed espletare le sue funzioni’ (Idem: 184). Ciò aiuta a mettere in luce come l’appropriazione dell’UNRWA da parte dei suoi impiegati locali fosse anzitutto di tipo politico, nonché funzionale all’acquisizione di prestigio individuale e di *empowerment* collettivo e, in secondo luogo, si prestasse ad una rappresentazione della relazione fra l’Agenzia e la comunità profuga nei termini in cui la prima venne strumentalizzata ai fini della mobilitazione politica della seconda. È così che la sospensione del politico attuata dall’UNRWA, nei suoi discorsi e nelle sue pratiche pubbliche, andava di pari passo con le forme di politicizzazione operate al suo interno dallo staff palestinese, sino al noto episodio della scuola di formazione professionale di Sibling, vicino a Sidone, trasformata dai quadri dell’OLP in un centro di addestramento militare.

Venendo ora a considerare eventi assai più recenti che hanno colpito la comunità palestinese in Libano, il tragico assedio del campo profughi di Nahr El-Bared (Tripoli) e il riversamento degli sfollati in quello vicino di Beddawi, fra la primavera e l’estate del 2007, nonché la gestione dell’emergenza e la programmazione del post-emergenza da parte delle organizzazioni locali e internazionali sotto il cappello dell’UNRWA, offrono un buon esempio del ‘distoglimento dal politico’ attuato dall’Agenzia nei confronti dei profughi, costituendo anche una sorta di banco di prova per l’emersione di una differente riorganizzazione delle relazioni fra l’Agenzia e i rappresentanti ufficiali e non ufficiali della comunità profuga, fra cui figurano le organizzazioni non-governative palestinesi. Già Mohammad Younis, il giovane operatore sociale dell’associazione di base Al-Amal, aveva raccontato come molti degli abitanti di Nahr El-Bared, inizialmente decisi a non abbandonare le proprie case in segno di opposizione all’assedio e di estraneità ai fondamentalisti ricercati dall’esercito libanese, non appena videro i container degli aiuti dirigersi verso il campo di Beddawi ‘dimenticarono’ la propria rischiosa protesta e si precipitarono nei luoghi di distribuzione dell’assistenza<sup>372</sup>, per poi riorganizzare da lì la protesta sotto altre forme. Per esempio, più di una manifestazione, partita dal campo di Beddawi, aveva marciato verso quello di Nahr El-Bared chiedendo la fine dei bombardamenti e il rientro nelle proprie abitazioni, ma era terminata dinnanzi al cordone impenetrabile dell’esercito libanese, non senza tafferugli, pestaggi e arresti<sup>373</sup>. Ciò mostra come, da un lato, l’assistenza umanitaria costituisca senza dubbio un’attrattiva per quell’arte di manipolare gli aiuti, ormai sedimentatasi nella memoria umanitaria della comunità palestinese; dall’altro lato, la sottrazione di tensione politica alle rivendicazioni collettive avanzate dagli sfollati non implica necessariamente la morte definitiva delle proprie potenzialità politiche di riorganizzazione e resistenza, ma semmai una loro trasformazione, un loro riposizionamento. La linea che pone in opposizione l’ambito umanitario e quello politico appare piuttosto un fronte mobile, che avanza e indietreggia, a seconda delle pressioni che i presunti beneficiari riescono ad esercitare e dell’offerta assistenziale che gli attori umanitari sono in grado di concentrare. In altri termini, l’arrivo degli aiuti delle Nazioni Unite comportò la sospensione del discorso politico con il quale gli abitanti del campo assediato avevano interpretato gli eventi e la minaccia di venire evacuati con la forza, ma non implicò affatto la sua definitiva neutralizzazione<sup>374</sup>.

Tuttavia, più interlocutori palestinesi, giunti a portare soccorso nel campo di Beddawi nei primi mesi del conflitto, hanno rimarcato con un certo risentimento come per la maggioranza degli sfollati l’ossessione di accedere al maggior numero possibile di risorse assistenziali fosse divenuto il principio guida della loro quotidianità in qualità di beneficiari. Anche il giovane Mahmoud del

---

<sup>372</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.1.

<sup>373</sup> Cfr. il paragrafo 1.2.

<sup>374</sup> Nel paragrafo successivo si forniranno altri significativi esempi a conferma di tali riflessioni.

campo di Shatila, presidente dell'associazione giovanile *Palestinian Cultural Club – Shatila* (PCCS), con il quale si è avuto occasione di discutere a più riprese durante il campo estivo organizzato dalla Ong locale Al-Jana<sup>375</sup>, evidenzia un simile aspetto, e racconta di un episodio particolarmente significativo a proposito della gestione umanitaria della crisi di Nahr El-Bared:

C'era un'assemblea fra le varie organizzazioni presenti per aiutare gli sfollati, comprese UNRWA, Unhcr e Save the Children. L'UNRWA e questi altri 'dinosauri' si sono posti come coloro che avevano in mano la situazione. In particolare si è discusso di cosa distribuire agli sfollati e delle opzioni di ricostruzione di Nahr El-Bhared. Decisi di intervenire davanti a tutti, ero arrabbiato e indignato. Mi rivolsi al rappresentante dell'UNRWA, dicendogli che tutto quello che avrebbero dovuto fare sarebbe stata una scelta dei profughi, che i profughi dovevano partecipare alle decisioni che li riguardano. Chi si credevano di essere per decidere così della vita altrui? Allora i vari rappresentanti istituzionali hanno replicato che il loro compito ora era di stabilire una strategia di distribuzione degli aiuti, questo e null'altro<sup>376</sup>.

Mahmoud, terminato il racconto, riflette su due aspetti basilari: da un lato, 'questi aiuti riempiono le pance della gente e fanno loro dimenticare che la priorità è lottare per i propri diritti civili e politici', mostrando come la macchina degli aiuti assorba la capacità delle persone di organizzarsi collettivamente e lottare; dall'altro lato, l'assistenza viene presentata 'come un affare umanitario, dunque neutrale, ma in realtà è profondamente manipolata secondo i fini politici di chi la distribuisce, non è affatto neutrale, ma estremamente politicizzata. L'umanitario è come un filtro trasformatore: ciò che passa attraverso il suo linguaggio viene depoliticizzato, neutralizzato, e tutta la potenzialità politica dei beneficiari passa in mano ai benefattori'. Con una perspicacia sorprendente, questo giovane palestinese aveva messo in luce la duplicità che caratterizza gli aiuti di emergenza: da una parte, gli effetti di de-politicizzazione operati sulle persone e 'giocati' sui bisogni acuiti dalla crisi – chi infatti non avrebbe timori di sopravvivenza durante una così forte destabilizzazione? –; dall'altra, la ritenzione dell'elemento politico da parte di chi distribuisce gli aiuti, ossia l'assunzione di politica da parte dei soggetti umanitari, in un certo senso la loro politicizzazione. Dunque, il fattore politico, che attraversa così profondamente la questione umanitaria dei profughi palestinesi in Libano – come l'assedio di Nahr El-Bared e l'emergenza di Beddawi mostrano esemplarmente –, non scompare affatto, ma 'passa di mano' e mai completamente: dalle mani dei beneficiari a quelle dei benefattori. All'interno di una relazione di diretta proporzionalità, quanto più il beneficiario delega la propria sopravvivenza all'apparato assistenziale, tanto più quest'ultimo si appropria anche dello spazio della sua *agency*. Nel caso dell'assemblea citata da Mahmoud, il prosieguo del nostro colloquio chiarì che l'emersione così precoce della questione della ricostruzione del campo, con tutte le opzioni di dislocazione abitativa dei suoi ex-abitanti, nei discorsi dell'UNRWA – quando ancora l'assedio era da poco cominciato –, destò non pochi sospetti in merito al fatto che l'assedio stesso fosse stato orchestrato *ad hoc* per eliminare letteralmente il campo e disperdere i suoi abitanti. Fra i palestinesi, infatti, non tardò a farsi strada la tesi complottistica, la congiura del governo in carica libanese per incominciare a scardinare e indebolire la comunità palestinese (Newman, 2008). E l'UNRWA si rivelava un perfetto strumento di consenso per realizzare tale fine. In questa prospettiva, quanto più gli sfollati, rassicurati sul fronte assistenziale, sono tacitamente estromessi dalle decisioni politiche concernenti la ricostruzione del campo, tanto più l'Agenzia ne assume le veci politiche, facendo passare le strategie di ricostruzione e dislocazione della popolazione come un mero fatto di emergenza umanitaria. Tuttavia, anche in questo caso, la seppur tardiva formazione di un comitato popolare, il

---

<sup>375</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.4.

<sup>376</sup> Colloquio del 19-08-2007.

*Committee for the Reconstruction of Nahr El-Bared*<sup>377</sup>, vigile e agguerrito, deputato a seguire le fasi della parziale riapertura del campo distrutto e a valutare le proposte di redistribuzione sul territorio degli sfollati, scompone un quadro analitico statico che vedrebbe i profughi completamente privati di ogni risorsa e potenzialità politica, mostrando come, a conflitto concluso e terminata la fase più acuta dell'emergenza, la società palestinese sia in grado non solo di riorganizzare le proprie aspirazioni all'interno di un quadro politico così delicato, ma anche di dotarsi di una forma rappresentativa che le parti (UNRWA e governo libanese), quantomeno, sono costrette a consultare (cfr. Hanafi, 2007). Inoltre, 'mentre donatori e Ong internazionali, come *Welfare Association*, *Norwegian People's Aid* e *ECHO*', fra cui naturalmente spicca l'UNRWA, 'hanno fornito il supporto finanziario', organizzazioni non-governative palestinesi 'come *Islamic Relief*, *Popular Aid for Relief and Development*, *Beit Atfal Assomoud* e *Najdeh*, hanno assistito la popolazione e assicurato i bisogni di base sia degli sfollati e sia di coloro che sono tornati' (Idem). Sarebbero quindi le Ong palestinesi gli attori che concretamente dispiegano sul terreno gli aiuti; in particolare, nel campo di Beddawi dove si sono rifugiati migliaia di palestinesi in fuga dall'assedio, il sovraffollamento e il collasso delle strutture di accoglienza provocarono e tuttora provocano la paralisi della vita di Beddawi, perché scuole, cliniche e magazzini dell'UNRWA sono adibiti a spazi e alloggi di emergenza. Ciò significa che gran parte dell'attività delle Ong locali consiste nella pianificazione e nel funzionamento di strutture alternative in qualità di scuole e cliniche. Paradossalmente, dunque, le organizzazioni palestinesi devono farsi carico dei servizi di base prima elargiti dall'Agenzia. Mentre 'la competizione costante fra le fazioni dell'OLP e le fazioni pro-siriane impedisce di prendere decisioni sul terreno' (Idem) a Nahr El-Bared, sono i soggetti locali della cooperazione a riempire il vuoto politico di questo come degli altri campi profughi palestinesi in Libano (cfr. Pasquali Lasagni, 2007): UNRWA, agenzie internazionali dell'aiuto e Ong straniere svolgono prevalentemente un ruolo finanziatore, mentre sono le organizzazioni locali a comparire, decidere, organizzare e negoziare a Nahr El-Bared, a Beddawi e in tutti i campi che hanno accolto gli sfollati dall'assedio. Visitare, ad esempio, le scuole dell'Agenzia dei campi di Beddawi, Mar Elias o Shatila, dove sono accampati gli sfollati e le cui abitazioni sono state distrutte, produce un'impressione insolita di abbandono, in quanto le strutture di accoglienza appartengono all'UNRWA – e targhe, insegne e manifesti sono lì a ricordarlo –, ma non un solo operatore dell'Agenzia è presente a gestire la crisi. Gli spazi dell'UNRWA, svuotati dell'UNRWA, sono riempiti delle attività di soccorso e post-emergenza delle Ong locali, le quali, tuttavia, concentrano i loro sforzi a Beddawi, cui il flusso dei fondi umanitari è diretto, piuttosto che nei luoghi, seppur meno visibili, nei quali continua a ripercuotersi la crisi. L'assistenza storica fornita dall'Agenzia è ora scalzata via da un'altra assistenza, fagocitata da un'emergenza nell'emergenza, con la quale le relazioni fra gli attori locali dell'aiuto e l'UNRWA sembrano riconfigurarsi. Tuttavia, con un suggestivo parallelismo fra il ruolo assunto dagli attori assistenziali durante la seconda Intifada dei Territori Occupati e nel corso dell'emergenza di Nahr El-Bared, si può concludere con Hanafi e Tabar (2005: 22) che 'le agenzie dell'aiuto hanno scelto di dispensare una controversa assistenza alimentare, piuttosto che offrire alcun significativo supporto ai diritti del popolo palestinese, e quindi hanno lasciato invariabilmente al loro posto le radici in cui affonda la crisi'. La percezione, diffusa fra i palestinesi, che vede nell'Agenzia uno strumento politico manipolato a proprie spese dai governi finanziatori risale all'accesa questione del suo mandato esclusivamente umanitario. Anche se ciò è già stato documentato in precedenza<sup>378</sup>, vale la pena ricordare che

<sup>377</sup> Sari Hanafi, in un articolo apparso il 06-12-2007 sul quotidiano libanese *The Daily Star-Lebanon*, informa che 'ciò che fu estremamente utile è stata l'istituzione del Comitato per la Ricostruzione di Nahr El-Bared. L'idea proviene da un gruppo che aveva già aiutato diverse città nel sud del Libano (come Bint Jbeil e Aita al-Shaab) nella ricostruzione. Il significato di questo gruppo sta nel fatto che i suoi membri comprendono l'importanza di *empowering* la gente attraverso la sua organizzazione. Costoro crearono, con la popolazione palestinese, il comitato. Questo comitato ha sorpreso l'UNRWA con la grande quantità di lavoro svolto attraverso la consultazione della popolazione di Nahr El-Bared in merito alle probabili opzioni di ricostruzione e al lavoro preliminare del futuro *design*'.

<sup>378</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.1.

Il fatto che l'UNRWA non voglia, o non possa, ufficialmente rappresentare gli interessi politici palestinesi, e persista nel giustificare le proprie decisioni e strategie politiche su basi tecniche, amministrative o finanziarie non è mai stato davvero accettato dai palestinesi. Ciò ha suscitato parecchio risentimento contro di essa (...) (Al Husseini, 1998: 28).

I sentimenti di diffidenza, risentimento e sfiducia nei confronti dell'Agenzia sono da collocare all'interno di un interrogativo sospettoso che anima qualunque confronto con i profughi in merito al ruolo delle organizzazioni assistenziali, e che Benjamin Schiff, fingendo di calarsi nei panni di un rifugiato che si rivolge all'UNRWA, formula così: 'Guarda, il problema non è stare meglio, tu non lo stai risolvendo. (...) Cosa stanno qui a fare le organizzazioni assistenziali? Aiutano a risolvere i problemi o semplicemente li pospongono, o li esacerbano?', e conclude affermando che 'senza dubbio, l'UNRWA continua ad essere imbricata nelle politiche regionali' (Schiff, 1998: 71). Mahmoud El-Ali, sociologo ed ex-responsabile per l'UNRWA Relief Services Division in Giordania, incontrato presso la sede dell'associazione di ricercatori palestinesi Aidun nel campo profughi di Mar Elias, a Beirut, offre un esempio a proposito degli effetti politici sortiti dall'intervento esclusivamente umanitario dell'Agenzia:

Mi sono licenziato dall'UNRWA dopo trentatré anni proprio perché mi trovai in totale disaccordo con i prevedibili effetti politici di un programma per incentivare l'equità fra uomini e donne: questo consisteva nel legalizzare la possibilità di registrare presso l'UNRWA come profughi i nati da una donna profuga palestinese ed un uomo non palestinese. Secondo il diritto arabo, i figli alla nascita prendono il cognome del padre. Ora, questo progetto UNRWA dava la possibilità alle donne palestinesi sposate a non palestinesi di registrare i figli a proprio nome. Certo, così le donne avrebbero goduto gli stessi diritti degli uomini, ma a quale assurdo prezzo? Al prezzo di registrare i propri figli come profughi palestinesi! Così il numero dei profughi, anziché diminuire, sarebbe aumentato, gettando altri ignari bambini nella disperazione di essere profughi palestinesi! Ho cercato di dissuadere l'UNRWA dall'attuare questo programma di equità fra i sessi, ma l'irrealistica retorica occidentale dei diritti umani e della parità fra i sessi ha prevalso, col risultato che altri innocenti pagheranno il caro prezzo di essere profughi. Fui accusato di maschilismo e oscurantismo, che assurdità! Così, dopo una sofferta riflessione, mi sono licenziato<sup>379</sup>.

Il caso<sup>380</sup> riportato da Mahmoud El-Ali mette in luce significativamente almeno due aspetti: il conflitto fra teoria (la retorica della parità fra i sessi) e pratica (l'aumento del numero dei profughi), e, soprattutto, la conseguenza politica indiretta di un'iniziativa umanitaria di stampo sociale. In questo senso, l'UNRWA ha osservato strettamente il suo mandato umanitario, ma gli effetti sortiti sono interpretabili sotto una luce politica, dal momento che vanno ad influire sulla crescita

---

<sup>379</sup> Colloquio del 06-06-2007.

<sup>380</sup> Il progetto esposto da Mahmoud El-Ali e realizzato dall'UNRWA in Giordania al fine di implementare l'uguaglianza dei diritti fra uomini e donne sembra essere il medesimo riportato da Latte Abdallah (1998), all'interno di una critica alle politiche sessiste dell'Agenzia, la quale ha strutturato il suo sistema di registrazione intorno alla figura del maschio capofamiglia. Dalla lettura offerta da Latte Abdallah, si evince che una rifugiata palestinese sposata con un non palestinese avrebbe perso i diritti ai servizi assistenziali dell'UNRWA per lei stessa e, soprattutto, per il figlio. Ecco perché l'Agenzia fu spinta a rivedere le proprie politiche, concedendo alla donna palestinese la facoltà di scegliere se registrare se stessa e la prole a nome del marito non palestinese, perdendo così i diritti assistenziali, o se mantenere la registrazione presso l'UNRWA a suo nome, apponendovi quello dei figli, al costo di registrarli come profughi palestinesi. Come si nota, la questione altamente controversa.

demografica della popolazione rifugiata: l'Agencia ha giocato, seppur indirettamente, un ruolo politico.

Vi è un altro esempio che esplica la difficile distinguibilità fra l'azione umanitaria e l'azione politica svolte dall'UNRWA. È il caso dell'abolizione delle ore di storia e geografia palestinese all'interno delle scuole dell'Agencia. Infatti, mentre gli anni Novanta volgevano al termine, la strozzatura finanziaria affrontata dall'UNRWA, il crescente numero di studenti e lo scarso numero di edifici scolastici suggerirono all'Agencia di riformulare l'intero sistema educativo, il quale, al fine di ottimizzare spazi e tempi e non escludere nessuno dall'istruzione, cominciò a funzionare secondo un sistema di lezioni a doppio turno. In questa operazione di snellimento della struttura dell'insegnamento, le materie dedicate alla storia e alla geografia palestinese furono le prime ad essere sacrificate. L'eliminazione delle due materie che risiedevano al cuore della formazione di un'identità palestinese fu motivata dall'UNRWA attraverso ragioni di budget e di sovraffollamento delle strutture scolastiche; tuttavia, la comunità palestinese nel suo complesso non gradì affatto la vicenda, soprattutto perché essa si iscriveva all'interno di un contesto, quello educativo, dal quale, durante gli anni della rivoluzione dell'OLP, intere generazioni di profughi erano state educate alla resistenza e al diritto al ritorno, ossia ad un'identità palestinese collettiva. Come racconta Mahmoud Dakwar, anziano ex-direttore di una scuola dell'Agencia nel campo profughi di Burj El-Shemali, l'eliminazione delle ore di storia e geografia palestinese destarono il sospetto e l'indignazione generale della comunità profuga, poiché ciò mostrava come 'l'insegnamento della storia palestinese fosse per l'UNRWA un affare politico, visto che Israele ha fatto e fa di tutto per evitare che simili insegnamenti avvenissero ufficialmente. Personalmente, ho rielaborato tutta la mia attività di insegnante in modo tale che, ogni qualvolta fosse possibile, ogni spunto divenisse una scusa per parlare della Palestina'<sup>381</sup>. Anche in questo caso, un'operazione di razionalizzazione nella gestione del sistema educativo produceva, agli occhi dei rifugiati, inaccettabili ripercussioni politiche, volte a minare esplicitamente la formazione e la trasmissione alle ultime generazioni di un'identità palestinese concordata pubblicamente e collettivamente. Ciò, peraltro, integra quanto osservato nel paragrafo precedente in merito al ruolo centrale giocato dalle organizzazioni assistenziali palestinesi nell'ambito della trasmissione ai più giovani della memoria storica della comunità profuga: l'eliminazione dell'insegnamento della storia e della geografia palestinese all'interno dei programmi educativi dell'UNRWA motiva in buona parte la notevole moltiplicazione di progetti assistenziali a sfondo storico e memoriale rivolti all'infanzia e all'adolescenza.

L'ambiguità che da sempre suscita il mandato rigorosamente umanitario dell'Agencia lascia ampio spazio alle interpretazioni circa la finalità implicita dello stesso, ossia 'il mantenimento di uno status quo politico ingiusto alle spese della lotta per l'applicazione del diritto al ritorno' (Al-Husseini, 2005: 118). Il disegno politico occulto del mandato umanitario dell'UNRWA sarebbe costituito, nella percezione dei profughi, dall'intento di rimuovere le radici politiche e di assorbire all'interno del linguaggio assistenziale le rivendicazioni che essi continuano ancora oggi ad avanzare, ossia di mantenere invariabilmente umanitari i loro bisogni, le esigenze e gli interessi. È il giovane Mohammad del campo di Mar Elias, ripetutamente incontrato all'interno di questo percorso di ricerca, a fornire una delle più illuminanti riflessioni sul tema:

Gli aiuti sociali, forniti sia dalle organizzazioni palestinesi e sia da quelle straniere, spesso perdono di vista il prioritario problema politico dei palestinesi in Libano. Per quasi sessanta anni abbiamo ricevuto aiuti, siamo stati nutriti, e questo non ci ha affatto sviluppati né politicamente né umanamente, nel senso di assunzione di responsabilità della propria vita. (...) Una tale paralisi, una tale sospensione politica dei profughi palestinesi è stata ed è particolarmente utile qui in Libano, in modo che essi possano essere sempre pronti per essere manipolati ed usati come carta politica per

---

<sup>381</sup> Colloquio del 07-06-2007.

influire sulla strategia che i vari paesi hanno su questa parte del Medio Oriente. Quindi, le Ong e l'UNRWA, volontariamente o non volontariamente, hanno allontanato il problema politico da noi profughi. Usando una metafora, quando l'alcool viene usato in una ferita, esso non cura la ferita: lo stesso discorso vale per gli aiuti umanitari, essi provano a curare, ma la ferita non guarisce. Con noi palestinesi in Libano l'aiuto umanitario ha fallito, non solo perché ci ha mantenuto in sospeso, allontanandoci dalla politica, non solo perché non è stato in grado di curare la ferita, ma anche perché ha messo a tacere la nostra rabbia e la nostra lotta. Chi ti nutre ti rende cieco, recita un proverbio arabo<sup>382</sup>.

‘Con noi palestinesi in Libano l'aiuto umanitario ha fallito’: in modo simile potrebbe suonare un'eventuale epigrafe a sei decadi di assistenza umanitaria. Le riflessioni di Mohammad, oltre ad introdurre la sospensione politica cui sono costretti i palestinesi in Libano come un elemento decisivo per la gestione geopolitica dell'area mediorientale<sup>383</sup>, articolano gli effetti di de-politicizzazione dell'assistenza su tre livelli: il primo corrisponde alla funzione di contenimento espletata dall'apparato umanitario, il quale trattenendo i profughi al suo interno ha tentato di neutralizzare la portata politica del rifugismo palestinese, decidendo cosa sia di pertinenza umanitaria e cosa invece sia di pertinenza del politico. Sancita dunque la separazione dei profughi dal discorso politico (cfr. Marchetti, 2006: 101 e sgg.), ad un secondo livello, l'assistenza, per sua prassi discorsiva e operativa incapace di riconoscere la questione nei termini politici che le si addicono, si comporta – continuando ad utilizzare le parole di Mohammad – ‘come l'insulina che ti allunga la vita senza poterti guarire, come un antidolorifico’. Infine, ad un terzo ed ultimo livello di analisi, compare un continuo processo di occultamento dell'istanza politica, un addomesticamento all'impolitico che, pena la perdita dell'aiuto, ha imparato ormai a perpetuarsi da sé: chi ha imparato ad ‘avere la pancia piena non vede null'altro di più importante che mantenerla piena’, affermò una volta, con tono critico rivolto ai profughi abituati ad aspettare il soccorso umanitario, Mahmoud del PCCS<sup>384</sup>. Sembra ragionevole, allora declinare su questi tre livelli l'instaurazione umanitaria della sospensione politica, il suo prolungamento e, infine, la sua presunta auto-perpetuazione. Secondo la lettura biopolitica dei rifugismi offerta da Michel Agier, l'iniziativa politica dei profughi viene sistematicamente occultata ‘negli spazi di sopravvivenza fuori della politica (i campi per rifugiati, *nda*). In questo senso, è proprio la *politica della nuda vita* che in questi momenti s'invera e trova espressione, come replica perfettamente simmetrica al biopotere che organizza questi spazi escludendo la politica’ (Agier, 2005: 63, corsivo dell'autore).

Apparirebbe eccessivamente sommario, tuttavia, classificare gli effetti di de-politicizzazione imputabili all'assistenza umanitaria tutti allo stesso modo. Si è infatti documentato come gli attori assistenziali operativi fra i campi profughi palestinesi siano fortemente differenziati fra loro, come anche le rispettive storie e strategie organizzative ed il rapporto con la comunità profuga:

Il primo effetto visibile dell'umanitarismo sulla comunità profuga palestinese in Libano è la de-politicizzazione della causa palestinese. L'UNRWA è il maggiore attore di questa de-politicizzazione, in quanto essa ha condotto anno dopo anno e decennio dopo decennio i profughi palestinesi

---

<sup>382</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>383</sup> Quella della manipolabilità dei profughi palestinesi in Libano in virtù della indeterminazione politica cui sono confinati è una percezione frequentemente riscontrabile quando si discuta dei rapporti fra palestinesi e libanesi, come, ad esempio, anche nel seguente caso: ‘Odio i libanesi, perché tengono in sospeso la nostra posizione per mandarci via un giorno o l'altro. E la loro cittadinanza, che se la tengano pure! Come se fosse preziosa!’ (Mariam Mansour Ensaer, intervista del 06-10-2003, campo di Mar Elias).

<sup>384</sup> Colloquio del 19-08-2007.

ad un totale stato di dipendenza dagli aiuti, soprattutto dopo il 1982, quando l'OLP si è ritirato dal Libano e l'UNRWA ha dovuto riempire il vuoto lasciato da esso in tema di servizi e assistenza ai profughi. Anche le Ong contribuiscono a questa dinamica, in quanto, assurgendo ad attori neutrali il cui unico scopo è quello di migliorare le reali condizioni di vita dei palestinesi, producono un effetto anti-politico e anti-storico (Muhammad Ali Khalidi, palestinese e professore universitario)<sup>385</sup>.

Anche la storia dell'UNRWA in Libano mostra come essa abbia svolto una funzione di compensazione della drastica interruzione dei servizi assistenziali forniti dall'OLP tramite i suoi sindacati e le sue diramazioni organizzative<sup>386</sup>, sostituendo 'i fallimenti della politica' con 'una amministrazione sociale specialistica' (Van Aken, 2005a: 117). Dopo il 1982, l'Agenzia si trovò a riempire un vuoto assistenziale che si configurava anzitutto come un vuoto politico: la forte dipendenza materiale e simbolica che allora ne scaturì venne dalla comunità palestinese vissuta in modo conflittuale e forzato, con diffidenza e risentimento. La neutralità politica che deve caratterizzare i soggetti assistenziali si declina, quindi, nel caso dell'UNRWA, all'interno dell'esclusivo umanitarismo del suo mandato, mentre, nel caso delle organizzazioni non-governative palestinesi la questione è ancora tutta da esplorare, anche se, come aveva già suggerito Muhammad Ali Khalidi, alcuni effetti di de-politicizzazione da esse indotti sono riscontrabili nelle modalità con cui queste concorrono a creare e perpetuare un'identità collettiva 'mitologica e acritica'<sup>387</sup>, fatalista e vittimistica.

Si è già offerta l'occasione per mettere in luce la genesi politica delle organizzazioni assistenziali locali<sup>388</sup>; si è anche visto come la politicità di cui esse si fanno portatrici poggi su una memoria umanitaria che tende a non distinguere gli assistiti dai sostenitori politici delle diverse fazioni palestinesi cui le Ong sembrano in buona parte legate. La cooptazione politica dei beneficiari, tuttavia, non sembra necessariamente implicare anche la loro mobilitazione, la loro partecipazione o il loro attivismo. Al contrario, una buona parte dei profughi che nei campi beneficiano di qualche forma assistenziale, pur sapendo di rientrare nella sfera di influenza di un certo partito, attua comunque forme di manipolazione dell'aiuto che prescindono dall'appartenenza politica. Non è infrequente, infatti, notare il via vai di profughi presso gli uffici delle Ong: frequentando, ad esempio, con una certa assiduità la sede del campo di Mar Elias dell'organizzazione locale Beit Atfal Assomoud (BAS) sorprende il flusso di persone che quotidianamente si presenta con le richieste di aiuto più svariate, dai medicinali troppo costosi ai sussidi permanenti per le famiglie più indigenti, dalla richiesta di avvocati ai trasporti d'urgenza in ospedale. Alcune volte gli operatori reindirizzano le richieste ad altre organizzazioni che si occupano di casi specifici (ad esempio, tutela dei diritti umani o delle donne), ma il più delle volte declinano fermamente la richiesta di aiuto, adducendo motivazioni come l'assenza di personale o la scarsità di risorse. Anche se saltuariamente accade che una richiesta di aiuto possa essere esaudita grazie alle relazioni personali che legano il richiedente all'operatore umanitario<sup>389</sup>, tuttavia dal quadro complessivo che emerge traspare chiaramente una dinamica di massimizzazione dell'accesso alle risorse assistenziali. Doha, una donna forte e robusta che con fermezza dirige il centro di BAS del campo di Mar Elias, cacciò via in mia presenza un uomo di mezza età, il quale si era presentato chiedendo che la sua famiglia fosse inserita nei programmi di aiuto. 'Costui è un noto islamista – spiegò Doha – e tutti nel campo sanno che è già aiutato dalle organizzazioni islamiche. In più, sua moglie, che ha disturbi all'utero,

---

<sup>385</sup> Colloquio del 05-06-2007.

<sup>386</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>387</sup> Cfr. il paragrafo precedente.

<sup>388</sup> Cfr. i paragrafi 2.1.2, 2.2.3 e 2.2.4.

<sup>389</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.4.

è seguita dalla Ong Najdeh al campo di Shatila. Cosa vuole di più? Vuol fare il furbo, ecco cosa vuole!'. Doha liquidò così l'accaduto, ma dinnanzi alla mia perplessità aggiunse:

Vedi, qui nel campo tutti sanno un po' tutto di tutti. Anche nei campi più grandi di Mar Elias succede la stessa cosa, nel senso che ci sono i quartieri, le zone. Ora, la gente comune pensa che le organizzazioni, come la mia, siano qui ad aspettare di spendere i soldi per esaudire i desideri di tutti. E in più credono di prenderti per il naso, recitano la parte dei disperati e poi si viene a scoprire che ricevono assistenza da tre o quattro Ong!<sup>390</sup>

Un simile episodio vale a gettar luce su differenti strategie identitarie attuate dai profughi nei confronti delle organizzazioni assistenziali palestinesi. A seconda infatti del contesto e dei propri bisogni, alcune volte il criterio di spartizione politica dei beneficiari da parte delle Ong viene assunto e agito dai profughi stessi per identificarsi e differenziarsi; altre volte, invece, esso viene rimosso e disattivato al fine di ottimizzare il proprio accesso a tutti i programmi d'aiuto disponibili. Ponendosi ora in un'ottica più strettamente politica e pubblica, è interessante notare come la maggioranza delle forme di attivismo per il diritto al ritorno sia largamente concentrata intorno alle varie organizzazioni assistenziali, soprattutto le maggiori (come BAS o Najdeh) e le più politicamente connotate (come, fra altre, quell'Ajial presieduta dal carismatico Salah Salah). Jaber Suleiman, noto ricercatore indipendente palestinese, ricorda come, storicamente, 'dopo il 1982, le Ong siano state un fenomeno sociale molto importante per i palestinesi, anche perché sono state gli unici attori sociali ad essere ancora attivi dopo che l'OLP ha lasciato il Libano. Nel tempo queste Ong sono cresciute ed hanno iniziato a preoccuparsi del diritto al ritorno'<sup>391</sup>. A riguardo, le occasioni di mobilitazione sono svariate: raduni giovanili, campi estivi, celebrazioni, esibizioni, manifestazioni di protesta, nonché i programmi routinari per l'infanzia. Le Ong locali creano una cornice di mobilitazione politica incentrata sul diritto al ritorno e sulla formazione di un'identità pubblica palestinese, tanto da acquisire una sorta di monopolio in materia, e svolgendo una funzione simile a quella surrogata dello stato svolta dagli organismi non statali della società civile (cfr. Riccio, 2004; Scott, 1998)<sup>392</sup>. Il risultato più tangibile di tale monopolizzazione dell'attivismo per il ritorno da parte delle organizzazioni assistenziali palestinesi è la creazione di contesti dell'impegno e del disimpegno politico: i locali e le manifestazioni pubbliche promosse dalle Ong costituiranno i luoghi deputati all'attivismo politico, mentre i restanti contesti della vita quotidiana consentono il distacco e il disimpegno. Un'importante conseguenza di questa dinamica di monopolizzazione dell'attivismo politico è la delega del proprio impegno alle varie organizzazioni assistenziali locali. 'È per questo – spiega Mahmoud del PCCS – che è ora di svegliarsi, di dire basta al potere e all'avidità di tutte queste Ong palestinesi! È ora che siamo noi a decidere cosa vogliamo e come lo

---

<sup>390</sup> Episodio del 18-12-2003.

<sup>391</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>392</sup> Le forme associative presenti fra i profughi palestinesi, infatti, mettono in luce come sia possibile che organismi non statali operino come le istituzioni statali (Scott, 1998; Trouillot, 2001): prefiggersi come scopo dell'organizzazione quello di rafforzare l'identità del popolo palestinese appare anzitutto una prerogativa dello stato nazionale. Ora, pur tralasciando il fatto che non si possa parlare di stato palestinese, ciò significa che 'le organizzazioni emergenti dal terzo settore o dalla spesso romanticizzata 'società civile' siano in grado [...] di "vedere come lo stato"' (Riccio, 2004: 136). Citando una affermazione di Scott (1998), Riccio mostra come molto spesso accada che organizzazioni civili, ong incluse, abbiano incorporato il sedentarismo ed il progetto proprio dello stato di 'rendere stabili le persone all'interno di un territorio definito' (Riccio, 2004: 120), avallando così la concezione dell'identità come coincidenza fra una cultura ed un determinato territorio (Malkki 1995; 1997; Callari Galli, 2004a). Resta da chiedersi se le Ong palestinesi in questione consolidino un'identità nazionale palestinese fra i profughi proprio avvalendosi del principio della stabilità territoriale delle persone: evidentemente no. Pur avendo mutuato la prerogativa statale di 'fare popolo' (Foucault, 1990; Agamben, 1996), di creare cioè ciò che solitamente viene definito un 'corpo politico', queste organizzazioni palestinesi ne invertono la rotta: come il paragrafo precedente ha inteso mostrare, anziché territorializzare, è tramite la de-territorializzazione dai paesi ospiti che esse interpretano il desiderio diffuso di identificarsi in una collettività definita nazionalmente.

vogliamo, e di impegnarci anche se il nostro impegno contraddice il diritto al ritorno!’<sup>393</sup>. E a riprova delle sue parole mi introdusse ad una mostra multimediale che i giovani attivisti del PCCS avevano organizzato nel campo di Shatila, con il titolo ‘Il ciclo del profugo’. La mostra era predisposta sotto forma di labirinto buio, il cui percorso era contrassegnato da eventi visivi e sonori che si attivavano al proprio passaggio. Dalla nascita all’esodo, dalla maturità al reinsediamento forzato in Libano, dalla morte alla fuga clandestina all’estero, il ciclo della vita si sovrapponeva al ciclo del rifugiato palestinese, concludendosi con il vagito di un neonato proveniente da uno schermo in cui si alternavano mappe antiche della Palestina e le tipiche chiavi che alcuni anziani profughi ancora conservano delle loro case, chiavi in ferro battuto, pesanti, grandi come una mano: ‘il ciclo della vita e quello del profugo sono sovrapponibili fino al punto in cui la forza di una nuova nascita spezza questa corrispondenza e spazza via in un solo colpo la retorica politica che ci sta uccidendo – continuava ad illustrarmi Mahmoud –, abbiamo bisogno di riappropriarci dei tempi della vita e di cominciare ad ignorare quelli del profugo: i nuovi nati sono nuovi nati e basta, non profughi che aspettano di tornare. È così che dovremmo cominciare a considerarci’.

Non è questo il luogo adatto ad appurare se il diritto al ritorno sia divenuto un mero slogan privo di vitalità; ciò che è invece rinvenibile consiste in una forma di delega dell’attivismo politico popolare ai vari contesti organizzativi dell’assistenza locale, come rivela anche una riflessione di Hischam, responsabile della Ong palestinese Al-Jana: ‘Per ciò che riguarda il diritto al ritorno, credo che, ancora prima di questo, sia necessario considerare il problema della mancanza dei diritti civili qui in Libano: solo se assicurata circa la sua posizione socio-politica in Libano, la comunità profuga intera potrà pensare seriamente al diritto al ritorno, non solo le Ong, che comunque non hanno la forza di ottenere nessun risultato in questo senso’<sup>394</sup>. La testimonianza di Hischam, pur sollevando problematiche più ampie concernenti i diritti civili – e che verranno affrontate in conclusione dell’interni lavoro –, lascia trapelare come si sia instaurata una separazione fra la comunità profuga e la partecipazione sentita e diffusa alla mobilitazione per il diritto al ritorno. Una tale separazione, che peraltro ricalca quella fra contesti dell’impegno e del disimpegno, è addebitabile, secondo l’analisi offerta dal sociologo palestinese Jaber Suleiman in occasione di un nostro incontro<sup>395</sup>, direttamente al senso di attesa prodotto dall’assistenza umanitaria e poi puntualmente disilluso:

La gente ha sviluppato una totale mancanza di fiducia nei confronti degli aiuti, i quali da sessanta anni accompagnano la storia palestinese, producendo un senso di attesa che poi è stato puntualmente disilluso. Questa amarezza, questa sfiducia hanno non poche ripercussioni in politica, poiché hanno indotto e inducono i profughi palestinesi ad un pressoché totale disimpegno politico, ad una delega ad altri (partiti e Ong) della propria sopravvivenza e della lotta per il diritto al ritorno.

In conclusione, si può affermare che le organizzazioni assistenziali palestinesi, se da una parte assurgono a soggetti politici che contribuiscono a mantener viva una forma astratta dell’impegno e la retorica politica legata al diritto al ritorno, d’altra parte, tuttavia, monopolizzando i contesti di espressione dell’elemento politico, sembrano concorrere al disimpegno della base popolare, ad una forma di delega, di disaffezione e disinteressamento e, forse, anche di de-politicizzazione della stessa. Proponendosi come custodi della ‘narrazione del ritorno’ ed esprimendo la configurazione assunta da memoria, identità e località al suo interno, queste forme associative riescono ancora a godere di una certa popolarità fra le generazioni più anziane, ma corrispondono sempre meno alle esigenze in trasformazione delle ultime generazioni, di quei giovani che cercano l’evasione, come Mohammad del campo di Mar Elias, o che tentano di dar voce ad una militanza politica spontanea, critica e rivolta al presente, come quella di Mahmoud del PCCS.

---

<sup>393</sup> Colloquio del 22-08-2007.

<sup>394</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>395</sup> Colloquio del 11-06-2007.

La sovrapposizione fra la sfera politica e la sfera umanitaria, di cui si caratterizza l'assistenzialismo palestinese in Libano, motiva in parte, come si è già notato a suo tempo<sup>396</sup>, anche una certa tipologia di relazioni che le Ong locali intrattengono con quelle straniere. Quasi completamente dipendenti dai fondi internazionali mediati dalle organizzazioni straniere, le Ong palestinesi sono spinte dall'intento di massimizzare il proprio budget e, al contempo, di preservare il più possibile la propria autonomia e la propria autorevolezza politica. Scarsa puntualità, date da destinare, risposte evasive, *report* sommari e via dicendo: sono tutti comportamenti che, pur mandando su tutte le furie i professionisti della cooperazione straniera, pure rispondono ad una chiara strategia di conservazione di un'autonomia già seriamente compromessa dai rapporti economici. Più di una volta, a chi scrive è capitato di assistere agli incontri di valutazione fra un'organizzazione palestinese ed una straniera. In un modo o nell'altro, i partner stranieri ne uscivano con una 'sensazione di essere lasciati all'oscuro di qualcosa' (Ketta, responsabile della Ong italiana CISS)<sup>397</sup>, come 'se avessimo a che fare con dei leader di partito, piuttosto che con dei collaboratori con i quali costruire un rapporto di fiducia' (Valentina, ex-cooperante della Ong italiana CISP)<sup>398</sup>. Tuttavia, i frequenti rapporti con le organizzazioni non-governative internazionali hanno indotto un progressivo e ancora parziale processo di professionalizzazione delle Ong palestinesi, di adeguamento agli standard richiesti e di formalizzazione dei rapporti di cooperazione. Non si dimentichi, infatti, che l'origine militante e partecipata dell'associazionismo palestinese ha influito sulla natura assistenziale di quelle che sarebbero successivamente divenute le Ong locali, nei termini in cui queste hanno mantenuto nel tempo uno spirito di attivismo e volontariato. Nel quadro dei rapporti odierni fra Ong palestinesi e straniere, una pressione da considerare è costituita, dunque, dall'aspettativa di queste ultime in merito ad una certa capacità organizzativa e ad un'ottica professionale di partnership di cui le prime dovrebbero essere fornite. 'L'influenza dei donor – riflette Hisham, uno dei responsabili della Ong locale Al-Jana – incide profondamente sullo spirito cooperativo, trasmutandolo in professionalismo, con il rischio che la cooperazione diventi un'operazione meramente commerciale'<sup>399</sup>. Una tale influenza, corroborata da una serie di procedure burocratiche cui anche le Ong palestinesi devono rispondere sempre più, crea di fatto una spinta alla loro professionalizzazione, ossia alla costituzione di quelle capacità amministrative e gestionali di cui gli 'esperti dello sviluppo' dovrebbero essere dotati (Carapico, 2000: 16). Questo processo di professionalizzazione, tuttavia, nel caso delle organizzazioni palestinesi in Libano, si scontra con il terreno altamente politicizzato da cui la maggior parte di queste provengono. L'incontro con la richiesta di professionalismo da parte delle organizzazioni straniere donatrici – fra cui compaiono UNRWA ed ECHO – ha avviato comunque un parziale processo di de-politicizzazione di quelle locali, suscitando una crescente divaricazione fra due modelli organizzativi differenti: quello della Ong professionista e quello della Ong attivista. In questa ottica – riflettono Hanafi e Tabar – *'il ruolo degli attori è astratto* (corsivo degli autori) e la possibilità di fondere la componente 'dal basso' del modello attivista con il modello professionista è raramente considerata' (2005: 225). Hanafi e Tabar poi descrivono un episodio eloquente avvenuto fra attori locali della Palestina occupata, il quale ben rappresenta questa crescente dicotomizzazione ed un relativo processo di de-politicizzazione:

Diversi anni fa, all'interno di una grande Ong di sviluppo, un problema si presentò fra il presidente e il partito politico (cui l'Ong era legata, *nda*). Più specificamente, il partito tentò di prevalere sul presidente in merito al fatto che la Ong avrebbe dovuto essere più accreditata presso le comunità nelle aree rurali. Anziché ragionare sui modi di riformulare l'organizzazione portando le comunità rurali al suo interno, il presidente, tuttavia, scelse di

<sup>396</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.2.

<sup>397</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>398</sup> Colloquio del 18-08-2007.

<sup>399</sup> Colloquio del 17-08-2007.

uscire dal partito. Due Ong allora vennero formate: una si dotò di una struttura sindacalista, restò legata al partito e rappresentò le comunità rurali, l'altra divenne una Ong professionista di sviluppo sotto la guida del presidente (Idem: 225-6).

La progressiva affermazione di modelli organizzativi professionisti ha prodotto, all'interno della galassia assistenziale palestinese in Libano, diverse conseguenze. Anzitutto, le Ong che hanno imboccato la via della professionalizzazione si sono ampiamente accreditate presso i donors internazionali, ampliando le loro risorse e l'influenza di cui godono nei campi profughi. Queste Ong, che erano già ben radicate sul territorio, sono peraltro quelle che hanno alle spalle importanti partiti politici palestinesi, ossia sono quelle che maggiormente riproducono al loro interno le strutture verticistiche proprie dei partiti, dando adito ad un bassissimo ricambio generazionale<sup>400</sup>.

La visibile divergenza fra modelli professionisti e modelli attivisti, scaturita da una crescente richiesta di formalizzazione dei rapporti di cooperazione, ha inoltre avviato un processo di de-politicizzazione, i cui effetti sono riscontrabili, più che sul piano interno delle capacità e della gestione amministrativa delle Ong locali, piuttosto su quello esterno di costruzione del proprio oggetto assistenziale. Ciò significa che, attraverso un processo di standardizzazione del proprio linguaggio e delle proprie pratiche di posizionamento in seno alla società (come attori neutrali e civili, ad esempio), avviene una trasposizione – dai donors alle Ong locali – di una serie di tecniche di produzione discorsiva dei problemi, di modellizzazione dei bisogni e tecnicizzazione degli interventi (Escobar, 2005: 209-11; Ferguson, 2005: 148-50), le quali inducono ad una progressiva de-politicizzazione del rapporto con i beneficiari-sostenitori (cfr. anche Van Aken, 2005a: 106). Modelli analitici come quello 'cause-effetti-soluzioni' e pratici come la segmentazione della popolazione in categorie vulnerabili<sup>401</sup>, infatti, tendono a trasformare quel rapporto di complicità solidale – che caratterizzerebbe le relazioni dell'assistenza palestinese con i propri beneficiari – in una modalità relazionale che separa gli 'esperti dello sviluppo' pronti ad intervenire dai bisognosi ignoranti e incapaci di provvedere a se stessi. Secondo Abu Moujhaed, presidente dell'associazione attivista CYC, 'la frammentazione della questione dei profughi palestinesi in Libano in più problemi, ad esempio il problema legale, la salute, i bambini' è particolarmente pericolosa perché 'fa perdere di vista la complessità della situazione nella sua totalità, una complessità che è tutta politica'<sup>402</sup>, ossia tende a far scomparire la politicità strutturale del rifugismo palestinese in Libano dietro la classificazione umanitaria dei suoi bisogni di sopravvivenza. Le metodologie d'intervento della cooperazione scoraggerebbero, infatti, 'la costruzione di una progettualità che consideri ogni aspetto della vita dei profughi: non è possibile supportare i profughi focalizzandosi solo su un aspetto, come fa la cooperazione in genere. La questione dei palestinesi qui in Libano è come un edificio che necessita di tutti gli elementi da costruzione. Ecco, è questa costruzione che è molto difficile, stando così le cose, immaginare e progettare' (Hischam, responsabile della Ong palestinese Al-Jana)<sup>403</sup>. Connesso a ciò, Hischam individua gli effetti di de-politicizzazione, indotti

---

<sup>400</sup> È il caso, ad esempio, di Beit Atfal Assomoud, di Najdeh o di Nabaa. Ma non è soltanto il loro caso, giacché Ong di formazione più recente (ma non solo) e senza alcun esplicito vincolo politico, di medie o piccole dimensioni e altamente specializzate in uno specifico settore sono state *ab origine* fondate con un profilo organizzativo alquanto professionale (ad esempio GKF, Al-Jana o NPA). Le piccole Ong e le associazioni locali di stampo più militante e dichiaratamente schierate a livello politico, come Ajial, CYC o Al-Hola, pur tagliate fuori dai grandi circuiti dei finanziamenti internazionali, proseguono le loro attività proprio grazie al modello attivista che le contraddistingue e che attira la simpatia delle piccole e medie Ong straniere, nonché di comitati e campagne di solidarietà, le quali prediligono la scelta dei propri partner in base all'affinità politica e alla qualità delle relazioni interpersonali, piuttosto che al profilo professionale. Tuttavia, anche in questo caso, le classificazioni non esauriscono l'esistente, dal momento che una famosa Ong palestinese, storicamente il sindacato di base delle donne dell'OLP, quale è il GUPW, pur vantando vaste dimensioni e schietti legami politici, ha sino ad ora mantenuto un profilo altamente militante.

<sup>401</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.3.

<sup>402</sup> Colloquio del 05-06-2007.

<sup>403</sup> Colloquio del 12-06-2007.

dalle pressioni degli attori assistenziali internazionali sulla programmazione d'intervento delle Ong locali (Fisher, 1997: 445-6), nella sottrazione di una progettualità politica di ampio respiro:

le organizzazioni palestinesi – afferma –, affogate nella corsa dietro ai finanziamenti, non riescono a coltivare una prospettiva a lungo termine, non sanno costruire qualcosa nel tempo, e i progetti che promuovono spesso si interrompono e basta. Il risultato è un soccorso intermittente e prolungato, non la costruzione di un progetto politico condiviso!

Per qualcun altro, invece, ma da una differente prospettiva analitica, gli effetti di de-politicizzazione propagati dalla standardizzazione degli interventi assistenziali non appartengono ad un meccanismo interno e strutturale all'apparato umanitario, bensì sono da ricondurre alle precise strategie politiche dei donatori internazionali, ad una volontà astratta e difficilmente identificabile se non come 'anti-palestinese', la quale sceglierebbe di finanziare le organizzazioni locali più condiscendenti, boicottando invece quelle che alla luce del sole si battono per i diritti dei profughi: è questa la percezione di Mahmoud Dakwar, ex-direttore di scuola e anziano presidente 'tuttofare' del prezioso Museo-Biblioteca di storia palestinese di Maashouk, alla periferia di Tiro:

Le organizzazioni non governative, palestinesi e internazionali, senza dubbio aiutano i profughi, anche se solo in minima parte. Ma vorrei fare io due domande: perché i donatori internazionali danno tanti soldi alle Ong palestinesi? Per riempire il loro stomaco e chiudere la loro bocca: i soldi dell'aiuto umanitario svuotano i palestinesi della Palestina! E questi donatori finanziano qualunque Ong palestinese o no? No, solo quelle che non fanno comparire sulle loro targhe il nome 'Palestina' o 'palestinesi', cosicché pensano di indebolire l'identità palestinese e di farci dimenticare di essere palestinesi! Vogliono che la gente dimentichi!<sup>404</sup>

La sola comparsa dell'aggettivazione 'palestinese' all'interno dell'intestazione di una organizzazione sarebbe indizio di un posizionamento politico volto ad affermare la resistenza dei palestinesi e, dunque, la non-neutralità della stessa organizzazione. Anche se una simile lettura della strategia dei donatori internazionali appare eccessivamente politicizzata, tuttavia rivela un aspetto sinora in parte taciuto, ma centrale per raffigurare esaurientemente la declinazione dell'elemento politico all'interno dei rapporti di cooperazione fra i diversi attori assistenziali attivi nei campi profughi palestinesi in Libano. Si tratta di una questione affrontabile con un interrogativo, il medesimo che io stessa posi a Mahmoud Dakwar al termine della sua precedente considerazione: 'se gli aiuti internazionali sono sospetti perché aiutano alcune Ong e ne escludono altre, se, più in generale, contribuiscono ad indebolire la lotta e l'identità dei rifugiati palestinesi, allora ci sono degli aiuti che invece accetteresti?'. Mahmoud Dakwar si raddrizzò sulla sedia e assunse un'espressione del volto che prometteva un certa solennità, ma che non lasciava indovinare alcuna risposta. Per un istante provai il timore di aver posto la domanda sbagliata, di averlo umiliato, offeso. 'È vero – esordì –, io porto avanti questo progetto senza mezzi, non perché ho rifiutato gli aiuti, ma perché nessun aiuto mi è mai stato offerto. Però, una cosa voglio dire: i modi di aiutare sono infiniti, pensa alla carità o alla solidarietà, alla cura di una madre verso un figlio, alla vicinanza di un amico. Fra questi, poi, ci sono aiuti politici e aiuti, per così dire, umanitari'. Poi, guardandomi dritto negli occhi per assicurarsi che il messaggio di dignità arrivasse a destinazione, concluse: 'ecco, io accetterei solo gli aiuti politici'. La conversazione andò quindi ad indagare cosa differenziasse gli aiuti politici da quelli umanitari. Mahmoud Dakwar spiegò che l'aiuto politico presuppone una certa affinità e cerca di esercitare pressione politica, mentre quello umanitario è

---

<sup>404</sup> Colloquio del 07-06-2007.

professionale e distaccato, e si limita a contenere, a mantenere una situazione uguale a se stessa, anche a costo di reprimere l'emersione di voci politiche.

La differenza così introdotta fra aiuto politico e aiuto umanitario è particolarmente pertinente per mettere in luce la gamma di aspettative che individui e associazioni palestinesi proiettano sulla scena internazionale, e che anche alcuni cooperanti stranieri, come Ketta, responsabile in Libano per la Ong italiana CISS, hanno saputo intercettare e decifrare:

Per quella che è la mia esperienza personale e secondo la mia sensibilità, posso dire che il principale problema dei profughi in Libano è di natura politica, e ciò di cui hanno maggior bisogno sono interventi socio-politici con effetti direttamente politici, non hanno veramente bisogno di altro. I soli aiuti che i profughi veramente apprezzano sono quelli di solidarietà politica, perché questi hanno la potenzialità di spezzare la sospensione, il limbo in cui vivono qui in Libano<sup>405</sup>.

Tanto che Ketta, portando avanti con onestà il suo ragionamento in merito alla necessità di interventi politici e alla sostanziale inefficacia e retorica degli aiuti esclusivamente umanitari, aggiunge: 'è per questi motivi che, per me, cooperare con i profughi palestinesi ha sollevato un irrisolvibile dilemma etico: sto soddisfacendo un mio desiderio di realizzazione, o li sto concretamente aiutando?'. Fra gli aiuti di tipo politico, che si caratterizzano sia per la circolazione e la reciprocazione di significati simbolici peculiari (quali la complicità e la solidarietà, forse anche l'amicizia) – ossia per una particolare modalità di personalizzazione della relazione di cooperazione – e sia per l'attuazione di specifici dispositivi di organizzazione e frequentazione fra le parti – ossia per determinate forme dell'azione politica pubblica –, compaiono le campagne di solidarietà attuate in entrambi i contesti, i viaggi di conoscenza, gli inviti a partecipare ad eventi pubblici all'estero, diverse forme di pressione politica sulle rispettive istituzioni, i boicottaggi e le manifestazioni, le azioni di diffusione e conoscenza all'estero del rifugismo palestinese quali seminari, conferenze, mostre, laboratori o esibizioni, e, infine, tutte quelle forme di solidarietà che promuovano la partecipazione, l'attivismo e la dignità di entrambi i contesti. Il riconoscimento della dignità altrui è l'elemento centrale attorno al quale si dispiega la potenzialità dell'aiuto politico – proprio perché non nutre né acceca colui al quale si rivolge –, come è lo stesso Abu Moujhaed, presidente della Ong attivista CYC, ad evocare, aprendo alle questioni concernenti la vittimizzazione e la dignità del profugo che costituiranno l'oggetto del prossimo paragrafo:

Vi sono aiuti e aiuti. Vi sono aiuti assistenziali (aiuti di emergenza e di sviluppo) e aiuti politici. L'aiuto politico non ferisce la dignità del profugo, l'aiuto umanitario sì. 'Chi ti nutre ti rende cieco', recita un proverbio arabo, ed è vero, anche se nella mia Ong, in quanto di sinistra, noi tutti accettiamo pochi soldi perché siamo volontari, fra noi prevale la solidarietà sulla professionalità<sup>406</sup>.

Con la distinzione fra aiuti politici e aiuti umanitari vorrebbe concludersi lo scorcio offerto sulle dinamiche di politicizzazione e de-politicizzazione all'interno dei rapporti di cooperazione attivi presso i campi profughi palestinesi del Libano. Dall'UNRWA alla comunità profuga, dalle organizzazioni straniere a quelle locali, con ragione della loro diversificazione interna, l'elemento politico passa di attore in attore, scompare per poi riemergere, si frammenta e si ricompone nella 'mischia' di pressioni, interessi e bisogni di cui si compongono i rapporti, reali e simbolici, che animano la galassia assistenziale palestinese in questo paese. Collocati nella cornice di uno scambio

---

<sup>405</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>406</sup> Colloquio del 05-06-2007.

simbolico fra carte di registrazione e terra perduta, gli effetti di de-politicizzazione indotti dal processo di individualizzazione dei beneficiari da parte dell'UNRWA sono stati, nel tempo, 'disturbati' da alcune forme di riappropriazione in termini politici dei suoi servizi e delle sue strutture da parte della 'base' palestinese impiegata localmente. D'altra parte, l'assistenza dell'Agenzia, ben ancorata dietro il suo mandato esclusivamente umanitario, pur combinando insieme l'attrattiva esercitata dagli aiuti sui profughi e la sottrazione di tensione politica alle rivendicazioni della comunità palestinese, non sembra foriera di una completa e definitiva neutralizzazione delle sue potenzialità politiche. Queste, infatti, occultate e separate dai siti umanitari, sembrano piuttosto trasferirsi al di fuori, scivolare al loro esterno dove si ricompongono e riorganizzano nell'eventualità di riproporsi all'interno, come il caso dei campi di Beddawi e Nahr El-Bared ha mostrato. I campi profughi gestiti dall'UNRWA si presentano come luoghi di sospensione dell'elemento politico, luoghi dell'impolitico, nei quali tuttavia, fra le pratiche di manipolazione dell'aiuto attuate dai rifugiati, compare proprio la condiscendenza ad agire secondo il copione passivo dei beneficiari ai fini di massimizzare i benefici assistenziali (cfr. Harrell-Bond, 2005). Più in generale, la manipolazione stessa dell'aiuto diventa, in questo contesto, un modo implicito, di cui i profughi dispongono, per entrare in relazione e riattivare l'elemento politico, una resistenza alla de-politicizzazione o un tentativo di politicizzazione: 'sottrarsi (alla precisione dei conteggi, a un'esatta determinazione di sé), manipolare (le categorie ed etichette loro attribuite), inserirsi (secondo modalità e finalità proprie della macchina umanitaria per trarne benefici)' (Ciabbari, 2005: 160).

Una simile attitudine alla manipolazione delle risorse umanitarie è frequente anche nel quadro delle relazioni fra comunità profuga e organizzazioni non-governative locali, dove la cooptazione politica dei beneficiari da parte di queste ultime viene spesso da essi disattivata per accedere al maggior numero dei programmi d'aiuto. La politicità intrinseca dell'assistenzialismo palestinese è riscontrabile, oltre che in alcune pratiche di spartizione delle risorse assistenziali e di strutturazione interna delle Ong<sup>407</sup>, anche nella tipologia dei progetti offerti, in buona parte incentrati sull'infanzia e la sua formazione, e, soprattutto, in un processo di monopolizzazione dell'attivismo per il diritto al ritorno. In quanto veri e propri attori politici sulla scena palestinese in Libano, le organizzazioni locali, definendo la cornice di una specifica mobilitazione politica, inducono ad una progressiva delega dell'impegno politico da parte dei profughi, ossia ad una forma di de-responsabilizzazione che può assumere le tinte di un processo di de-politicizzazione della società palestinese. In questo caso, politicizzazione e de-politicizzazione costituiscono specifiche dinamiche relazionali fra Ong e rifugiati: le prime, agendo con gli intenti e gli interessi di soggetti politici, tendono a mantenere la popolazione palestinese in un costante stato di mobilitazione politica a bassa intensità, volta a confermare il consenso di cui godono le rispettive fazioni palestinesi, astratta e poco incline a riconoscere la trasformazione della natura del rifugismo palestinese di generazione in generazione; i secondi, d'altro canto, vedranno ampliate le loro opportunità di massimizzazione degli aiuti, il ventaglio delle identità da 'giocare' a seconda delle situazioni, ma sperimenteranno anche differenti modalità di un impegno politico che progressivamente sta emergendo in contrasto con la 'narrazione del ritorno' e l'irreggimentazione delle pratiche e degli obiettivi politici avanzate dalle generazioni più anziane, dalle fazioni politiche e da alcuni personaggi carismatici che dominano l'assistenzialismo palestinese in Libano.

Infine, la prolungata frequentazione con gli attori della cooperazione stranieri ha offerto alle organizzazioni assistenziali locali la possibilità di immettersi nei circuiti dei finanziamenti internazionali, inducendo, in alcuni casi, una spinta alla professionalizzazione delle stesse (formalizzazione dei rapporti di cooperazione, adesione agli standard internazionali, categorizzazione dei beneficiari in target vulnerabili, burocratizzazione, ecc.). Tale processo di professionalizzazione, il quale ha introdotto una sempre più visibile distinzione fra Ong professioniste e Ong attiviste, contribuisce a riformulare ulteriormente la disposizione dell'elemento

---

<sup>407</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.4.

politico nella sfera umanitaria, poiché introduce ruoli rimarcati e ben separati fra l' 'esperto di sviluppo' e il beneficiario inerme, minando quella continuità fra assistito e sostenitore politico, nonché fra comunità e organizzazioni umanitarie, che storicamente caratterizzerebbe l'assistenzialismo palestinese in Libano, e trasformando la natura politica del rifugismo palestinese in un 'caso umanitario' da curare (cfr. Zetter, 1991: 44)<sup>408</sup>. In questo modo, è plausibile intravedere un fenomeno di de-politicizzazione, indotto dall'esterno, dei rapporti fra profughi e aiuti locali, e, più in generale, della complessità del rifugismo palestinese in Libano, il quale andrà a segmentarsi in settori di intervento slegati fra loro; tuttavia, sono anche ipotizzabili forme di ri-politicizzazione della posizione rivestita dalle Ong in seno alla comunità palestinese, in quanto quelle che fra esse hanno imboccato la strada della professionalismo, assicurandosi così gli ingenti fondi delle agenzie internazionali, possono altresì guadagnare prestigio ed espandere ulteriormente la loro influenza politica sulla popolazione rifugiata.

L'osservazione della scomposizione del fattore politico all'interno del 'prisma della cooperazione' ha, in conclusione, lasciato emergere una distinzione abbastanza frequente fra i profughi e, soprattutto, fra gli operatori attivisti, ossia quella tra aiuti umanitari e aiuti politici: mentre i primi, ivi inclusa l'assistenza dell'UNRWA, si avvalgono di modalità di costruzione dell'oggetto della propria assistenza volte a rafforzarne il controllo ed addomesticarne la potenzialità politica, i secondi, invece, sembrano piuttosto inclini a valorizzare la natura del rapporto fra gruppi solidali, piuttosto che i ruoli da questi assunti, scongiurando la mortificazione della dignità del profugo, il quale ora sarà destinatario dell'aiuto, ora potrà a sua volta 'aiutare', ricambiare, essere artefice di una relazione di complicità e solidarietà politiche.

---

<sup>408</sup> L'extrapolazione del 'caso umanitario' dalla storia politica collettiva si colloca, secondo Roger Zetter, in un più ampio contesto in cui l'operazione di etichettamento realizzata dall'apparato umanitario produce chiari effetti di de-politicizzazione: 'le etichette hanno dunque significati politici potenti. (...) Il processo di 'disconnessione' del caso dalla storia (...) rappresenta il controllo e la designazione di alcune tipologie di status politici accettabili. Programmi come il reinserimento abitativo dei profughi o l'approvvigionamento alimentare divengono potenzialmente mezzi e fini politici. Essi nascondono aspirazioni e bisogni politici più difficili, come il rimpatrio o l'integrazione. In questo modo un'etichetta è disconnessa da ciò che, in casi estremi e quando i bisogni sono largamente insoddisfatti, può venire a creare circostanze potenzialmente rivoluzionarie. Essa è riformulata in qualità di status, il quale aiuta a rimuovere le sfide ad una ideologia e a delle strutture dominanti. Le operazioni di etichettamento legittimano questo tipo di azioni. Precisamente, ciò può accadere perché le etichette come quella di rifugiato appaiono benevolenti, neutrali, scontate (Zetter, 1991: 59).

### 3.2.3 Patire la fame, riprendersi la voce

*Ti porterò dieci scatole di aiuti e una tessera e un barile d'acqua e te la lascerò bere! Sorridi, sei a Nahr El-Bared!*

*Ti porterò dieci scatole di aiuti e ti farò dimenticare Nahr El-Bared! Sorridi, sei a Nahr El-Bared!*<sup>409</sup>

Nella grande e signorile aula magna del *college* di Broumana, nel quale si svolse il ciclo di aggiornamento seminariale per giovani cooperanti (palestinesi e libanesi) organizzato dalla organizzazione non-governativa palestinese Al-Jana, tutti i partecipanti convennero, invitati ad offrire una rappresentazione che esprimesse una riflessione in materia di dignità<sup>410</sup>. ‘La dignità di chi?’, domandò qualcuno prima di cominciare. ‘Quella di chi ti pare... La tua, per esempio, di profugo palestinese e beneficiario d’aiuto, o quella degli altri che vorresti aiutare. O magari la dignità di chi offre aiuto’, spiegò brevemente Moataz Dajani, presidente di Al-Jana. Dopo essersi spartiti in gruppi di lavoro, nell’arco di un’ora i ragazzi presentarono il frutto delle loro riflessioni. Tutti i gruppi scelsero la forma concisa dello sketch teatrale. Fatta eccezione per un paio di rappresentazioni che inscenarono le vessazioni, le umiliazioni e i pestaggi subiti dai profughi in fuga dall’assedio di Nahr El-Bared da parte dell’esercito libanese<sup>411</sup>, tutte le altre interpretarono, con stupefacente ironia, il tema della dignità in relazione alle dinamiche di cooperazione. Di seguito ne riportiamo alcune, da leggersi come divertenti caricature che suscitavano l’ilarità e le risa di tutti i presenti:

Un profugo palestinese fa il giro degli uffici delle Ong, ma ognuna di queste ha una scusa per rifiutargli l’aiuto: quando chiede l’acqua potabile gli viene risposto che l’acqua è distribuita solo a chi non la riceve in casa dalle tubature, quando chiede pannolini gli viene risposto che li forniscono solo a chi ha almeno quattro figli (mentre lui aveva dichiarato di averne solo tre), quando infine chiede del pane, questo gli viene negato perché l’assistenza alimentare è fornita solo alle vedove o ai vedovi. Così il profugo impara di volta in volta cosa dire per ottenere l’aiuto, e alla fine formula così la sua richiesta: ‘sono vedovo, ho quattro bambini piccoli a carico e non mi arriva l’acqua in casa’, ma non serve a nulla, perché la Ong cui si è rivolto questa volta aiuta esclusivamente le donne. Insomma, i suoi standard non corrispondono mai ai criteri stabiliti dalle Ong per elargire gli aiuti. È poi la volta dell’UNRWA, interpretata da una ragazza di classe, ben vestita e

---

<sup>409</sup> Canzonetta umoristica improvvisata da alcuni giovani cooperanti palestinesi nel corso di un laboratorio seminariale sul tema della dignità, in occasione del *summer camp* di aggiornamento per operatori sociali organizzato dalla Ong locale Al-Jana (15-24 agosto 2007).

<sup>410</sup> Episodio del 16-08-2007.

<sup>411</sup> Quanto raccontato si svolse nel pieno dell’assedio al campo di Nahr El-Bared. Molti partecipanti palestinesi del *summer camp* provenivano da Nahr El-Bared o da Beddawi, proprio per dar loro la possibilità – come spiegò Moataz Dajani – ‘di uscire dalla pressione cui sono sottoposti e offrir loro uno spazio di espressione di quanto stanno vivendo, dell’esperienza di guerra’. Molti dei presenti vissero in prima persona la fuga, la perdita di tutti i beni e le vessazioni perpetuate dall’esercito libanese, alcuni vennero persino arrestati. Dunque, durante il *summer camp* l’esperienza e la memoria di tali eventi era più viva che mai ed emerse in parecchie occasioni, dando adito a manifestazioni di aggressività e disperazione. Nei confronti dei partecipanti libanesi spesso la tensione divenne palpabile. Ad esempio, quando alcuni palestinesi inscenarono le violenze che avevano dovuto subire da parte dei militari libanesi, i partecipanti libanesi insorsero e contestarono la versione, dichiarando che l’esercito fosse il solo simbolo di unità nazionale in grado di mantenere il paese in una relativa calma. In questo caso, non fu possibile ricomporre il diverbio, ma vivere a stretto contatto per diversi giorni, interagire, confrontarsi su tematiche comuni ha senza dubbio favorito l’ascolto e il riavvicinamento fra le parti.

annoiata, la quale, mentre si lima le unghie, nemmeno ascolta le richieste del povero profugo e lo spedisce in un altro ufficio. Infine il palestinese, scoraggiato e affranto, incontra una persona influente del suo campo profughi, una specie di mafioso, e gli chiede aiuto. Ovviamente lo chiede in modo 'mafioso' per ottenerlo. Lo ottiene. Così, a braccetto col mafioso, rifà il giro degli uffici delle Ong e dell'UNRWA, millantando a testa alta questa sua nuova amicizia influente e disprezzando chi gli aveva rifiutato l'assistenza. Ma il colpo di scena finale ribalta nuovamente la finzione: il mafioso comincia a fare apprezzamenti su sua moglie, gli fa capire che la vorrebbe... e allora il povero profugo lo manda a quel paese.

Una bellissima e sensuale ragazza, che impersona una Ong con un programma psico-sociale, passa davanti ad alcuni bisognosi in attesa di aiuto con un cartellone che annuncia il progetto in questione, e se ne va. La gente comincia a rincorrerla per accaparrarsi gli aiuti, chi la prega, chi si inginocchia, chi si torce ai suoi piedi: ma la ragazza, perfetta e sorridente come una bambola pubblicitaria, scansa con garbo tutti gli ostacoli. Infine, uno storpio che si trascina zoppicando la raggiunge e le chiede una sigaretta, costei rifiuta sillabando la frase 'fumare fa male' e riprende a sorridere. Allora lo storpio estrae una pistola e si spara un colpo.

Due responsabili di una Ong ricevono, seduti nei loro uffici, chi ha bisogno di aiuto. Coloro che vi si recano fanno richieste smisurate, in modo arrogante, caotico e aggressivo, pretendendo tutto il possibile. I due responsabili sono letteralmente schiacciati dalle richieste, e lentamente scivolano sotto i tavoli, mentre i bisognosi gesticolano e farneticano. Sulla scena irrompe il presidente della Ong, gridando 'silenzio!'. Racconta di aver avuto una giornata stancante, in cui ha incontrato questo e quell'altro leader politico, e aggiunge che i suoi ragazzi (ossia i *facilitators* della Ong) sono indisciplinati, che addirittura frequentano ragazzi di altre Ong. Poi si accorge dei presenti e capisce come sfruttare la situazione: 'se voi accettate di posare per la campagna politica ... hops, pubblicitaria della mia Ong, io cercherò di accontentare le vostre richieste'. Lo sketch termina con uno dei presenti che, sdraiato per terra e con un sorriso ebete, abbraccia lo scatolone degli aiuti con il logo della Ong, mentre uno dei responsabili gli scatta una fotografia.

Una ragazza, impersonando una Ong, distribuisce tessere per le razioni alimentari, mentre la gente si accalca per riceverle, gridando e gesticolando come cani affamati. Gradualmente, i bisognosi si trasformano in animali, cani, gatti, volpi, topi, e la ragazza, facendo roteare una scopa, li scaccia dall'ufficio.

Questo ultimo sketch, forse meno comico degli altri, suscitò un dibattito alquanto acceso fra i presenti, in quanto, forse troppo schiettamente, mise in mostra come la dignità concerna sia le modalità di elargizione dell'aiuto, ossia la figura del benefattore, e sia quelle di richiesta e ricezione dello stesso, ossia la figura del beneficiario. I giovani che hanno inscenato la rappresentazione chiarirono di aver voluto mostrare come, 'non solo le Ong, ma anche la gente che riceve l'aiuto sia responsabile di degradare la propria dignità'; altri partecipanti, invece, restarono alquanto infastiditi e, convinti che le responsabilità di umiliazione del beneficiario siano ad esclusivo carico degli attori assistenziali, argomentarono che 'in certe circostanze, la gente è così sotto pressione che non riesce

ad agire normalmente, preservando la propria dignità'. Questa discussione, unitamente agli sketch riportati e che, a vario titolo, illustrano alcune problematiche connesse alla dignità tanto dei soggetti quanto degli oggetti dell'aiuto umanitario – quali la manipolazione dell'assistenza e l'intraprendenza del beneficiario, la burocrazia assistenziale che spersonalizza e umilia gli assistiti, la discrasia fra la nobile morale umanitaria, ostentata ed esibita, e le pratiche di distribuzione dell'aiuto, l'imbricazione fra sfera politica e sfera assistenziale di chi utilizza i bisogni altrui a scopi di propaganda politica – è utile a introdurre il tema del presente paragrafo, ossia la costruzione della soggettività dell'assistito da parte dell'apparato umanitario e le modalità con cui tale soggettività venga 'agita', introiettata, modificata, raggirata o respinta da parte dei beneficiari stessi. Per soggettività si intenda 'l'insieme dei modi di percezione, affetto, pensiero desiderio e paura che anima il soggetto agente' (Ortner, 2006: 107); in questo senso, la nozione di soggettività richiama e si lega con forza a quella di *agency*, in quanto ne costituisce il motore, ossia ne è 'una parte necessaria a comprendere come le persone (provino a) agiscano sul mondo anche se sono indotte ad agire' (Idem: 110).

Riflettere sulla costruzione umanitaria della soggettività dei beneficiari conduce ad una esplorazione dei processi di vittimizzazione e di auto-vittimizzazione, da una parte, e, dall'altra, alla valorizzazione delle potenzialità di autonomia e di autogestione, ossia al riconoscimento della dignità come quella qualità complessiva che restituisce agli individui lo spazio della loro *agency*. Si definisca la nozione di *agency* come la capacità di produrre discorsi e azioni da collocare in un orizzonte culturale di significati, nonché la facoltà di plasmare contesti e formulare progetti culturalmente determinati per soddisfare coerentemente esigenze, desideri, interessi (cfr. Idem: 144):

Per i rifugiati agire e prendere parola nei luoghi dell'esilio significa rifiutare la vulnerabilità come cura della vittima pura e senza nome, pur iscrivendosi nello spazio che fonda in maniera più netta questa stessa vulnerabilità, lo spazio dei campi. È lì che nasce la sola rivolta logicamente possibile, quella che incarna una politica della *vita che resiste* (Ager, 2005: 61, corsivo dell'autore).

Come si osserverà, 'agire e prendere parola' sono facoltà che i profughi associano alla nozione di dignità, a sua volta connessa a quella di *agency*. Al contrario, l'umiliazione della dignità e la negazione dell'*agency* vengono ricondotte al processo di vittimizzazione cui i rifugiati sono sottoposti in quanto clienti o beneficiari dell'aiuto umanitario. Tuttavia, l'indagine cercherà di mostrare come, anche all'interno dei processi di vittimizzazione, i 'vittimizzati', proprio in quanto tali, trovino un certo margine di *agency*; d'altro canto, il conferimento di dignità, soprattutto quando esso passa attraverso un riconoscimento giuridico, non implica automaticamente l'apertura di uno spazio di *agency*. La nozione di dignità, comunque connessa a quella di *agency*, non verrà argomentata teoreticamente come strumento analitico di un'ipotesi di partenza, ma, 'presa in prestito' dalle conversazioni e da alcuni episodi cui chi scrive ha partecipato, sarà piuttosto ricavata come una qualità relazionale attorno alla quale i profughi beneficiari ricostruiscono pazientemente uno 'stare al mondo' sempre più volto a svincolarsi dai rapporti di dipendenza e subordinazione decodificati dall'apparato umanitario.

La polarizzazione fra dignità e vittimizzazione, così come è stata restituita dai giovani palestinesi protagonisti degli sketch teatrali, traccia sia la direzione di un processo di negoziazione fra i ruoli distinguibili di beneficiario e benefattore, e sia delimita lo spazio della mutevolezza, del gioco delle identità di cui gli stessi beneficiari dispongono per relazionarsi ai soggetti dell'assistenza. Tanto più che, nel caso considerato in questo studio, quello dei profughi palestinesi in Libano, la mutevolezza fra la vittima e l'agente portatore di dignità si alimenta della continua reversibilità fra soggetto e oggetto dell'assistenza, ossia della frequente sovrapposizione fra beneficiari (dell'UNRWA e del settore non-governativo locale) e benefattori (dipendenti dell'UNRWA e operatori delle Ong

locali). Infine, vittimizzazione e dignità sembrano indicare due differenti tipologie percettive dell'aiuto, due differenti posizionamenti del soggetto in relazione ad esso. Con ciò si desidera ancorare quanto detto ai procedimenti di (auto)costruzione della soggettività del beneficiario, ovvero alla composizione, fortemente orientata dalle relazioni d'aiuto, dello spazio percettivo dei singoli soggetti, di quel loro personale 'pensarsi nel mondo', in grado di influenzare i modi con cui individui e gruppi guardano al passato e al futuro e rispetto ad essi si collocano e agiscono. In altre parole, si propone di considerare (auto)vittimizzazione e (auto)conferimento di dignità come processi di posizionamento del soggetto rispetto alle dinamiche d'aiuto, cui esso è chiamato, senza potersene esimere, a relazionarsi.

Cominciando con alcune riflessioni in merito ai processi di costruzione del destinatario dell'assistenza in qualità di oggetto disarmato, vittima di calamità naturali e dell'accanimento della storia, alcuni studiosi, riattualizzando il *Saggio sul dono* di Marcel Mauss (1925), hanno tematizzato la relazione d'aiuto sulla filigrana del rapporto sociale che si instaura fra chi elargisce e chi riceve il dono (cfr. fra gli altri De Voe, 1986; Harrell-Bond, 1986 e 2005; Van Aken, 2005a, Latte Abdallah, 2005)<sup>412</sup>. L'asimmetria di potere che si viene a creare nel rapporto donativo, fra benefattore e beneficiario (almeno fino a quando quest'ultimo non sia in grado di contraccambiare), si traduce, nell'ambito del dono umanitario, in una particolare relazione che definisce 'identità e ruoli: una relazione polarizzata tra vittime e agenti, tra riceventi di doni e di carità esterna e benefattori' (Van Aken, 2005a: 6), ossia, anzitutto, in una relazione identitaria. All'interno di questa, il riconoscimento di chi riceve l'aiuto da parte di chi lo elargisce avviene tramite le categorie dell'assistenza, e quella di profugo costituisce la reinvenzione per eccellenza, attuata dalla burocrazia umanitaria, dell'identità di uomini e donne in fuga sotto la forma esclusiva e totalizzante di figure assistenziali. L'identità di profugo, così inventata e imposta dall'esterno, è un'identità assistenziale totale, direttamente proporzionale al suo disconoscimento come uomo culturalmente 'proveniente' (cfr. fra gli altri Malkki, 1995a), e crea un oggetto umanitario passivo, medicalizzato, sradicato, traumatizzato, dipendente, irresponsabile, infantilizzato, attraverso l'attribuzione, cioè, di tutte le caratteristiche che lo rendono una vittima inerme e bisognosa di cure e aiuto. Come riflette Abu Mouhjaed, presidente dell'associazione assistenziale palestinese *Children & Youth Center* del campo di Shatila:

Quando non hai documenti d'identità e sei un rifugiato, nessuno ti guarda come un essere umano, ma vieni visto come qualcuno che ha bisogno di tutto e cerca aiuti. Mi riferisco soprattutto allo sguardo esercitato su di noi dagli operatori umanitari, oltre che dal resto del mondo<sup>413</sup>.

Se dunque 'rifugiati' si diventa come esercizio dello sguardo altrui o come frutto dell' 'invenzione di qualcun altro' (Farah N., 2000: 85, *cit.* in Van Aken, 2005a: 7), la relazione identitaria asimmetrica che trasforma gli individui in rifugiati si configura anzitutto come il passaggio di questi attraverso un' 'esperienza di *disempowerment* connessa al fatto di essere oggetto d'aiuto' (Harrell-Bond, 2005: 16), nella quale essi accettano l'invito 'a non aver fiducia nelle proprie capacità di far fronte al disagio, alle distruzioni, alle privazioni, ai traumi, al dolore, ai lutti' (Deriu, 2001: 94). La condizione di vittima appare quindi una sorta di prerequisito essenziale per ricevere assistenza, e l'iscrizione del profugo all'interno di un ordine vittimale sancisce la sua impotenza a reciprocare l'aiuto ricevuto – ossia una forma di inestinguibilità del debito –, la sua vulnerabilità che necessita di interventi terapeutici continui, la prestazione di comportamenti docili e riconoscenti richiesti dai benefattori, e, non da ultimo, 'una totale assenza di *agency*' intesa come 'l'impossibilità di essere responsabili di azioni e conseguenze di azioni' (Rahola, 2005: 80). Quanto descritto sinora è stato definito da Muhammad Ali Khalidi, palestinese e docente di epistemologia all'*American University*

---

<sup>412</sup> Cfr. l'Introduzione al presente studio.

<sup>413</sup> Colloquio del 05-06-2007.

of Beirut, come ‘neocolonialismo umanitario’, ossia quella inedita e specifica relazione di potere, veicolata dall’aiuto, che

crea delle identità colonizzate, ossia identità espropriate del proprio spazio percettivo e non in grado di immaginarsi altro fuorché ricettori passivi, vittime, beneficiari, soggetti vulnerabili che necessitano di cure. È la simbiosi fra beneficiario e benefattore<sup>414</sup>.

La vittimizzazione del rifugiato, come specifica modalità di costruzione dell’oggetto dell’assistenza, rispondendo all’esigenza di legittimità di quegli attori umanitari che ancorano il loro intervento alle virtù morali – peraltro indiscutibili – della compassione e della giustizia (cfr. Harrell-Bond, 1986; Benthall, 1993; Baudrillard, 1996; Hours, 1999; Boltanski, 2000; Illich, 2004; Mesnard, 2004), contribuisce ‘attivamente a plasmare gli assistiti e renderli vittime anche – e soprattutto – laddove non lo sono’ (Marchetti, 2006: 65). Non si tratta soltanto di costruire un’identità burocratica funzionale all’intervento umanitario, quella di cliente dell’aiuto, ma anche di forgiare degli oggetti assistenziali, ossia delle vere e proprie soggettività con attributi e dimensioni percettive proprie. Se l’assistenza ai profughi appare innanzitutto come un intervento di pianificazione sociale, la sua operazione primaria concerne la plasmazione delle ‘modalità attraverso le quali le persone esperiscono la vita e si costruiscono come soggetti’, ovvero la produzione di ‘soggetti “governabili”’ (Escobar, 2004: 144). La necessità di governare le masse profughe – la cui vittimizzazione ne è forse il principale strumento di soggettivazione - è peraltro direttamente connessa all’anomalia e al pericolo che esse rappresentano per la concezione fondante degli stati nazionali, secondo la quale identità, cultura e territorio debbano naturalmente coincidere, come diversi studiosi hanno rilevato<sup>415</sup>, fra cui anche Mauro Van Aken:

Una tradizione di lunga durata, connessa alle organizzazioni delle Nazioni Unite, al *refugee regime* e all’industria dello sviluppo, ha raffigurato i profughi come vittime passive, senza aiuto e in un urgente stato di bisogno di assistenza esterna. Connesso a ciò, la ‘governamentalità’ dei rifugiati si è basata sulla virtuale e naturale coincidenza fra cultura e luogo, in cui essi sono concepiti come un’anomalia e il territorio come la radice essenziale dell’identità (2003:11)<sup>416</sup>.

Inoltre, configurare come vittime passive e impotenti implica una serie interconnessa di operazioni attuate sull’identità, fra le quali compaiono l’astrazione dalla propria condizione storica, culturale e politica – frequentemente declinata nei fenomeni di de-politicizzazione – e l’attribuzione della qualificazione di innocenza, che a sua volta induce dinamiche di de-responsabilizzazione e dipendenza dall’esterno. Nel primo caso, il processo di vittimizzazione comporta l’estromissione dell’appartenenza culturale, la rimozione della cultura come quel *quid* di cui i beneficiari si sono spogliati nel corso degli eventi che li hanno trasformati da persone a vittime (de Voe, 1981: 88): negare la dimensione culturale dei profughi significa, anzitutto, privarli di quell’‘intima facoltà di sopravvivere’ (Idem: 94), sorretta da specifiche modalità culturali di ‘immaginarsi nel mondo’, e, subito dopo, ‘una volta privati i beneficiari di ogni altra identità, si chiudono tutti gli spazi di riflessione e di comunicazione; diventa impossibile allora trovare un terreno comune, un ‘noi’ che possa parlare e agire in nome di comuni interessi’ (Rossetti, 2004: 183). I processi di vittimizzazione, in altri termini, ‘impongono un soggetto per meglio allontanarne altri’ (Chollet, 2007: 28) che abbiano profili culturalmente, politicamente o storicamente troppo ingombranti. Nel secondo caso, la rappresentazione della vittima è corroborata dall’immagine dell’innocente che

---

<sup>414</sup> Colloquio del 05-06-2007.

<sup>415</sup> Cfr. l’Introduzione alla presente ricerca.

<sup>416</sup> Cfr. anche l’Introduzione al presente studio.

subisce ma non può reagire, dove 'l'enfasi è posta sul torto, sull'ingiustizia, sulla violenza subiti. All'innocente comunità rifugiata si oppone un'alterità dipinta per definizione come colpevole (...). D'altro canto, se la popolazione dei rifugiati appare innocente ma passiva, la comunità internazionale tende a configurarsi innocente e attiva' (Marchetti, 2006: 68)<sup>417</sup>.

Tentando di connettere quanto descritto sinora in merito alla generica costruzione del profugo come oggetto assistenziale da parte degli attori umanitari con la cultura della diaspora rielaborata dai palestinesi in Libano. È possibile intercettare alcune, significative convergenze. Non si tratta, in questa sede, di investigare se quella della vittima sia una rappresentazione introdotta e imposta prioritariamente dall'esterno, oppure se sia il frutto di una rielaborazione autonoma dei rifugiati, a prescindere dal loro incontro e dalla loro convivenza con l'assistenza internazionale. Ciò che invece è necessario mostrare sono anzitutto i punti in cui sembrano convergere e incontrarsi le due costruzioni identitarie, in cui, cioè, il codice di rappresentazione vittimale risponde e corrisponde, al contempo, alle esigenze di legittimazione e controllo dell'aiuto umanitario e alle strategie di posizionamento e resistenza della comunità profuga stessa. Se è vero che entrambi 'i discorsi palestinesi dominanti e quelli delle organizzazioni umanitarie hanno narrato il conflitto in termini di sofferenza umana e di essenza vittimale' (Hanafi, in corso di stampa), l'innocenza passiva della vittima, allora, così funzionale all'intervento assistenziale, può rispondere anche ad alcune strategie di sopravvivenza culturale e politica dei rifugiati. Nel contesto specifico dei palestinesi in Libano, l'ingiustizia storica subita, la perdita della terra, il mancato riconoscimento dei diritti e, soprattutto, l'isolamento dalla società ospite costituiscono elementi indiscutibili e centrali nella formazione e nella perpetuazione dell'identità collettiva, i quali vanno dunque a comporre anche la rappresentazione che i profughi hanno rielaborato di sé e continuano prevalentemente a fornire anche oggi. Differenti sono gli studi che hanno messo in luce lo stato di perenne frustrazione, sofferenza, vulnerabilità e impotenza che connotano non solamente l'identità dei profughi in Libano, ma soprattutto un loro specifico 'modo di percepire il mondo e di agire in esso' (Sayigh, 1998: 48; cfr. anche Sayigh 1979, 1994 e 1995; Peteet, 1991 e 1995): sottrarsi alle responsabilità storiche e politiche proprie e attribuirle indiscriminatamente ad altri<sup>418</sup> o pretendere l'assistenza come un diritto inalienabile<sup>419</sup> sono due esempi significativi dell'attitudine di colui che considera se stesso come 'una passiva vittima di circostanze maligne che non controlla né comprende. Essere un rifugiato – prosegue Siddiq – significa essere privati non solo della casa e della terra, ma anche dell'individualità e di tutti gli attributi dell'identità personale' (1995: 94). Ciò confermerebbe che, a prescindere dagli attributi elaborati dal discorso umanitario in merito ai rifugiati, l'identità dei profughi palestinesi si sia *anche* nutrita di un codice vittimale utilizzato per costruire lo spazio della soggettività e delle sue relazioni. Dunque, un versante rilevante dell'auto-rappresentazione dei profughi sarebbe quello della vittima stessa (cfr. Schulz, 1999), per la quale

il sentimento di un'immensa ingiustizia causata dalla catastrofe occupa un posto centrale nella narrazione del sé. C'è stata una continua incredulità che qualcosa come la *nakba* possa realmente essere accaduta e che il mondo non abbia agito con incisività maggiore per restaurare la giustizia (Schulz, 2003: 93).

Esemplare, a riguardo, è il seguente brano dello scrittore palestinese, profugo in Libano, Fawaz Turki, il quale mostra l'ambiguità insita nel processo di vittimizzazione e marginalizzazione dei

---

<sup>417</sup> Cfr. anche il paragrafo 1.1, dove si discute la rappresentazione dell'*altro* rielaborata dai profughi attraverso le categorie, alquanto essenzialiste, dell'inimicizia, della minaccia e dell'ostilità.

<sup>418</sup> Annotando, per esempio, le memorie degli anziani palestinesi del Libano, si delinea chiaramente una dinamica di de-responsabilizzazione storica, la quale induce a rappresentare i profughi come vittime innocenti ora degli inglesi, ora del tradimento dei 'fratelli' arabi, poi ancora dei libanesi e, infine, della debolezza dell'OLP dopo Oslo.

<sup>419</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.1.

rifugiati, come qualcosa di indotto dall'esterno, e, al contempo, di auto-indotto al fine di mantenere un legame *attivo* con la terra perduta:

Noi eravamo rifugiati. E questo era tutto. Sarebbero dovute essere parole magiche per spiegare l'inspiegabile. Noi stavamo imparando, sentendo ciò che le parole significarono. Eravamo alieni. Pariah. Intoccabili. Eravamo in disparte. Ma nella profondità della nostra psiche, nella profondità delle nostre coscienze, *noi volevamo restare in disparte e aspettare con affetto, aggressivamente, ciò che avevamo lasciato*. Non ci stavamo arrendendo a quelle parole intangibili che ci mettevano in relazione ai nostri compagni palestinesi ovunque fossero stati, e che dicevano al nostro posto la dimensione del nostro problema. Continuammo ad aspettare, in piedi contro un muro, *imprigionati all'interno dei confini delle nostre frustrazioni* (1972: 56) (corsivi miei).

Costruire un impianto identitario sull'immagine della vittima assume allora una valenza più potente di quanto possa sembrare: raffigurarsi come soggetti espropriati della terra e deprivati dell'individualità concorre a creare uno spazio, tanto intimo quanto politico, di attesa e incredulità, ma anche di speranza, di lotta e resistenza<sup>420</sup>, ossia uno spazio di sospensione adatto a mantenere un legame vivido con la terra perduta, con quella 'presenza assente'<sup>421</sup> in grado ancora di conferire senso al presente. Rievocando la formulazione dell'identità e della memoria emersa nel paragrafo 3.1, quel 'restare in disparte', annichiliti e discriminati dalla società ospite, si offre come un mezzo per screditare e delegittimare il presente e la permanenza in Libano, per continuare a disabitare il qui: l'auto-vittimizzazione costituirebbe allora una formulazione della soggettività adatta ad impedire il radicamento e allontanare la prospettiva dei reinsediamento, mentre è sufficientemente malleabile per mantenere viva e adattarsi ad una prospettiva transitoria. Commiserare se stessi nel presente perpetua la sofferenza dell'esodo, riproduce continuamente il passato, saldando fermamente con esso un legame di continuità e memoria. Costruire la percezione del presente intorno all'agonia e al dolore della perdita significa però anche incentrare la propria soggettività esattamente intorno a ciò che richiede resistenza, speranza, lotta e l'intenzionalità definitiva di riappropriarsi della terra perduta. Seguendo un movimento oscillatorio, l'iscrizione del sé all'interno di un ordine vittimale, che informa le relazioni con il mondo circostante, riproduce un'attitudine alla passività che svuota il presente di significati gratificanti: il vuoto così creatosi appare, tuttavia, come il versante negativo di un'intraprendenza, tutta protesa verso il passato, che lo compensi. L'azzeramento del presente e l'impotenza incarnati dalla vittima possono diventare la fucina di una speranza incrollabile, il motore dell'azione, la spinta ad una mobilitazione politica incentrata sul ritorno, ossia dispiegano le coordinate per riacquisire dignità, al proprio e all'altrui sguardo. Vittimizzazione e speranza/dignità si interfaccerebbero in un legame indissolubile, dove il secondo elemento costituisce 'una strategia per contrastare i processi di vittimizzazione e i sentimenti di impotenza' (Schulz, 2003: 207)<sup>422</sup>.

Non solo sradicato e innocente, ma anche dipendente: uno dei caratteri più consueti attribuiti a quella vittima assoluta che è il profugo, forse il più frequente, è quello della dipendenza. Secondo Roger Zetter (1999: 73-5), la dipendenza dei rifugiati dagli aiuti è da ricondurre direttamente all'esigenza di controllo da parte degli attori assistenziali: in effetti, è più legittimo (oltre che più

<sup>420</sup> A riguardo, la riappropriazione di una rappresentazione vittimale di sé come forma di resistenza trova interessanti consonanze con quegli atti di resistenza sottile, silente, nascosta, continuamente dissimulata propria degli oppressi o dominati, che James Scott chiama 'verbali segreti' (2006).

<sup>421</sup> Cfr. il paragrafo 3.1.

<sup>422</sup> D'altronde, riconducendo quanto detto ad una più generale condizione diasporica, caratterizzata per i palestinesi in Libano da stigmatizzazione, esclusione e isolamento dalla società circostante, anche James Clifford aveva rilevato come, nelle comunità della diaspora, 'questa sofferenza costitutiva coesista con le capacità di sopravvivenza (...). Una coscienza diasporica vive perdita e speranza come una tensione definitiva' (1994: 31).

facile) esercitare il controllo sulle popolazioni profughe, quando i mezzi di sopravvivenza di queste dipendono proprio da quei soggetti umanitari che decidono cosa, quanto, quando e a chi dare. In altre parole, da un punto di vista esogeno (cioè esterno alla comunità profuga), gli attori assistenziali, internazionali e locali, hanno un certo interesse a mantenere i beneficiari in uno stato di dipendenza, non solo perché altrimenti verrebbe meno la loro ragion d'essere, ma anche perché il controllo così assunto costituisce la cornice in cui si dispiegano le uniche relazioni che essi possono (e vogliono) intrattenere con i rifugiati. Il controllo sui profughi – e dunque quella 'sindrome da dipendenza' paradossalmente tanto biasimata dagli operatori umanitari (Harrell-Bond, 2005: 28-9; cfr. anche Harrell-Bond, 1986 e 1998; Maley, 2003) – si offre come uno spazio relazionale a tutto vantaggio dei soggetti che elargiscono l'aiuto. Da un punto di vista endogeno, interno alla comunità rifugiata, invece, dipendere dagli aiuti significa accettare di ricollocare le risorse per la sopravvivenza al di fuori della propria portata, della propria volontà, della propria capacità di scelta, al di fuori, cioè, della sfera della propria *agency*. La relazione di dipendenza così creata sancisce l'impotenza del beneficiario, in quanto ne perpetua la passività e ne neutralizza la capacità di valorizzare le risorse locali, quand'anche fra queste figurino gli aiuti umanitari stessi. Mohammad Younis, operatore dell'associazione di base Al-Amal nel campo di Beddawi, nonché occasionale collaboratore della Ong palestinese Al-Jana, afferma che 'i palestinesi vivono nella completa dipendenza dagli aiuti', e aggiunge che

se non ci fosse l'UNRWA che organizza e finanzia, ad esempio, il lavoro di pulizia del campo dalla spazzatura, il campo ne sarebbe sommerso. Questo perché la gente non si prende cura dei propri spazi. Un altro esempio è quello che sta succedendo nel campo di Beddawi, dove gli sfollati da Nahr El-Bared si limitano a prendere le stesse cose da organizzazioni diverse, nessuno pensa ad altro, a come per esempio organizzarsi da soli. Il più urgente bisogno dei palestinesi è capire che possiamo farcela da soli ed essere indipendenti e costruirci un futuro con le nostre mani.<sup>423</sup>

Anche Mahmoud del *Palestinian Cultural Club* del campo di Shatila (PCCS) lamenta il fatto che a Beddawi gli sfollati palestinesi abbiano ormai dato avvio a ciò che egli chiama 'routine dell'aiuto: costoro passano la loro giornata andando da una Ong all'altra per ricevere la loro razione di aiuti'. Questo è il motivo per cui l'associazione giovanile di cui è membro ha preferito interrompere la fornitura di beni di prima necessità: 'gli sfollati nel campo di Beddawi non hanno più bisogno di nulla – asserisce Mahmoud –, stanno già ricevendo tutto, ma si comportano come se non ricevessero niente!'. Ciò che Mahmoud dice di disapprovare non è tanto la manipolazione degli aiuti, quanto la passività totale e l'identificazione approfittatrice con la figura del beneficiario, che perde così le sue potenzialità auto-organizzative, e 'pian piano scivola in un limbo dove gli aiuti piovono dal cielo',<sup>424</sup>.

Queste ultime testimonianze mettono chiaramente in relazione – una relazione inversamente proporzionale – l'identificazione con la figura del beneficiario e l'*empowerment* del profugo: quanto più costui si identificherà con il ruolo che è costretto ad assumere per ricevere l'aiuto, tanto meno sarà in grado di auto-gestire difficoltà ed avanzare rivendicazioni politiche, come l'assedio di Nahr El-Bared avrebbe suggerito. Dipendere completamente dagli aiuti esterni e consegnare saperi e mezzi della propria sussistenza all'assistenza umanitaria assume la valenza di trasformare un mero trasferimento di beni materiali in una relazione simbolica fortemente connotata. Questo perché incarnare il ruolo della vittima garantisce e massimizza l'accesso all'assistenza, ma cattura il soggetto all'interno di una relazione di riconoscimento, disertare dalla quale risulta tanto più difficile quanto più diviene impossibile, per il beneficiario inseritosi appieno nel circuito assistenziale, farsi carico *tout court* della propria sopravvivenza materiale. Tuttavia, testimonianze

---

<sup>423</sup> Colloquio del 22-08-2007.

<sup>424</sup> Colloquio del 19-08-2007.

come queste di Mohammad Younis o Mahmoud del PCCS non sono così frequenti, soprattutto quando a descrivere le condizioni dei profughi palestinesi in Libano sono esponenti delle generazioni più anziane; anzi, ad ascoltare voci e racconti degli sfollati da Nahr El-Bared sparpagliati nelle scuole dell'UNRWA in gran parte dei campi profughi del Libano, la raffigurazione che se ne trae si compone di una vessazione continua che, colpendo una porzione di rifugiati palestinesi, va a colpire la comunità intera, quasi a conferma di un'avversità inestinguibile che i palestinesi devono scontare<sup>425</sup>.

Secondo il sociologo palestinese Suleiman, sarebbero proprio l'accentuata dipendenza simbolica e materiale dall'UNRWA e dalle altre organizzazioni assistenziali e la discriminazione dalla società libanese, che non offre alternative alla dipendenza dall'esterno, a comporre la specificità dell'identità dei profughi in Libano, differenziandola da quella di altri palestinesi in Medio Oriente. 'Incarnare il ruolo della vittima che necessita di essere salvata – spiega Suleiman – è quanto di più comune si possa ravvisare se si comincia a conoscere la realtà dei palestinesi in Libano'. Il processo di auto-vittimizzazione attuato dai rifugiati stessi sarebbe il frutto di decenni di dipendenza da risorse assistenziali esterne alla comunità profuga, da un lato, e, dall'altro, di marginalizzazione e discriminazione interna perseguita dalla società libanese. 'Lo spazio percettivo dei palestinesi – prosegue infatti Suleiman – è delimitato, da una parte, sul fronte esterno, dalla dipendenza che gli aiuti umanitari, a cominciare da quelli dell'Agenzia, creano, e, dall'altra parte, sul fronte interno delle relazioni con la società libanese, dalla discriminazione che isola ulteriormente i profughi. Dipendenza e discriminazione sarebbero dunque la chiave per comprendere il modo in cui oggi i palestinesi costruiscano la propria soggettività'. E, concludendo, aggiunge che 'l'abitudine a questi due fattori ha indotto i profughi a considerare l'*helplessness* in cui vivono come la condizione strutturale della loro esistenza'<sup>426</sup>.

La consapevolezza di essere materialmente dipendenti dagli aiuti esterni è peraltro condivisa dalla maggioranza degli operatori delle Ong locali che si è avuto modo di incontrare e frequentare, anche se non si è presentata occasione alcuna per riscontrare riflessioni auto-critiche in merito al fatto che, almeno in apparenza e riguardo a certe tipologie di servizi erogati, siano le organizzazioni non-governative locali stesse ad offrirsi, oggi, come i mezzi, i veicoli della dipendenza della comunità profuga. Per esempio, Mahmoud Saad, presidente della Ong palestinese Nabaa, afferma che l'azione congiunta di UNRWA, OLP, Ong locali e comunità rifugiata stessa 'abbia creato un profugo palestinese che in Libano è completamente dipendente dagli aiuti', aggiungendo che 'ciò che è necessario fare per far fronte a questa situazione di dipendenza è 1- mobilitare la comunità e 2- valorizzare le risorse della comunità. Solo così ci si potrà avvicinare all'indipendenza dall'assistenza umanitaria'<sup>427</sup>. Ma di quale assistenza? Di quella internazionale o di quella locale? Strette nella morsa della dipendenza economica dai donatori e dai mediatori internazionali, le Ong locali sapranno farsi promotrici dell'indipendenza (e della dignità) della comunità palestinese, a costo di auto-sopprimersi o di trasformarsi in forme organizzative a basso profilo in grado di esprimere la comunione di bisogni e azioni, di solidarietà e mutuo aiuto provenienti 'dal basso'? Secondo Renuah, responsabile dell'Ong locale NPA, mobilitare e valorizzare le risorse locali significa anzitutto promuovere 'progetti di *self-managing*, come, ad esempio, i quattro centri giovanili, supportati inizialmente da NPA e condotti ormai esclusivamente dai giovani dei campi. Questi ragazzi sono tutti volontari, tranne uno che riceve un compenso simbolico ed è la nostra persona di riferimento'. Renuah, giovane responsabile dallo sguardo intelligente, considera inoltre come, per i palestinesi dei campi profughi, la principale reazione alla propria precarietà sia la pretesa indiscriminata di qualunque aiuto possibile: 'questo atteggiamento – aggiunge –, che si protrae da decenni, induce al vittimismo'<sup>428</sup>. Sulla scorta di questa riflessione, è interessante, allora, aggiungere un altro tassello ai processi di (auto)costruzione della vittima: il beneficiario, reso

---

<sup>425</sup> Cfr. il paragrafo 1.1.

<sup>426</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>427</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>428</sup> Colloquio del 11-06-2007.

impotente e dipendente dall'esterno, non sarebbe in grado di formulare a sua volta una strategia assistenziale mirata ai propri reali bisogni, ma tenderà a riconoscersi (e a farsi riconoscere) come qualcuno che ha bisogno, indistintamente, di qualunque cosa.

Altri operatori locali, appartenenti ad organizzazioni assistenziali palestinesi non affiliate ad alcuna fazione politica, complicano ulteriormente lo scenario sin qui delineato, lasciando intravedere come quelli della (auto)vittimizzazione e della dipendenza siano processi indotti non soltanto dalle 'abitudini' umanitarie, ma anche da una specifica cultura organizzativa locale che, avviatasi all'interno delle strutture politiche dell'OLP, si è successivamente trasferita anche nelle sue sigle umanitarie odierne. Si tratta di una dinamica di cui si è già discusso<sup>429</sup>, ma della quale preme ora porre in evidenza un elemento che ha contribuito a suggellare l'apparenza di passività e de-responsabilizzazione della comunità palestinese lamentata dagli interlocutori precedenti. Il primo a denunciare come la peculiare modalità di politicizzazione dell'intera società palestinese abbia in parte condotto alla sua odierna passività è Abu Fadi, presidente dell'associazione di base Al-Hola del campo meridionale di Burj El-Shemali. Questo vigoroso e lucido uomo di mezza età spiega, non senza qualche imbarazzo causato dalla sua personale militanza, come, 'mentre in passato l'OLP godeva di un sostegno popolare senza pari e si nutriveva dell'entusiasmo e del volontariato della gente, col tempo, quando si disgregò in fazioni avverse fra loro, queste cominciarono a comprarsi i sostenitori'. Dopo aver sillabato lentamente queste ultime parole, Abu Fadi fece una pausa e scrutò l'effetto che esse avevano prodotto su di me, poi proseguì:

Vedi, *comprare* non è forse la parola giusta, ma credo sia quella che voi occidentali capiate meglio. In realtà, c'è stata come una corsa per assicurarsi più appoggio popolare possibile. Oltre alla fedeltà politica di quella o quell'altra famiglia, i partiti palestinesi dovettero spartirsi i campi profughi e, poiché erano cambiati i tempi e l'entusiasmo era diminuito e la povertà si faceva sempre più forte, cominciarono ad elargire compensi o prestare altri beni (come case o mezzi) a coloro che ancora si mobilitassero attivamente per la causa. Ecco, oggi, questo modo di fare si riduce spesso, non sempre, a pagare persone che non fanno niente, ma sostano davanti alla sede o negli uffici dell'uno o dell'altro partito. Questi soldi piovono dal cielo e contribuiscono ad accentuare la passività e la dipendenza della gente dagli aiuti esterni<sup>430</sup>.

Abu Fadi aveva mostrato un aspetto della cultura politica palestinese in Libano che, quantomeno, non incoraggiò forme di intraprendenza collettiva o di *agency* volta a esplorare opzioni alternative di sussistenza a quella umanitaria: in parte, infatti, il partito garantiva la soddisfazione dei bisogni primari a coloro che mostrassero una fedeltà tale da delegare ad esso i mezzi della propria sopravvivenza. L'attitudine alla passività e le dinamiche di dipendenza riconducibili ad una certa cultura organizzativa politica furono (e sono) inoltre sostenute – a detta di Hisham, uno dei giovani responsabili della Ong locale Al-Jana – da strutture organizzative gerarchiche e decisioniste:

L'OLP ha creato una struttura sociale tale che la nostra cultura organizzativa (es. Ong e partiti politici) si basa sui capi, sui leader che pensano al posto della gente e prendono decisioni e fanno cose al posto della gente. Quindi la vittimizzazione dei profughi palestinesi qui in Libano è più complessa di quanto possa sembrare: i palestinesi sono sì vittime di un'ingiustizia storica, ma continuano anche a sentirsi vittime e restano passivi<sup>431</sup>.

---

<sup>429</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>430</sup> Colloquio del 07-06-2007.

<sup>431</sup> Colloquio del 20-08-2007.

Porre sul medesimo piano discorsivo la cultura organizzativa politica promossa dall'OLP prima, e dalle fazioni palestinesi e dalle organizzazioni assistenziali poi, i processi di vittimizzazione e quelli di auto-vittimizzazione assume una valenza significativa, perché lascia trapelare un ragionamento che coniughi insieme il ruolo svolto dagli attori politici locali e la percezione di essere vittime della storia. È plausibile rileggere la riflessione di Hischam nei termini in cui i profughi palestinesi, vittime di un destino avverso, abbiano continuato a 'sentirsi vittime' anche laddove ciò, forse, non era più giustificabile, o forse diveniva controproducente; e questo anche a causa di una dirigenza politica che ha stimolato troppo poco la consultazione e la partecipazione delle persone, consolidandone, invece, una sorta di tendenza a delegare ad altri (in questo caso agli organi dei partiti, ma lo stesso dicasi delle strutture assistenziali odierne) parte della propria progettualità, 'come se il destino di costoro si decidesse più in alto, non nella vita di tutti i giorni, nelle strade, nelle case, ma sempre altrove, nei piani alti del potere' (Moataz Dajani, presidente della Ong locale Al-Jana). 'Ecco perché oggi – conclude Moataz Dajani in uno dei nostri primissimi incontri – con la progressiva perdita di potere delle fazioni palestinesi fra i profughi in Libano quello che resta è il vuoto, l'abbandono, il pessimismo, la passività. In una parola, *disempowerment*'<sup>432</sup>. L'effetto immediatamente riscontrabile di una simile cultura organizzativa è che 'spesso i *facilitators* – ossia i giovani operatori, volontari o semi-volontari o impiegati a pieno titolo, che svolgono il lavoro 'pratico', sul terreno – sono passivi, non prendono mai l'iniziativa (...). Perché ciò accade? Perché le Ong non investono sulle capacità dei propri operatori e li mantengono sempre nelle stesse posizioni: ciò ovviamente demotiva gli operatori e uccide ogni spirito d'iniziativa' (Hischam, responsabile di Al-Jana)<sup>433</sup>. Si può concludere questo scorcio locale in tema di (auto)vittimizzazione – 'locale' perché sino ad ora non si sono presi in considerazione gli attori stranieri e internazionali – affermando che la 'reversibilità fra politico e umanitario'<sup>434</sup>, ossia la trasfusione di alcune pratiche politiche all'interno dei dispositivi assistenziali e viceversa, abbia costituito un canale di trasmissione, seppur parziale, dei processi di costruzione della soggettività in termini vittimali. Diviene ora necessario 'incrociare' quanto detto con l'opera svolta in merito dai soggetti umanitari internazionali, Ong straniere e UNRWA.

Mentre, come si è visto, gli attori assistenziali locali sono inclini a mettere direttamente in relazione i processi di costruzione dell'oggetto d'aiuto – iscritto nel codice vittimale – con le dinamiche di dipendenza indotte dall'aiuto stesso, dal punto di vista degli operatori stranieri, la vittimizzazione dei profughi emerge, invece, come un elemento non immediatamente riconducibile alla loro dipendenza dall'esterno<sup>435</sup>, come una sorta di condizione strutturale, di attitudine cui i palestinesi si sarebbero 'adagiati'. Valentina, ex-responsabile della Ong italiana CISP, o Ketta, responsabile della Ong italiana CISS, sembrano, a riguardo, condividere il medesimo fastidio, quando, sollecitate in merito, riconoscono che ciò che maggiormente disturba la relazione con i partner locali sia – riportando le parole della prima –

questa perenne auto-commiserazione, come se noi avessimo tutto il potere, e a loro non resti che elemosinarne le briciole. Le Ong palestinesi con cui ho lavorato inizialmente tendevano a dipingere la popolazione beneficiaria come una torma di poveracci bisognosi di tutto, come se dovessero convincermi che stavo facendo la scelta giusta. In una seconda fase, a

---

<sup>432</sup> Colloquio del 22-11-2003.

<sup>433</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>434</sup> Cfr. il paragrafo 2.2.3.

<sup>435</sup> La dipendenza che i profughi palestinesi in Libano sviluppano nei confronti degli aiuti è un effetto della cooperazione che raramente viene preso in considerazione dalle Ong straniere. I cosiddetti 'progetti di sviluppo' sono quelli più a rischio in questo senso, perché, se non vengono ben elaborati, possono produrre due effetti: o l'interruzione del progetto prima che esso abbia condotto i beneficiari all'indipendenza dall'aiuto stesso, oppure la prolungata e passiva dipendenza dal progetto.

progetto avviato, subentrava una specie di diritto, di pretesa che mi dava la sensazione di essere quasi costretta a fare ciò che stavo facendo<sup>436</sup>.

Similmente Ketta riporta che ‘il ruolo di vittima assunto dai profughi palestinesi in Libano è quanto di più fastidioso possa accadere per chi voglia introdurre un’ottica cooperativa di partenariato, di collaborazione alla pari’. Ed eloquentemente aggiunge: ‘È come se la vittima si legasse a te e pretendesse il tuo aiuto, impedendoti di instaurare un rapporto reciproco’<sup>437</sup>. Entrambe le interlocutrici non considerano la relazione di dipendenza ormai stabilitasi fra comunità profuga e cooperazione internazionale come quel fattore in grado di legittimare, almeno parzialmente, gli accenti vittimistici di chi teme e scongiura l’interruzione del trasferimento delle risorse assistenziali. Osservando con attenzione, è inoltre plausibile rinvenire in entrambe le testimonianze il punto di passaggio fra il ruolo di vittima proiettato, costruito e imposto dall’esterno – dai discorsi e dalle pratiche umanitarie – e quello introiettato, modificato e manipolato dall’interno – dalle Ong locali e dai beneficiari –: quando il processo vittimizzazione stesso entra a far parte della strategia di manipolazione dell’aiuto da parte del beneficiario, esso allora sembra ritorcersi contro il benefattore, ne disturba la morale e interferisce con la sua professionalità (cfr. Olivier de Sardan, 2005: 68 e sgg.), catturandolo a sua volta all’interno di un legame che trasforma la pretesa volontarietà e gratuità del dono umanitario in qualcosa di dovuto, in un diritto, in una pretesa. Proprio perché gratuitamente interessato alla vittima, l’aiuto viene percepito come quel dono che *non può non* arrivare, e il benefattore come colui che *non può non* elargirlo<sup>438</sup>. I profughi si appropriano della rappresentazione che gli operatori offrono di sé e dei beneficiari, per legittimare la propria presenza e le proprie azioni *in loco*, e la restituiscono: sarebbe proprio questo gesto di restituzione simbolica a disturbare ‘l’epistemologia causale non-reciproca’ (de Voe, 1986: 90-1) che informa l’*agency* dell’operatore assistenziale, perché la forma di reciprocazione così attuata altera l’assunto fondamentale secondo cui la vittima non debba essere in grado di volere niente (cfr. anche Harrell-Bond, 2005: 19; Indra, 1993: 234). La sola cosa che invece la vittima può ancora decidere di fare è legarsi al suo benefattore e legare questo a sé, nutrendo l’aspettativa che esso promette di soddisfare, facendogli contrarre una sorta di obbligo morale che lo condannerebbe qualora il suo aiuto e la sua benevolenza venissero a mancare, e, soprattutto, investendolo di una reciprocità disertando la quale anche la sua autorità verrebbe disconosciuta. A riguardo, sembrano particolarmente appropriate le parole di David Mosse quando, rifacendosi a de Certau (2001), riflette sui modi con cui i modelli di sviluppo vengono cooptati dal basso: ‘essi (leggi *i profughi, nda*) consentono ai modelli di sviluppo’ e alle loro rappresentazioni dei beneficiari, ‘mentre li trasformano in qualcosa di differente, *di sfuggire al potere dell’ordine dominante senza lasciarlo*, di utilizzare le loro tattiche’ per sovvertire, con perseveranza e impercettibilità, quegli stessi modelli e rappresentazioni (Mosse, 2005: 239, corsivo mio). Ma, se così facendo il profugo beneficiario formalizza a suo vantaggio – ossia le assegna una forma relazionale ben precisa – l’ambiguità morale che muove l’azione del benefattore, quest’ultimo, al contrario, ‘smascherato’ circa il fatto che la propria benevolenza sia indistinta e disinteressata solo fino a quando la vittima da aiutare resti docile e riconoscente, percepisce il nuovo assetto relazionale come una costrizione, dove il gesto umanitario non proviene più unicamente da una libera scelta di generosità e altruismo, ma, anzi, viene previsto, atteso, richiesto, preteso.

---

<sup>436</sup> Colloquio del 20-08-2007.

<sup>437</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>438</sup> Una interessante proposta analitica in merito alle ‘moralì’ che si dispiegano all’interno delle relazioni che coinvolgono differenti attori sparsi nei circuiti della globalizzazione è offerta da Heyman. In questa panoramica compare, come è lo stesso autore a suggerire, anche la morale umanitaria, che ‘include giudizi valutativi sulle persone e le condizioni nel mondo’ e ‘la distribuzione immaginaria dell’empatia. Essa è ‘immaginaria’ in due sensi: partecipazione immaginaria alla situazione degli altri, empatia in senso stretto, e costruzione immaginaria di chi questi altri siano. (...) congiunta alla valutazione, la morale motiva impulsi prescrittivi. Se qualcosa è sbagliato, si dovrebbe in qualche modo rettificare l’immoralità. La rettificazione in particolare richiede attenzione, perché connette le idee morali all’azione moralizzante’ (2000: 636).

Queste ultime considerazioni sono utili ad ampliare la panoramica in tema di (auto)costruzione delle soggettività dei beneficiari dell'assistenza umanitaria. Nel caso qui analizzato, le dinamiche di vittimizzazione e auto-vittimizzazione, cui si lega strettamente la questione della dipendenza strutturale dagli aiuti, si rifrangono in un gioco di specchi e trasparenze, la cui complessità è di difficile restituzione. Tuttavia, un movimento individuabile all'interno di tale rifrazione delle dinamiche che informano le soggettività è tematizzabile attraverso l'immagine di un processo simbiotico. La soggettività vittimale veicolata e imposta dall'apparato umanitario, infatti, è sapientemente costruita intorno ad una mancanza, ad una incapacità strutturale del beneficiario a provvedere alle proprie necessità: pertanto si tratta di una soggettività che abbia costitutivamente bisogno dell'aiuto di qualcun altro, ossia di quello stesso benefattore che l'ha inventata, alimentata e proiettata su altri, attraverso un'operazione indispensabile per vedersi a sua volta confermata la propria identità. Due rappresentanti della cooperazione locale e straniera fra i profughi in Libano – Salah Salah, presidente della Ong palestinese Ajial, e Ketta, responsabile della Ong italiana CISS – svolgono con una certa schiettezza alcune riflessioni significativamente analoghe in merito:

Riflettendo sulla cooperazione presente nei campi profughi palestinesi del Libano, il maggior problema consiste nel fatto che i profughi sono stati abituati a ricevere gli aiuti e a chiederli. Se si osserva bene, si vede che è sempre stato così dal 1948 in poi: nel primo periodo, dal 1948 al 1969, l'UNRWA dava gli aiuti; nel secondo periodo, dal 1969 al 1982, l'OLP assisteva i profughi; nel terzo periodo, le Ong, locali e straniere, hanno sostituito gli aiuti precedenti. Ciò ha innestato una dinamica, fra i palestinesi, di vittimizzazione e di dipendenza dagli aiuti, che indebolisce la nostra lotta: infatti ciò che oggi è faticosissimo fare è mobilitare, responsabilizzare e far combattere i profughi palestinesi. Essi tendono ad accomodarsi nella passività, in attesa che arrivi l'aiuto. L'aiuto conferisce e conferma ogni volta l'identità di profughi vittime passive, ma anche i profughi confermano ogni volta l'identità dei benefattori. È come una *conferma a vicenda delle identità* (Salah Salah)<sup>439</sup>.

Questa cooperazione (...) crea l'identità del beneficiario in quanto tale; di contro, il beneficiario rispecchia se stesso nel benefattore, rafforzando ulteriormente la sua identità. Vi è quindi una sorta di *scambio di identità* (Ketta)<sup>440</sup>.

*Conferma a vicenda delle identità, scambio di identità*: entrambi gli interlocutori tematizzano il rapporto fra beneficiario e benefattore nei termini di una relazione che ne crea e ricrea reciprocamente i profili identitari, come se l'uno possa sussistere solo e soltanto in presenza dell'altro, e viceversa. Se è vero che 'per gli operatori umanitari il 'bene' ultimo è continuare a mantenere la propria autorità', mentre 'per i rifugiati è l'acquisizione di beni materiali' (Voutira, Harrell-Bond, 1995: 216), il dispensatore dell'aiuto darà credito all'altro solo in quanto vittima bisognosa, mentre il destinatario dell'aiuto si interesserà all'altro solo in quanto entità in grado di fornire beni. Ma a due condizioni, o, meglio, attraverso un doppio cappio: che il destinatario 'assuma costantemente la maschera della vittima pur di trovare udienza' (Deriu, 2001: 122-3), mentre il benefattore difficilmente potrà rinegoziare la propria benevolenza, una volta che essa abbia 'trovato' il suo perfetto oggetto di realizzazione, pena il collasso plateale della morale umanitaria e la disconferma della propria identità, ossia, *in ultimis*, del proprio potere. Dunque, mostrando come la formazione delle soggettività sia anzitutto un processo relazionale, si può affermare che il benefattore abbia tanto bisogno del beneficiario quanto il beneficiario abbia

---

<sup>439</sup> Colloquio del 08-06-2007.

<sup>440</sup> Colloquio del 11-06-2007.

bisogno del benefattore. L'occultamento sistematico del primo segmento della relazione identitaria – ovvero la necessità del benefattore che esista qualcuno che abbia bisogno di lui –, oltre ad indicare un evidente differenziale di potere iniziale, si rivela un espediente strategico e indispensabile per mantenere il destinatario dell'aiuto in uno stato di permanente bisogno del benefattore. Si propone di denominare questa complessiva dinamica simbolica – sulla scorta di un suggerimento di Mohammad Ali Khalidi sopra riportato – *simbiosi fra beneficiario e benefattore*, per sottolinearne la recondita reciprocità e ridistribuire il potere di attribuire ruoli e identità e di agire in essi *anche* fra i destinatari dell'aiuto, nel tentativo di sottrarli alla rappresentazione vittimale cui sono relegati sia dai promotori dell'assistenza umanitaria e sia, frequentemente, dai suoi critici e detrattori.

Il rapporto di simbiosi che si instaura fra beneficiario e benefattore in merito alla costruzione dell'oggetto assistenziale non soltanto suggerisce che la soggettività del primo debba essere metodologicamente messa in relazione a quella del secondo, ma offre inoltre la potenzialità di bilanciare i processi di vittimizzazione con un'altra modalità di collocarsi all'interno dello spazio di cooperazione, quella concernente la dignità e le sue dinamiche di (auto)conferimento<sup>441</sup>. A riguardo, scrutare i rapporti fra la comunità profuga e l'UNRWA da un punto di vista storico e politico costituisce un buon punto di partenza per cominciare ad esplorare l'altro versante – opposto e compresente all'ordine vittimale – di costruzione della soggettività dell'assistito, quello, appunto, delle pratiche di conferimento e riconoscimento della dignità, intesa come un campo semantico variegato in grado di far emergere le sue capacità di *agency*. Se si legge la peculiarità storica del rapporto di dono fra UNRWA e comunità della diaspora palestinese nei termini di uno scambio simbolico, obbligato e ineguale fra terra perduta e *ration cards* (Latte Abdallah, 2005), al cui interno i profughi palestinesi consegnano nelle mani della comunità internazionale la questione politica della perdita della terra e, in cambio, ne ricevono una nomenclatura umanitaria e la neutralizzazione politica dell'intera diaspora, è plausibile intravedere il punto di tensione fra due differenti rappresentazioni dell'assistenza umanitaria e delle soggettività dei beneficiari, quella del dono e quella del diritto (Idem: 69-70). A riguardo, seguendo e riadattando alcune interessanti argomentazioni condotte da Stephanie Latte Abdallah e declinate nel caso dei palestinesi rifugiati in Giordania, l'assistenza umanitaria dell'Agenzia, pegno e impegno assunto dalla comunità internazionale, è recepita dai profughi come l'emanazione diretta del riconoscimento del loro inalienabile diritto al ritorno, ossia come il sostituto temporaneo dell'applicazione del diritto a ritornare, in opposizione ad un dispiegamento dell'aiuto internazionale che, operando sin dall'inizio la netta dissociazione fra rappresentazione politica e rappresentazione strettamente umanitaria del rifugismo palestinese, instaura invece con i suoi clienti beneficiari una relazione donativa e caritatevole, verso la quale i profughi contraggono un debito morale, una dipendenza materiale e una subordinazione all'imperativo umanitario delle proprie priorità politiche. Se è lecito attribuire alla concezione dell'aiuto come dono o come diritto la raffigurazione di colui che riceve assistenza in qualità di vittima o, al contrario, di soggetto portatore di diritti, l'intera storia dei rapporti fra UNRWA e comunità profuga palestinese è rileggibile alla luce di una continua tensione fra due modalità opposte di concepire il destinatario dell'aiuto: oggetto assistenziale preventivamente costruito come vittima assoluta, o soggetto politico avente pieno diritto all'assistenza umanitaria, surrogato temporaneo di un diritto al ritorno, precedentemente riconosciuto, alla terra perduta. Qui confliggono due diverse costruzioni della soggettività dell'assistito, una imperniata sulla sua vittimizzazione (dono), l'altra incentrata sul riconoscimento della sua dignità (diritto).

Ora, nel quadro del progressivo *disempowerment* cui il vuoto politico riempito dai servizi dell'UNRWA sottopose la comunità profuga in Libano, a cominciare dal 1982 e, successivamente, con il definitivo sgretolamento delle speranze politiche sancito dagli Accordi di Oslo, a cominciare dal 1993, la dipendenza dei palestinesi dagli aiuti dell'Agenzia, oltre che delle Ong locali che si

---

<sup>441</sup> Studi etnografici sulla dignità, e, più in generale, sulle resistenze attuate dai beneficiari dell'aiuto sono alquanto esigui (se comparati con la mole di ricerche condotte in merito alle tecniche di dominio e controllo esercitate dai benefattori). Cfr. a riguardo il capitolo *Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal* contenuto in Ortner (2006).

moltiplicarono proprio in quegli anni<sup>442</sup>, si accentuò in modo significativo. Il rafforzamento del legame di dipendenza materiale e simbolico, come a breve si tenterà di argomentare, appare il risultato sia dei processi di (auto)vittimizzazione messi in atto dall'UNRWA, e sia dell'(auto)conferimento di quella dignità riconosciuta al soggetto di diritto, di cui i profughi hanno investito l'Agenzia stessa. Sviluppando ulteriormente quanto in parte già osservato nel paragrafo precedente, tutti i tentativi (discorsivi, simbolici e politici<sup>443</sup>) attuati dalla comunità profuga palestinese di collocare l'assistenza dell'Agenzia entro una cornice politica sono da leggersi come tentativi di reintrodurre il diritto al ritorno all'interno della relazione d'aiuto, di inscrivere cioè progressivamente 'la dimensione del diritto dentro al dono umanitario' (Ibidem), con l'effetto, fra gli altri, di rinegoziare e porre in discussione la costruzione vittimale del profugo come passivo oggetto assistenziale. Sin da prima della nascita dell'OLP, infatti, 'il principio fondamentale stabilito dalle comunità profughe fu l'esistenza di un legame diretto e organico fra l'esistenza dell'Agenzia e il diritto al ritorno' (Al Hussein, 1998: 25; cfr. anche Jaber, 1997: 239; Al Hussein, 2000: 52; Van Aken, 2003: 10; Schulz, 2003: 38) sancito dalla Risoluzione 194 dell'ONU:

Questa interpretazione del mandato dell'UNRWA condusse i profughi a vedere nei programmi di soccorso e assistenza dell'Agenzia non solo una temporanea speculazione della carità internazionale, ma, soprattutto, il riconoscimento dello loro status come rifugiati e dei diritti di cui erano indiscutibilmente titolari in attesa del ritorno in Palestina. L'OLP avrebbe successivamente istituzionalizzato questo principio, che ancora condiziona fortemente la posizione dei profughi palestinesi nei confronti dell'UNRWA. Il legame fra la Risoluzione 194 e l'UNRWA è inoltre stata (...) rafforzata dalle sue recenti pratiche amministrative. Per propositi di lavoro, l'Agenzia ha dato una definizione di chi sia un 'rifugiato palestinese' eleggibile per i suoi servizi. Benché lo status di rifugiato (...) non fosse stato concepito per avere alcuna implicazione politica dal punto di vista dell'UNRWA, esso fu tuttavia guardato dai profughi come una giustificazione legale per il diritto al ritorno e/o alla compensazione (Al Hussein, 1998: 25).

Calandosi nella realtà libanese degli ultimi trent'anni, il progressivo smantellamento delle sue strutture politiche dal 1982 in poi, la marginalizzazione economica cui fu sistematicamente sottoposta dai governi libanesi, le frequenti crisi finanziarie e la concentrazione degli interventi assistenziali nei Territori Occupati a discapito delle realtà della diaspora, l'isolamento politico sancito in definitiva dagli Accordi di Oslo costituiscono fattori eterogenei che, combinati insieme, indussero la comunità palestinese in Libano – privata di altre alternative concrete – ad affidare i mezzi del proprio sostentamento materiale e della propria sopravvivenza simbolica alle strutture assistenziali e alla visibilità umanitaria dell'UNRWA. All'interno di una siffatta cornice, ciò che Jalal Al Hussein afferma, riflettendo in generale sul rapporto fra l'Agenzia e le comunità della diaspora, appare particolarmente adatto a descrivere come in Libano l'UNRWA finì per rappresentare una fonte simbolica – forse la sola – cui attingere per definire la propria identità politica e pubblica di palestinesi:

Ciò fu comprensibile poiché esso (lo status di rifugiato definito dall'Agenzia, *nda*) costituì, al contempo, una ufficiale, spesso unica, evidenza documentaria che attestasse i loro legami fisici con la Palestina, ed un *simbolo della loro identità palestinese* (corsivo mio). Il fatto che la definizione dell'UNRWA tracciò una linea fra lo status di rifugiato e

---

<sup>442</sup> Cfr. il paragrafo 2.1.2.

<sup>443</sup> Cfr. i paragrafi 2.1.1 e 2.21. Anche il prosieguo del presente fornirà altri esempi.

l'accesso ai suoi servizi potrebbe aver ulteriormente incoraggiato questa interpretazione politica (Ibidem).

Dunque, questi elementi, unitamente al ruolo, attribuito *de facto* all'Agenzia, di custode del diritto al ritorno e di garante giuridico dello status di rifugiati, favorirono e legittimarono in Libano una forte identificazione della comunità profuga con l'UNRWA, vista come l'ultima risorsa in grado di preservare l'identità palestinese e come la 'frontiera finale' (Farah, 1998: 186) oltre la quale verrebbe meno qualunque contesto di legittimazione per rivendicare il diritto al ritorno. In altri termini, l'identificazione dei palestinesi con lo status di rifugiati rappresentato dalle carte di registrazione rilasciate dall'Agenzia ne uscì, secondo questa ipotesi, rinsaldata. Paradossalmente, quindi, l'Agenzia si offre oggi come il solo mezzo ancora praticabile per sfuggire alla categorizzazione vittimale che priva i beneficiari di voce e *agency*, di soggettività giuridica e dignità politica. L'identificazione e la dipendenza della comunità palestinese dall'Agenzia diventa, in una sorta di paradosso identitario, un circuito simbolico di negoziazione fra dono e diritto, dove, quanto più la costruzione vittimale della soggettività neutralizza le sue opzioni di soggetto agente, vincolandolo senza scampo alla dipendenza dall'UNRWA, tanto più il destinatario dell'aiuto, il quale ha proiettato sull'Agenzia la sua unica possibilità di sopravvivenza simbolica, riesce a mantenere accesa una progettualità politica ed aperto uno spazio di manovra in cui nutrire la propria dignità come quella qualità imprescindibile per sentirsi ancora responsabili del presente ed eventuali artefici del proprio futuro. All'interno di questa prospettiva, 'la distinzione tra la figura del rifugiato attivo (imprevisto) e del rifugiato passivo (passivo anche se occasionalmente criticato) è centrale', perché

ci permette di leggere la trasformazione della vittima umanitaria in soggetto politico *sullo stesso terreno delle identità non scelte, imposte e settoriali* come quelle di 'rifugiato' e di 'vulnerabile' (Agier, 2005: 63, corsivo mio).

In termini conclusivi, la popolazione palestinese in Libano, pressoché abbandonata dalla sua dirigenza politica e fortemente discriminata dalla legislatura libanese, ha investito così sull'UNRWA l'ultima carta della sua resistenza simbolica e politica, nonché l'ultima risorsa in grado ancora di sostenere gli appelli per il riconoscimento, se non l'applicazione, del diritto al ritorno e, con esso, la dignità propria del soggetto giuridico.

Una simile interpretazione dei rapporti fra comunità palestinese in Libano e UNRWA lascia emergere la costante lotta a bassa intensità – ossia condotta a livello di forze simboliche – intrapresa dai profughi al fine di venire riconosciuti come soggetti politici a pieno titolo. Ottenere un siffatto riconoscimento, tramite la categoria del diritto, è ricondotto direttamente alla questione della dignità della persona. Giustapponendo due esemplificativi stralci di conversazione in merito, uno proveniente da un cooperante palestinese e l'altro da un cooperante straniero, è possibile notare come, da un lato, del diritto non interessi tanto la sua concreta applicazione quanto invece l'operazione sulla soggettività ad esso associata (conferimento di dignità), e, dall'altro, il riconoscimento così sortito sia investito della potenzialità di bilanciare la relazione umanitaria fra la vittima passiva e i suoi potenti benefattori:

Secondo la mia esperienza e sensibilità, il primo e più urgente bisogno di noi palestinesi in Libano è il riconoscimento dei diritti umani. Perché? Perché gli altri (libanesi, stranieri, politici) non ci guardano come esseri umani. Non è una questione legale di diritto, ma una questione di dignità. Se ci vengono riconosciuti i diritti umani ci viene finalmente riconosciuta la dignità. Gli altri infatti pensano che noi abbiamo solo bisogno di aiuto, ma

non ci aiutano davvero, anzi, non fanno altro che mantenerci nella stessa posizione (Sami, cooperante della Ong locale FIRM)<sup>444</sup>.

Il primo problema dei profughi è il diritto al ritorno, non in senso stretto (sarebbe irrealistico!), ma come riconoscimento della dignità delle persone (Farshid, responsabile Medio Oriente per l'associazione italiana Assopace)<sup>445</sup>.

Della dignità, tuttavia, viene evidenziato l'aspetto relazionale del riconoscimento altrui, senza chiamare in causa gli eventuali spazi di *agency* che questo potrebbe comportare. Vedersi riconosciuta la dignità attraverso il riconoscimento dei propri diritti, in altri termini, pone la questione della dignità come qualcosa che altri hanno il potere di conferire, ossia lascia fortemente aperta la costruzione della soggettività alla relazione con un'alterità istituzionalizzata. Internamente a questa relazione, la dignità costituirebbe il punto a partire dal quale possa avviarsi l'*agency* dei soggetti, in grado eventualmente di 'ottenere una qualche voce in capitolo nelle questioni che ci riguardano, dalla politica all'assistenza umanitaria' (Mohammad, campo di Mar Elias)<sup>446</sup>.

Ma l'*agency*, ossia l'espletamento dell'autonomia, dell'intenzionalità e della responsabilità sulla sfera dei propri discorsi e delle proprie azioni (cfr. Ortner, 2006: 134-6), non è soltanto qualcosa che possa aver luogo previo il riconoscimento altrui della dignità dei soggetti, ma può anche essere considerata come uno spazio di mobilitazione per ottenere, fra l'altro, questo medesimo obiettivo. Sarebbe a partire dall'*agency* che si entra nella sfera della dignità come una qualità che il soggetto coltiva e riconosce a se stesso, senza necessariamente un riconoscimento formalizzato proveniente dalle istituzioni. Ed è ciò che accadde nei primi giorni del mese del giugno 2007, quando parte degli sfollati dall'assedio del campo di Nahr El-Bared a quello di Beddawi ha qui inscenato una significativa protesta contro il rischio di essere messi a tacere: per una giornata intera i profughi hanno rifiutato gli aiuti (che erano ancora aiuti di emergenza, cioè beni di prima necessità), sotto lo slogan 'per un giorno avremo fame, ma avremo la voce'. Una simile manifestazione di dissenso, replicata anche nelle settimane successive<sup>447</sup>, mette in luce la percezione diffusa secondo la quale l'aiuto umanitario costituisca una sorta di palliativo per allentare la tensione e l'aspirazione degli sfollati di tornare nelle loro case. In questo caso, il timore di essere definitivamente privati delle proprie abitazioni ha il sopravvento sulla necessità di sopravvivere tramite gli aiuti. Ma ciò che anzitutto preme evidenziare è che rifiutare l'aiuto significhi riacquistare la propria voce. Sovvertire improvvisamente la relazione d'aiuto, interromperne il flusso di significati che stabilisce chi e come assiste e chi e come viene assistito, facendo irrompere sulla scena una capacità di *agency* imprevista, è forse un gesto estremo per ribadire che quella della vittima è una costruzione assistenziale solo parzialmente imposta e in ogni momento rinegoziabile. Così facendo, il rifiuto di accettare gli aiuti e di lasciarsi identificare come vittime impotenti sortisce il risultato di riappropriarsi della dignità e dell'autonomia proprie del soggetto politico, a prescindere dal suo riconoscimento giuridico.

Un altro episodio, raccontato dall'antropologa britannica Rosmary Sayigh in occasione di un nostro colloquio, riferisce della sua partecipazione ad una proiezione di alcuni video artistici, girati da

---

<sup>444</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>445</sup> Colloquio del 13-06-2007.

<sup>446</sup> Colloquio del 22-08-2007.

<sup>447</sup> Diversi operatori palestinesi attivi nell'emergenza del campo di Beddawi nel mese di agosto 2007 riferiscono che periodicamente gli sfollati hanno realizzato proteste analoghe, rifiutando indifferenziatamente gli aiuti o, più spesso, rifiutando solo quelli provenienti dalla formazione politica al governo del figlio di Rafiq Hariri, assassinato nel 2005, in quanto essa ha da sempre optato per una posizione ambigua nei confronti del rifugismo palestinese e, soprattutto, è stata accusata di aver sfruttato l'occasione degli estremisti di Fatah Al-Islam, asserragliati dentro al campo di Nahr El-Bared, per smantellare il più popoloso campo profughi del nord. Il fatto che la maggioranza di governo fosse contemporaneamente implicata nella violenta gestione dell'assedio e nell'elargizione degli aiuti alle stesse vittime dell'assedio è stato percepito dagli sfollati come un'onta e una chiara manovra di raggio politico. Cfr. il paragrafo 1.2.

giovani registi stranieri e palestinesi, che documentassero la vita dei giovani profughi nel campo di Shatila. L'iniziativa e il progetto erano stati allestiti da una Ong locale. Questi video erano colmi della retorica della vittimizzazione e della frustrazione delle generazioni più giovani (ad esempio, immagini di corpi abbandonati o segnati da ferite, giovani che ciondolano per le strade e assumono droghe, ecc.). Il pubblico palestinese presente alla proiezione insorse, ritenendo inammissibile una semplificazione simile dei problemi che affliggono la comunità profuga. 'Una rappresentazione così umiliante era indegna per i profughi. La reazione della gente è da leggere - prosegue Rosmary Sayigh - come il segno di nascita di un sentimento di ostilità fra i palestinesi nei confronti dell'umanitarismo, ossia di tutte quelle strategie dell'aiuto che necessitano di una comunità profuga, con tutto il suo apparato 'folkloristico' (povertà, assenza di futuro, giovani allo sbando, accanimento di fattori esterni, ecc.), per perpetuare la propria ragion d'essere'<sup>448</sup>. Quanto descritto introduce un altro, non secondario aspetto del circuito che connette insieme processi di vittimizzazione e di conferimento di dignità: le rappresentazioni umilianti e degradanti del rifugismo palestinese fornite dagli attori assistenziali<sup>449</sup>. L'umiliazione di essere inseriti in un paesaggio umano degradato, come se gli stessi profughi ne siano la causa naturale proprio in quanto profughi e lo subiscano passivamente senza impedire il suo dilagarsi, è scatenata da una raffigurazione vittimale esponenziale, quasi inumana. Opporsi ad essa, indignarsi appunto, assume allora il significato di disconoscere la diagnosi umanitaria per riemergere come soggettività agenti, immerse in un contesto sociale e culturale complesso in cui fenomeni di degrado non sono assenti, ma sono l'oggetto di buona parte degli interventi delle associazioni locali.

L'umiliazione di essere oggetto della diagnosi e della cura altrui non si manifesta soltanto in eventi estemporanei e imprevisi, ma - come fa intendere Abu Mouhjaed, presidente dell'associazione locale CYC - va a sedimentarsi in una memoria umanitaria collettiva dove l'aiuto e le figure che lo incarnano vengono associati a sentimenti contrastanti di vergogna, imbarazzo, disagio. Si riporta per intero la breve ma significativa testimonianza di Abu Mouhjaed:

Un altro effetto importante prodotto dalla cooperazione locale e internazionale concerne la dignità. Voglio raccontare due brevi episodi della mia infanzia come profugo palestinese. Nel primo ci sono io che, a differenza del gruppo di bambini con cui giocavo nel campo, mi rifiuto di correre dietro agli stranieri chiedendo caramelle o soldi, con la possibilità di ottenere da questi funzionari più soldi di quanto mio padre ne guadagnasse in un giorno di lavoro. Il secondo ricordo concerne la fila che i profughi facevano per farsi dare le razioni alimentari dall'UNRWA: ecco, io rifiutavo di andare con mio padre e mettermi in fila, perché ciò mi faceva sentire troppo a disagio! La dignità quindi è qualcosa di molto importante per noi profughi, ed è difficile salvaguardarla in mezzo a tutti questi aiuti. Nella pratica, la CYC, oltre, come ho già detto, a selezionare severamente i donors, apprezza l'aiuto politico: se vuoi aiutarmi davvero fai pressione sul governo libanese, affinché allenti la stretta sui profughi!<sup>450</sup>

La dignità è esplicitamente posta in relazione con le pratiche di cooperazione, le quali producono effetti destabilizzanti nei processi di costruzione della fiducia che le persone ripongono in se stesse e nella propria comunità. Nuovamente riemerge l'ipotesi discussa nel paragrafo precedente in merito al fatto che non tutti gli aiuti minino la *self-reliance* del profugo allo stesso modo: la sfera dell'aiuto politico e della solidarietà politica non imporrebbe *tout court* un'identità beneficiaria

---

<sup>448</sup> Colloquio del 12-06-2007.

<sup>449</sup> Basti ricordare le descrizioni umilianti in materia di sanità e igiene fornite dai soggetti assistenziali stranieri e riportate in parte nel paragrafo 2.1.3.

<sup>450</sup> Colloquio del 05-06-2007.

impotente e irresponsabile, ma, al contrario, sarebbe in grado di sollecitare un'agency congiunta di gruppi di pressione politica. 'In mezzo a tutti questi aiuti' umanitari, invece, risulta arduo preservare l'autonomia di costruire una soggettività incentrata sulla nozione di dignità e sulle relazioni fra soggetti agenti. Eppure, è lecito infine domandarsi se la sfera della cooperazione locale accresca o al contrario diminuisca questa sorta di presunto temperamento passivo proprio dell'assistito. Pur essendo in maggioranza beneficiari dei programmi dell'UNRWA, fra i profughi palestinesi in Libano la dimensione assistenziale locale traccia infatti una ulteriore distinzione fra cooperanti e beneficiari. Dal momento che la cooperazione locale è alquanto capillare e in buona misura animata 'dal basso', la porzione di coloro che sono al contempo assistiti e assistenti non è esigua. Ciò induce a ritenere che le attività di cooperazione, più o meno professionalizzate, costituiscano un veicolo di espressione dell'agency di molti, nonostante la frequente strutturazione verticistica delle Ong locali: 'per noi la cooperazione – afferma il giovane Mohammad del campo di Mar Elias – è un modo per essere attivi, per ricordarci che siamo esseri umani capaci non soltanto di ricevere aiuti e restare passivi e senza speranza. Il fatto che molte Ong palestinesi siano animate dal basso da profughi qualunque implica l'opportunità di non ricevere l'aiuto passivamente'<sup>451</sup>. E Nohad, una responsabile della Ong palestinese Najdeh, aggiunge:

Per quanto riguarda la mia personale esperienza come cooperante, posso dire che in Najdeh ho trovato l'azione, la possibilità di fare qualcosa di concreto per la mia gente, senza stare ferma ad aspettare chissà cosa. Ciò mi gratifica, perché mi sento responsabile della mia vita e degli eventi<sup>452</sup>.

Indubabilmente, da queste e altre testimonianze raccolte, si evince che l'ambito assistenziale locale offra la possibilità di rispecchiare e intrecciare la figura beneficiaria di vittima passiva con quella del soggetto agente portatore di dignità. Il livelli di declinazione della formazione della soggettività dei profughi e della loro dipendenza da risorse esterne sono molteplici: (auto)vittimizzazione e (auto)conferimento di dignità si interfacciano, a tratti sovrapponendosi, mentre la catena della dipendenza si snoda di livello in livello, dalle agenzie internazionali alle Ong straniere e locali ai beneficiari diretti<sup>453</sup>, mostrando come le modalità relazionali che questi ultimi hanno rielaborato per entrare in rapporto con i vari attori assistenziali delimitino uno spazio percettivo eterogeneo, dove la soggettività del profugo, lungi dall'appiattirsi sull'una o l'altra formulazione (imposta o prescelta che sia), è fortemente contrassegnata dalla continua tensione fra sottoporsi al *disempowerment* (vittima) e salvaguardare la propria dignità e lo spazio della propria *agency*. Questo, a nostro avviso, conferma come *non possa non* esserci sempre una qualche forma di *agency* (cfr. Ortner, 2006: 57), per quanto totalizzante e pervasivo possa essere un *refugee regime*.

---

<sup>451</sup> Colloquio del 22-08-2007.

<sup>452</sup> Colloquio del 06-06-2007.

<sup>453</sup> Cfr. anche i paragrafi 2.2.2 e 2.2.4.

## Conclusioni

### Sospensione dello sviluppo o sviluppo della sospensione? Alcune riflessioni conclusive

(...) *Times escapes and gives us no escape  
and we continue listening to the rumbling of passing travellers,  
the slope of our tragedy ending with nothing but bare hands,  
memorising the journey...*  
(Nathalie Handal, *Escape*)<sup>454</sup>

L'operazione che si vorrebbe compiere in queste pagine conclusive è il riallineamento di alcuni elementi emersi nel corso della ricerca, al fine di comprendere come, nel caso dei palestinesi in Libano, attori assistenziali e comunità profuga muovano da due differenti rappresentazioni del rifugio, le quali informano diverse intenzionalità in grado di alimentare discorsi e azioni, di contrastarne altri, di soddisfare esigenze e interessi e perseguire finalità alquanto incompatibili. Come accennato in precedenza<sup>455</sup>, la dimensione di sospensione nella quale i soggetti internazionali dell'aiuto, UNRWA *in primis*, 'tengono in consegna' la comunità palestinese dei campi profughi del Libano sembra perseguire l'intento di *rendere permanente la sua provvisorietà*, definitiva la sua temporaneità. Tale intenzionalità poggia sull'assunto, culturalmente determinato, secondo cui la violenta estromissione di una popolazione dal suo territorio e la presunta recisione fra questo e cultura, fra casa e identità, che ne consegue sia riparabile unicamente attraverso due opzioni: il ritorno, o rimpatrio (ossia ristabilire le condizioni preesistenti), oppure la rilocalizzazione territoriale (ossia generare una seconda nascita culturale nel contesto d'approdo, attestato di rinnovata originarietà). Ciò che le accomuna è la concezione secondo cui siano anzitutto le radici territoriali a designare l'identità culturale di un gruppo. Quando la prima opzione cominciò a dimostrare di non essere a portata di mano – anche quando forse avrebbe potuto, ma l'azione congiunta di alcuni attori politici la scongiurò –, la formula della localizzazione apparve la modalità più verosimile per contenere e gestire l'anomalia politica rappresentata da una massa di sradicati. All'interno della rappresentazione che individua nel territorio l'esclusiva matrice dell'identità collettiva, una tale anomalia, o persino anomia, non potrebbe che essere pensata a partire dalla categoria dell'eccezionalità, della provvisorietà, ossia a partire da una instabilità che necessita di essere nuovamente stabilizzata. Reinsediare, reintegrare, far scomparire: sotto questa luce sono leggibili i tentativi, attuati dall'UNRWA nei primi anni Cinquanta, di assimilare i profughi all'interno (delle economie) dei paesi ospiti.

Successivamente, quando le possibilità di realizzazione di un simile scenario andarono dileguandosi, e con esse l'opzione sviluppatista della pianificazione socio-economica, la comunità internazionale, *via* UNRWA, optò progressivamente per una tipologia di intervento più schiettamente assistenziale (*relief*), da una parte, e, dall'altra, attuò un processo di individualizzazione dei beneficiari, attraverso il quale continuare a perseguire l'obiettivo del reinsediamento (fuori dalla Palestina), seppure non più in un'ottica massiva, ma singolare. Da allora, i programmi d'aiuto dell'Agenzia si improntarono sul modello del *long-lasting relief* (cfr. Schiff, 1995: 272; cfr. anche Takkenberg, 1998b: 12) (sanità, educazione, servizi sociali) – al quale soprattutto in Libano non vi erano alternative –, che si tradusse in una forma di *sospensione localizzante*, di contenimento o trattenimento dei profughi all'interno del circuito assistenziale nei paesi ospiti sino a quando un nuovo scenario non fosse sopraggiunto a consentire il loro effettivo

<sup>454</sup> In Obank, Shimon (2001: 102).

<sup>455</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.1.

reinsediamento. Se il *relief* a lungo termine soppiantava il regime sviluppatista, tuttavia quest'ultimo permase attraverso una formula intermittente, poco visibile, che, non potendo più contare sull'attrattiva che le risorse occupazionali del contesto ospite avrebbero potuto esercitare sui profughi, incoraggiando una loro eventuale prospettiva di integrazione, trasferì sui singoli individui l'obiettivo di farne una risorsa 'attraente' e assimilabile per i paesi di approdo, laddove politicamente possibile, o per quelli più o meno limitrofi, promuovendo un cospicuo fenomeno di emigrazione lavorativa. Se la società ospite – come in Libano – non era disposta a trattenere i rifugiati e in se stessa 'farli scomparire', sarebbero stati gli stessi rifugiati, una volta motivati attraverso la forgia dell'ideologia sviluppatista e modernizzatrice, a cercarsi un nuovo territorio nel quale trapiantare i propri progetti di vita. Infatti, l'educazione e la formazione professionale divennero, nel corso degli anni Sessanta, il bastione centrale dell'assistenza ai profughi palestinesi, nella speranza che investire sull'istruzione e sulle competenze professionali dei beneficiari potesse sollecitarne l'integrazione individuale o la ricerca immediata di un radicamento in cui poter mettere a frutto la formazione così acquisita. *Rendere permanente la provvisorietà*, allora, significherebbe *sviluppare la sospensione*, cioè prolungare la presunta recisione culturale dei profughi e, con essa, il loro sradicamento al fine di incentivare 'più sviluppate' forme di localizzazione, attraverso cui attivare processi di riacculturazione nei luoghi di approdo, di assimilazione nelle società ospiti, di reinscrizione del fenomeno diasporico all'interno del modello sedentarista di controllo e governamentalità sociale. In altre parole, significa tentare di innestare processi di sviluppo e di pianificazione sociale (*rendere permanente*) sopra quel 'grado zero culturale' (*provvisorietà*) che costituisce uno dei cardini principali della rappresentazione umanitaria dei *rifugismi*. Ma presupporre il 'grado zero culturale' dei profughi mette in moto una serie di operazioni volte ad accertare un simile presupposto, a dimostrarlo, a inventarlo per dare legittimità al proprio intervento<sup>456</sup>. Indagare il caso dei palestinesi in Libano ha lasciato emergere come localizzazione, de-politicizzazione e vittimizzazione sembrino essere le modalità con cui l'apparato assistenziale orienta e agisce nei seguenti tre ambiti, cruciali per forgiare il gruppo profugo, destinatario dell'aiuto, secondo la rappresentazione del 'grado zero culturale': il rapporto fra una comunità rifugiata e la località da questa abitata – ossia i significati che la comunità proietta nel suo ambiente, *proiezione esterna* –, il discorso politico pubblico e le *performance* collettive della comunità – ossia i significati che la comunità proietta su di sé e in base ai quali agisce, *proiezione interna* –, e la plasmazione delle soggettività dei suoi componenti e dello spazio della loro *agency* – ossia i significati che i singoli rifugiati rielaborano di se stessi per appartenere e agire all'interno della comunità, *auto-proiezione* –. Localizzare, de-politicizzare e vittimizzare i beneficiari, in altri termini, costituiscono i tre orientamenti operativi lungo i quali si sono mossi e si muovono discorsi e pratiche dell'assistenza umanitaria internazionale ai profughi palestinesi in Libano.

Tentando di offrire un prospetto sintetico in merito ai tre orientamenti considerati, si può affermare che la strategia dell'UNRWA di mantenere i profughi nella sospensione in cui sono venuti a trovarsi dopo l'esodo e, soprattutto in Libano, dopo il fallimento dei piani di integrazione economica regionale si sia incentrata su alcune pratiche di localizzazione territoriale e rilocalizzazione culturale dei rifugiati, in linea con l'agenda politica dei suoi principali sponsor. Se l'istituzione dei campi profughi, la pianificazione delle strutture, la distribuzione della popolazione sfollata e il concentramento dell'erogazione degli aiuti al loro interno costituiscono operazioni logistiche con chiare ripercussioni localizzanti in tema di territorio, i processi di rilocalizzazione culturale (o riacculturazione) – pur meritando uno spazio di approfondimento che in sede di questo studio esulerebbe troppo dagli obiettivi che ci si è posti – sembrano presentarsi come la composizione di due fenomeni, indotti dall'esterno: il primo vede la riacculturazione dei beneficiari all'interno dei paesi ospiti, ossia la promozione sul lungo periodo di forme di assimilazione socio-

---

<sup>456</sup> Quanto detto delinea un processo nel quale le rappresentazioni 'agiscono' sulle pratiche, ma anche le pratiche, di ritorno, 'agiscono' sulle rappresentazioni, perché esse riproducono nelle relazioni e sui corpi, seppur parzialmente e mai in modo puro, le rappresentazioni di cui sono il frutto. Cfr. Mosse (2005) per una riflessione antropologica sistematica circa i rapporti reciproci che legano modelli e pratiche nell'ambito della cooperazione allo sviluppo.

culturale, di conoscenza del contesto e appropriazione di alcune risorse territoriali (ad esempio, l'adozione nelle scuole dell'UNRWA dei medesimi programmi didattici, libri scolastici, manuali di storia e *curricola* delle società ospiti, oppure il reclutamento di migliaia di dipendenti UNRWA in loco); il secondo vede la riacculturazione dei beneficiari all'interno dell'ideologia della modernizzazione, dello sviluppo e della crescita economica, ossia la riformattazione dei bisogni e dei saperi secondo un preciso modello di sopravvivenza globale (i *Works Programs* dei primi anni Cinquanta ne sono un eclatante esempio, ma anche i corsi di formazione professionale oggi promossi non solo dall'UNRWA, ma anche da gran parte delle Ong straniere e locali)<sup>457</sup>. Dunque, localizzazione territoriale e rilocalizzazione culturale sono strumenti operativi che, partendo dall'assunto del 'grado zero culturale' dei rifugiati, riproducono e diffondono questo stesso assunto attraverso il concentramento dei profughi negli specifici luoghi dell'assistenza – che diviene quindi necessario perpetuare a dimostrazione della validità dell'assunto –, nonché tramite la rivisitazione della loro storia collettiva alla luce di quella dei contesti di approdo e la riformulazione delle loro competenze tradizionali – viste a posteriori come operazioni altrettanto 'necessarie' per garantire altrove la sopravvivenza della comunità rifugiata.

Sul piano dell'influenza esercitata dagli attori umanitari nella formazione dei processi di mobilitazione politica, la neutralizzazione del discorso politico, il quale informa quasi completamente l'arena pubblica palestinese della diaspora in Libano, varrebbe a confermare la rappresentazione umanitaria del 'grado zero culturale', perché, costruendo una visione emergenziale e tecnica del *rifugismo*, ne valorizza alcune caratteristiche funzionali ad occultare, *in primis*, il legame di continuità storica e politica che la comunità profuga tenta invece di instaurare fra prima e dopo la *nakba*. Lo stesso ammaestramento della sospensione in termini localizzanti – in conflitto con la versione de-localizzante e politica avanzata dalla comunità palestinese –, il mandato esclusivamente umanitario dell'Agenzia – in cui si iscrive lo 'scambio' fra carte di registrazione e terra perduta –, l'individualizzazione dei beneficiari – che, tramite il miraggio del *welfare* individuale, ha frammentato la rivendicazione dei diritti collettivi –, l'applicazione del modello operativo di 'causa-effetto-soluzione' o la suddivisione dei beneficiari in categorie diversamente vulnerabili e, ancora, la spinta alla professionalizzazione dell'assistenza non-governativa locale – a discapito della sua genesi fortemente militante, capillare, informale, volontaria e popolare – costituiscono i vettori di de-politicizzazione, afferenti agli attori umanitari internazionali, stranieri e in misura minore a quelli locali, individuati in questa ricerca<sup>458</sup>; essi, a vario titolo e con intensità differente, mostrano come l'umanitario tenda a delimitare il luogo di occultamento dell'elemento politico, ossia della possibilità di mobilitare le forze sociali presenti, di farle incontrare, congiungere ed esprimersi all'interno di un'*agency* condivisa, che informi *ab origine* le rivendicazioni politiche

---

<sup>457</sup> Come si è osservato nel paragrafo 3.2.1, quanto suggerito in tema di riacculturazione dei palestinesi in Libano non ha sortito alcuna forma di assimilazione. Al contrario, sembra indurre ad un maggior grado di frustrazione e isolamento, in quanto i profughi, pur formalmente integrabili nella vita socio-economica del paese, poiché ricevono una formazione primaria uguale o persino migliore dei libanesi stessi, difficilmente riescono ad accedere alle costose università libanesi, e, quando anche ciò accada, non possono comunque esercitare alcuna professione e veder gratificati i propri sforzi. Anche i corsi professionali, disseminati in tutti i campi profughi e promossi dall'assistenza locale e internazionale, difficilmente riescono ad inserire i beneficiari nel mercato interno del lavoro, per ragioni analoghe alle precedenti. L'opzione più probabile che resta ai profughi per realizzare la qualifica per la quale hanno studiato sembra essere quella dell'emigrazione all'estero, ovverosia l'allontanamento dalla comunità.

<sup>458</sup> Altri fattori di de-politicizzazione rilevati e che si realizzano internamente agli attori della comunità profuga (come ad esempio la cooptazione politica dei beneficiari da parte delle Ong locali e il parziale effetto di delega che ciò induce in essi) verranno ripresi più avanti. Si ricordi, tuttavia, che l'analisi qui proposta delle rappresentazioni del *rifugismo* si appunta sui modelli ideali rielaborati in merito tanto dai benefattori, quanto, come si vedrà in breve, dai beneficiari. Il fatto che tali modelli ideali debbano essere ogni volta rinegoziati e riformulati a contatto con casi reali, ossia che diventino 'altro' rispetto alle loro rappresentazioni, come tutto lo studio ha contribuito a documentare, non squalifica la descrizione che se ne sta fornendo, dal momento che sono questi ad agire dietro e sulle pratiche, come se ne fossero la loro continua alimentazione. Ad esempio, il paragrafo 3.2.2, dedicato appunto ai processi di de-politicizzazione e ri-politicizzazione dell'aiuto, ha mostrato come difficilmente possa avvenire una totale neutralizzazione politica del beneficiario, ma semmai una deviazione dell'elemento politico, una sua messa in parentesi o un suo depotenziamento.

dei palestinesi. Rimuovere il fattore politico come il solo elemento in grado di determinare l'*empowerment* collettivo della comunità profuga significa dunque guadagnarsi l'opportunità di confermare, ancora una volta, come il gruppo beneficiario sia totalmente in balia delle avversità riscontrate nel territorio di approdo e che affrontare queste sia la priorità assoluta per conseguire un maggior livello di benessere. Ma soprattutto significa impedire alla comunità rifugiata di rielaborare compiutamente una performatività politica che risponda all'esigenza di trasferire continuamente i luoghi d'origine in quelli dell'esilio, di riattualizzare senza sosta il passato – e le responsabilità degli attori che vi hanno agito – per conferire senso al presente, ossia, in ultimo, di politicizzare l'esistente. Intervenendo a de-politicizzare la rappresentazione, fortemente politica, di cui si sono dotati i profughi per serbare una qualche forma di continuità con il passato e, dunque, per garantire la sopravvivenza culturale della comunità, i programmi di aiuto rivelano quale tipologia di gruppo beneficiario gradirebbero trovarsi di fronte: un gruppo di rifugiati immemori della storia e della procedura politica che li ha reinventati come tali. 'Grado zero culturale', appunto.

Venendo infine a considerare come i processi di costruzione della soggettività del profugo sulla falsariga della vittima assoluta, si noti come discorsi e pratiche umanitarie, in virtù della asimmetria di potere insita nella relazione instaurata con il beneficiario, sortiscano effetti diretti sulle modalità con cui i soggetti esperiscono se stessi e la propria vita sociale. Rappresentare questi ultimi come vittime di una vessazione del destino non solo rimuove *in toto* il fattore della cultura, de-responsabilizza gli assistiti rispetto alla propria storia e al proprio presente, e li inserisce più facilmente entro il circuito di dipendenza materiale dall'assistenza, ma assegna anche al benefattore una forma di controllo sulla progettualità del beneficiario, sui suoi modi di coltivare la desiderabilità della vita, sui suoi interessi, i suoi affetti: sancire la sua vulnerabilità significa anzitutto lasciarlo nell'impotenza rispetto al futuro, nell'incertezza rispetto ai propri legami, nella sfiducia rispetto alla facoltà di decidere di se stessi. Lo spazio percettivo dei soggetti tende così ad essere rimodellato sull'immagine dell'oggetto passivo – dunque anche più facilmente manipolabile – dell'assistenza: un recipiente docile e riconoscente, che delega la propria sopravvivenza alla moralità del suo benefattore. Tutte queste caratteristiche, risultanti dal processo di vittimizzazione attuato sui rifugiati, informano la soggettività dei beneficiari sul modello del 'grado zero culturale', perché li spogliano della possibilità stessa di pensarsi soggetti agenti, attori di un'*agency* propria. La passività con cui vengono raffigurati i profughi, dunque, avvalorerebbe la loro rappresentazione umanitaria di persone che, private delle loro risorse territoriali, sono anche prive di risorse culturali cui attingere 'per ricominciare daccapo'.

Le tre operazioni sin qui delineate – localizzazione, de-politicizzazione, vittimizzazione – sono alimentate dalla rappresentazione umanitaria della diaspora palestinese, e, congiunte a *rendere permanente la sua provvisorietà*, combinano in modo inedito il suo sviluppo e la sua sospensione, innestando programmaticamente il primo (anche quando si trovi a 'retrocedere' nel *relief*) sulla seconda. Prima di approfondire ulteriormente queste riflessioni, è tuttavia necessario ricomporre la rappresentazione che i profughi stessi hanno rielaborato della propria esperienza in quanto tale e in relazione all'assistenza ricevuta. Tenendo sempre a mente che si sta conducendo una descrizione analitica delle rappresentazioni – prima che esse vengano a loro volta contaminate dalle stesse pratiche che informano –, la dimensione di sospensione perseguita e perpetuata dai rifugiati palestinesi sembra proiettarsi invece a *rendere provvisoria la propria permanenza*, cioè ad attribuire alla stanzialità obbligata cui sono costretti la qualità della temporaneità, della transitorietà, della provvisorietà. Concepire la forzatura dell'esilio in termini provvisori affonda le sue radici in un terreno fortemente politicizzato, dove esodo e diaspora sono esperienze da collocare all'interno di un campo di forze fra storia, politica, risorse territoriali e comunità nazionali immaginate. Ricordare incessantemente che l'esilio di oggi sia stato causato e voluto da qualcun altro, sia cioè l'esito di un rapporto di forza impari e arbitrario, induce a ristabilire la processualità culturale della comunità profuga sotto forma di resistenza politica, la quale in primo luogo qualifichi la permanenza fuori dalla Palestina come una condizione transitoria, in attesa di riconquistare il rimpatrio. L'esilio, allora, non può che offrirsi come temporanea attesa del ritorno. Considerando la storia e le peculiari

condizioni del *rifugismo* palestinese contemporaneo in Libano alla luce dell'ipotesi avanzata circa memoria, identità e località<sup>459</sup>, 'la dimensione politica della cultura come espressione di resistenza' (Bocco *et al.*, 1997: 16) sembrerebbe in questo caso declinarsi nei termini in cui tutta la dimensione culturale diventa strumento di resistenza politica, dal momento che la definizione dell'identità, la percezione della località e la trasmissione della memoria si offrono più che mai come strumenti primari della resistenza politica. La particolare combinazione di identità, memoria e località, dunque, va ad informare la rappresentazione conferita dai profughi alla loro esperienza di sradicamento<sup>460</sup>. Tale rappresentazione è eminentemente politica.

In questa prospettiva, la *sospensione de-localizzante*, con cui i rifugiati qualificano il loro abitare il Libano, sarebbe volta a mantenere strutturalmente – e quindi politicamente – aperta l'opzione del ritorno. De-localizzarsi rispetto al proprio presente, ossia ancorare costantemente l'immaginario al passato o ad un altrove dal Libano, costituisce una dinamica che non può non entrare in aperta collisione con alcuni processi attivati e introdotti da un prolungato intervento assistenziale, ossia, in ultima analisi, dalla rappresentazione umanitaria del *rifugismo*. Prova ne siano le resistenze manifestate dalla comunità in tema di reinsediamento e integrazione, causa principale del fallimento dei programmi di sviluppo regionali promossi dall'UNRWA nel corso degli anni Cinquanta, ma anche la sua sostanziale condiscendenza ad una formula d'aiuto che non imbricasse direttamente il beneficiario nell'ordine territoriale, ossia non un aiuto di sviluppo, ma piuttosto una forma di *relief* a lungo termine. Per esempio, il sistema educativo promosso dall'UNRWA fu salutato come l'opportunità di diffondere e rafforzare l'identità palestinese attraverso le sue diaspore. Risulta a questo punto alquanto comprensibile che, innestandosi sul valore intrinsecamente politico affidato alla località, la politicità strutturale della diaspora palestinese in Libano entri in tensione con le tendenze de-politicizzanti introdotte dagli attori dell'assistenza internazionale. Non è casuale, infatti, che tanta attenzione alla memoria sia dedicata dalle Ong palestinesi – definite in precedenza anche come veri soggetti politici o agenti del cambiamento sociale –, poiché controllare le fluttuazioni della memoria interne alle quattro generazioni di profughi significa anzitutto modellarne la percezione della località in termini de-localizzanti e, in seconda istanza, ricondurle così entro una costante mobilitazione politica per il diritto al ritorno. Anche l'impianto attivista di alcune Ong palestinesi, il perdurare di una cultura organizzativa politica all'interno dell'associazionismo assistenziale non-governativo, le strategie di conservazione dell'autonomia politica attuate dalle Ong locali nei confronti di quelle straniere e dei finanziamenti che veicolano, la tendenza a non distinguere nettamente fra sostenitori politici e assistiti, o, ancora, l'appropriazione dei circuiti assistenziali dell'UNRWA da parte delle migliaia di impiegati locali impegnate nella 'rivoluzione' dell'OLP fra il 1969 e il 1982 costituiscono elementi che, pur producendo a loro volta differenti effetti, resistono alla penetrazione dell'ideologia impolitica umanitaria. Infine, a proposito dell'esplicita iscrizione del profugo beneficiario nel codice vittimale gradito dall'assistenzialismo in generale, la questione si presenta in modo più complesso perché le modalità di formazione dello spazio percettivo dei soggetti sono argomento sfuggente, fluttuante e manipolabile, in quanto comunque implicato in tutte le dinamiche sinora messe in luce. La rivendicazione di dignità e di *agency* viene avanzata in sintonia con la rappresentazione politica dell'esilio, soprattutto nei termini in cui dignità e *agency* possano venire riconosciute ed esplicitarsi attraverso l'accesso alla dimensione del diritto (diritto internazionale, diritti umani, diritti del rifugiato, diritto al ritorno).

*Rendere provvisoria la propria permanenza* allora, ricavandosi dalla rappresentazione politica dell'esperienza diasporica, porta con sé il carattere di *sospensione dello sviluppo* nel duplice significato di resistenza ai processi localizzanti che lo sviluppo introduce, e, soprattutto, di percezione transitoria di risiedere in un territorio, un quartiere, una campo, un vicolo, una baracca, ma senza abitarne le valenze progettuali, nutrirle, riconoscerne le storie, farle crescere e di esse avviluppare l'atto insediativo. In questa seconda accezione la *sospensione dello sviluppo* designa la

---

<sup>459</sup> Cfr. il paragrafo 3.1.

<sup>460</sup> Circa le differenziazioni generazionali interne a tale rappresentazione si discuterà poco oltre.

messa in parentesi dell'abitare uno spazio, l'impossibilità di trasformarlo in luogo. Tuttavia, come seguendo il movimento del nastro di Moebius, la ricaduta concettuale di quanto descritto sinora è che quanto più provvisoriamente i profughi configurino la propria permanenza tanto più permanente tenderà a divenire l'assistenza umanitaria di *relief*, il mantenimento dello *status quo*, la sospensione. Come acutamente osservato da Latte Abdallah (2005: 95), infatti,

*luogo di passaggio, luogo provvisorio, il sistema umanitario è stato in un certo senso costretto dalle resistenze dei profughi a iscriversi nella permanenza, a rappresentare la perdita della terra e a dare un'esistenza e una legalità internazionale ad uno status di rifugiato, all'inizio pensato come esclusivamente legato all'urgenza e al bisogno (corsivo mio).*

Dunque, ciò che viene alla luce non è un paradosso, ma la natura circuitale (forse persino relazionale) dei modelli rappresentazionali, il fatto che l'operare degli uni si offra come spunto e ragione dell'agire degli altri, il cui operare a sua volta giustificherà nuovamente quello dei primi. La permanenza provvisoria invocata dai profughi sortisce infatti il drastico effetto di legittimare il protrarsi dell'aiuto e con esso, in ultima analisi, una dinamica di addomesticamento del provvisorio alla permanenza; viceversa, il tentativo umanitario di prolungare la permanenza dei rifugiati andrà nuovamente ad alimentare quel processo inverso di sopravvivenza culturale, tramite cui la *nakba* diviene un evento culturalmente comprensibile (e rappresentabile) nel momento in cui ad essa si accompagna la nozione temporale di provvisorietà e quella spaziale di transitorietà.

Ma la metafora del nastro di Moebius è utile a designare non solo il circuito disegnato dalle rispettive rappresentazioni del rifugismo palestinese, ma anche a mettere in luce come, attraverso le pratiche che in queste si alimentano, esse si commistionino, producendo effetti di contaminazione e sovrapposizione declinati a differenti livelli, che evocano le molteplici facce del 'prisma'<sup>461</sup>. Mentre, in tema di produzione della località, comunità palestinese in Libano (ivi compresi beneficiari e Ong locali) e UNRWA concettualizzano, entrambe, la posizione a partire dalla quale rappresentare il rifugismo in termini di sospensione – per poi assegnarle valenze opposte –, per ciò che concerne la contesa fra politicizzazione dell'aiuto e de-politicizzazione del gruppo beneficiario, invece, i livelli si moltiplicano. Ad esempio, la rinnovata identificazione da parte dei profughi in Libano nello status di rifugiato e nell'UNRWA, che lo definì e lo garantisce, conduce ad una duplice dinamica: da una parte, accentua i processi di de-politicizzazione e vittimizzazione dell'assistito, perché esso tenderà a lasciarsi fagocitare dalla prassi umanitaria dell'Agenzia; dall'altra, invece, offrendosi come il solo strumento per accedere alla dimensione del diritto internazionale e al riconoscimento della soggettività giuridica, politica e di *agency*, questa forte tendenza ad identificarsi tiene altresì aperta la possibilità di rivendicare il proprio diritto al ritorno, la politicità della diaspora palestinese e la dignità dei suoi membri. La stessa struttura dell'UNRWA, che, pur con una formula paternalista coloniale, si avvale da subito della 'manovalanza' di migliaia di profughi impiegati nei campi, ha consentito fenomeni di *empowerment* collettivo e politicizzazione dell'aiuto, anziché de-politicizzazione e vittimizzazione indiscriminate. Inoltre, a riguardo dei processi di formazione della soggettività, i profughi sono 'costruiti' come oggetti assistenziali in termini di vittime impotenti senza più identità; tuttavia, d'altro canto, la vittimizzazione, attraverso cui sono i rifugiati stessi ad informare la percezione del proprio presente in Libano, sembra costituire una rielaborazione, culturalmente determinata, della soggettività individuale, atta a rinnovare il legame con quell'altrove rappresentato dalla terra perduta e ad abitare il Libano pur senza volerlo abitare, ossia a mantenere viva la sola speranza in grado di conferire al presente una prospettiva futura. Infine, la vicendevole attribuzione di identità e ruoli fra benefattore e beneficiario sotto forma simbiotica mostra come la rappresentazione umanitaria e

---

<sup>461</sup> Cfr. il capitolo 2.1.

quella politica del fenomeno di *rifugismo* si contaminino incessantemente, attraverso una serie di pratiche di reciproca manipolazione.

Nella situazione in cui oggi versano i palestinesi in Libano, anche all'interno della fenomeno di 'reversibilità fra politico e umanitario' che attraversa l'assistenza locale sono rinvenibili ambivalenze analoghe: al controllo della memoria e alle forme di indottrinamento politico dei più giovani, attuate dagli attori politici e dalle organizzazioni non-governative locali, è ascrivibile non solo una costante mobilitazione a bassa intensità, ma anche la formazione di una sorta di monopolio della lotta per il diritto al ritorno che partiti e Ong si guadagnano, producendo effetti di delega, de-politicizzazione e persino di vittimizzazione della società palestinese nel suo complesso. Oppure, la stessa frammentazione fra fazioni politiche che si riflette puntualmente nella rivalità fra le Ong palestinesi, da un lato, induce ad una spartizione dei beneficiari e rinnova così le appartenenze politiche, ma, dall'altro, riproduce all'interno della comunità rifugiata la medesima frammentazione che sfavorisce il coordinamento fra i diversi attori e, in ultima analisi, l'emersione di un profilo collettivo politicamente più compatto, la cui assenza è lamentata da molti. D'altra parte, l'intero ambito assistenziale palestinese, considerato nel suo complesso, resta comunque una opportunità per gli operatori locali di allargare lo spazio della loro *agency*, di mobilitarsi e responsabilizzarsi. Infine, la progressiva professionalizzazione delle Ong locali, richiesta dai partner finanziatori stranieri, è motivo di de-politicizzazione delle stesse, indotte ad appropriarsi di linguaggi, tecniche e modelli standardizzati dell'assistenza internazionale; tuttavia essa può anche configurarsi come la potenzialità di accedere al canale dei grandi finanziamenti, al fine di consolidare le proprie risorse logistiche e umane nell'ottica di un intervento politico.

Si torni ora a considerare le tipologie di aiuti umanitari dispiegati fra i profughi palestinesi in Libano. L'incontro, il raffronto e la confluenza fra le due rappresentazioni di rifugismo sin qui delineate apre uno spazio di pratiche dove anche i progetti assistenziali sono il frutto della continua negoziazione fra le due, della loro reciproca manipolazione. Ci si domandi innanzitutto se gli odierni progetti di cooperazione nei campi palestinesi del Libano siano ascrivibili all'emergenza o allo sviluppo. Riferendosi all'operato dell'UNRWA, Mahmoud El-Ali, ex-responsabile UNRWA Relief Services Division in Giordania, rispose così:

l'UNRWA dovette adattarsi ad una strategia di emergenza continua, prolungata per oltre mezzo secolo. Dal fallimento dei piani di sviluppo degli anni Cinquanta e almeno fino al 1982, quando l'OLP fu evacuato dal Libano, l'azione dell'UNRWA si iscrisse nell'emergenza; poi, quando dovette sostituire i servizi offerti ai profughi dall'OLP, che erano iniziative ascrivibili invece allo sviluppo dei palestinesi, anche l'UNRWA rielaborò programmi più orientati allo sviluppo, come ad esempio i progetti di microcredito. Oggi non si può però parlare di sviluppo e nemmeno di vera e propria emergenza. Ciò che resta dell'emergenza sono questi programmi speciali per *hardship cases*, ossia per quelle famiglie profughe particolarmente indigenti o in condizioni di vita particolarmente difficili<sup>462</sup>.

Né emergenza né sviluppo, sembra lecito ricavare da una simile risposta. In precedenza si è già presentata l'occasione di introdurre la nozione di *sviluppo debole* o *sviluppo mobile*<sup>463</sup>. Ciò che si vorrebbe tentare ora è riposizionare questa suggestione fra le categorie di emergenza e sviluppo, lunga e breve durata, territorializzazione e mobilità, alla luce sia della cornice di *continuum relief-development*<sup>464</sup> che caratterizza gli interventi umanitari contemporanei e sia della specificità della diaspora palestinese in Libano. Se è vero che, 'non appena la fase d'emergenza lascia il posto al 'cura e mantieni' di lunga durata, avviene uno slittamento nella fornitura dell'assistenza dalla

---

<sup>462</sup> Colloquio del 06-06-2007.

<sup>463</sup> Cfr. i paragrafi 2.1.1 e 2.1.2.

<sup>464</sup> Cfr. l'Introduzione.

riabilitazione allo sviluppo' (Zetter, 1999: 63), la storia dell'aiuto internazionale ai palestinesi in Libano ne offre in effetti un esempio calzante. Passando dalla primissima emergenza agli ambiziosi programmi di sviluppo regionali, nel corso degli anni Sessanta, come già ricordato, l'assistenza dell'UNRWA si è andata in grande misura improntando sulla tipologia del *long-lasting relief*, di un soccorso prolungato volto a soddisfare i bisogni primari in materia di sanità, educazione e servizi sociali di base. All'interno di questa tipologia assistenziale si sono congiunte, dando adito ad un'inedita combinazione, le categorie della post-emergenza e dello sviluppo: dagli anni Sessanta fino ad oggi, facendo i conti con la legislatura libanese che via via impedì ogni programma di aiuto che potesse anche solo preludere al radicamento dei profughi, la fornitura dei servizi di base, ascrivibili alla post-emergenza, si sono combinati con una forma 'leggera' di sviluppo. Questa riconcettualizzò la relazione fra processi di sviluppo e territorializzazione (integrazione nel territorio) attraverso un'opzione che investiva sullo sviluppo delle capacità del beneficiario (educazione, formazione professionale), piuttosto che sullo sviluppo infrastrutturale ed economico-sociale dell'ambiente in cui esso si inserisce. Il corpo e le *skills* del beneficiario divengono il veicolo dello sviluppo, a prescindere dal suo essere radicato in un territorio o dal grado di sviluppo di cui questo goda. Tale processo fu coadiuvato dalle resistenze dei profughi ad accogliere qualunque concezione di sviluppo che potesse in qualche modo compromettere la loro rivendicata transitorietà. In Libano, dunque, l'incontro e la negoziazione fra le due rappresentazioni di *rifugismo*, e fra queste e la peculiarità del contesto libanese, ha conseguito nel tempo questa formula debole di sviluppo, di *sviluppo mobile*, ossia di uno sviluppo senza radici ma potenzialmente sempre pronto a radicarsi, che fosse in grado di spostarsi sul territorio insieme al corpo del beneficiario.

D'altra parte, l'idea di *sviluppo mobile* o *debole* assottiglia vistosamente le differenze fra le categorie di emergenza (prima sopravvivenza, dipendenza del beneficiario e breve scadenza) e sviluppo (tempi prolungati, indipendenza del beneficiario e integrazione), divenendo parte stessa del *relief* sul lungo periodo condotto dall'Agenzia. Soccorso prolungato a tempo indeterminato e *sviluppo debole* – acquisibile in tempi relativamente brevi, ma i cui effetti appaiono assai prolungabili – sembrano anzi sovrapporsi in un'unica tipologia assistenziale, configurandosi come le due facce della stessa medaglia dell'assistenza presso i profughi palestinesi in Libano:

L'assistenza a lungo termine ai profughi divenne indistinguibile dall'aiuto allo sviluppo, come alcuni osservatori avevano già predetto nel 1949-50 (Schiff, 1995: 274).

La letteratura di riferimento ha tematizzato la crescente reversibilità fra (post-)emergenza e sviluppo con la nozione di *continuum relief-development*. Innescare processi di sviluppo in un contesto di emergenza o, viceversa, conferire carattere d'urgenza ai programmi di sviluppo (Macrae, 2001: 37 e sgg.; Van Hear, 2006: 214-6) sortisce il duplice effetto di stabilizzare e rendere cronici alcuni aspetti dell'emergenza stessa, da un lato, e, dall'altro, di veicolare l'idea che la mancanza di sviluppo – e non fattori di ordine politico – sia causa e radice profonda dell'emergenza. In questo modo, la riabilitazione dei profughi tende ad essere misurata in termini di sviluppo (cfr. de Voe, 1981: 94). Per esempio, l'enorme tasso di disoccupazione fra i palestinesi in Libano, effetto di un processo storico-politico della durata di diversi decenni, induce oggi l'UNRWA a descrivere la situazione in termini di emergenza occupazionale e ad innestarvi, da una decina d'anni a questa parte, indolori iniezioni di sviluppo tramite diffusi progetti di microcredito; lo stesso dicasi di molte organizzazioni non-governative locali e straniere, le quali ricevono in appalto dai donatori internazionali la realizzazione di progetti analoghi. Un esempio inverso è costituito dall'allarmismo di cui si informa la descrizione delle condizioni sanitarie dei campi, offerta dalla maggioranza delle Ong straniere qui presenti, il quale legittima la necessità tempestiva di progetti di sviluppo: mentre, così facendo, le Ong si garantiscono la sopravvivenza economica, i loro progetti di sviluppo invece

cronicizzano ciò che promettono di risolvere, come rilevato da differenti interlocutori, come fra gli altri i seguenti:

I cosiddetti progetti di sviluppo nei campi palestinesi non sviluppano proprio niente, ma mantengono uno *status quo*. È veramente assente una strategia di sviluppo: per esempio, invece di porsi nella prospettiva di risolvere a monte il problema dell'elettricità, le Ong continuano a comprare generatori costosissimi che dopo poco si rompono e vanno ricomprati (Valentina, ex-responsabile della Ong italiana CISP)<sup>465</sup>.

I progetti appartengono all'ambito dell'emergenza, anche se spesso sono chiamati progetti di sviluppo. Nessuno ha davvero l'interesse a sviluppare i palestinesi, perché ciò significherebbe riattualizzare la loro dimensione politica, e ciò destabilizzerebbe troppo la situazione (Mohammad Younis, operatore della associazione di base Al-Amal e collaboratore della Ong locale Al-Jana)<sup>466</sup>.

Ancora una volta, né sviluppo né emergenza. Piuttosto una tipologia di *relief* protratto, 'dove lo sviluppo è un processo indotto sotto forma di un'azione di riabilitazione' (Van Aken, 1998: 144), dove cioè i due termini si indistinguono in una ambigua miscela di tempestività dello sviluppo e cronicizzazione dell'emergenza: mantenimento dello *status quo* (cfr. anche Gardner, Lewis, 1996: 109). La comunità internazionale ha infatti considerato il caso dei palestinesi in Libano ora come una questione di emergenza, ora invece come una questione di sviluppo. Le vicende storiche libanesi e le resistenze dei palestinesi al reinsediamento hanno legittimato la natura ambivalente di progetti assistenziali che si configurano, al contempo, come interventi di emergenza dello sviluppo e di sviluppo dell'emergenza. Ma si può ancora parlare di crisi umanitaria nel 2008 per i palestinesi profughi in Libano? O si deve piuttosto parlare di contesto di sviluppo? È la stessa trasformazione dell'assistenza, come sinora suggerito, a rispondere negativamente ad entrambe le domande. Il soccorso umanitario, infatti, si è modulato su forme di *relief* a lungo termine e di *sviluppo debole* – tipologie assistenziali che si collocano nel *continuum* fra emergenza e sviluppo, e che coniugano alcuni aspetti di entrambe le nozioni, scartandone altri –, le quali hanno rafforzato la dipendenza collettiva dagli aiuti esterni, ma, al contempo, hanno anche stimolato una certa mobilità sociale individuale, incentivando forme di progettualità che vanno svincolandosi da quella che più volte si è definita 'narrazione del ritorno'.

Da quanto detto è deducibile che una formula emergenziale dell'assistenza, che stemperi ambiguamente l'imperativo dello sviluppo, sia quella che meglio si armonizzi con la *sospensione de-localizzante* rivendicata politicamente dalla comunità rifugiata. Concepire la propria condizione in termini di provvisorietà tende a sposarsi con un contesto di emergenza, piuttosto che con uno stato bisognoso di interventi di sviluppo: ciò si allinea con la resistenza alle forme di radicamento che lo sviluppo comporterebbe, con una strategia di massimizzazione degli aiuti e con lo sfondo politico ed emotivo da cui muove la lotta per il diritto al ritorno. È Jaber Suleiman, sociologo palestinese incontrato nel campo di Mar Elias, a sollevare la questione nei termini che appaiono i più pertinenti:

i temi dello sviluppo e dell'emergenza si intersecano con le attitudini emotive della comunità palestinese circa il diritto al ritorno e il diritto all'integrazione nel paese ospitante, cioè i diritti civili. Lo sviluppo orienterebbe la comunità profuga al reinsediamento in Libano, mentre l'emergenza costituirebbe lo sfondo socio-politico più adatto a supportare il

---

<sup>465</sup> Colloquio del 21-08-2007.

<sup>466</sup> Colloquio del 22-08-2007.

diritto al ritorno. L'educazione è un buon terreno per rilevare questa complicata intersecazione. Essa mostrerebbe infatti una doppia faccia: da un lato, l'educazione contribuirebbe a salvaguardare l'identità palestinese e con essa la lotta per il diritto al ritorno; dall'altro, qualificando le risorse umane palestinesi, essa contribuirebbe invece all'integrazione con i libanesi e al reinsediamento in Libano<sup>467</sup>.

Nel tentativo di stringere ulteriormente alcuni fili interpretativi sin qui emersi, ma senza per questo semplificare una questione tanto complessa e delicata, si vorrebbe mettere in luce come la rappresentazione politica dell'esperienza diasporica, fornita dalla comunità rifugiata, con la sua formulazione della località in accezione de-localizzante, della permanenza in termini provvisori, delle soggettività in ordine vittimale, sembri accompagnarsi ad una percezione emergenziale del proprio contesto, ad una sorta di attitudine d'emergenza. L'emergenza, infatti, si offre ai profughi come possibilità di far riemergere costantemente il discorso politico, di riportarlo in primo piano, di riattualizzarlo e mantenerlo sempre pronto ad esprimersi. La rivendicazione del diritto al ritorno sembra piuttosto incline ad inscrivere nel linguaggio assistenziale dell'emergenza. E, lo ricordiamo, emergenza significa anzitutto legittimare l'inabitabilità del Libano, la transitorietà del riparo che esso, nonostante tutto, offre, alimentando così prospettive di fuga: sviluppo e radicamento costituiscono una proiezione afferente sempre ad un altrove dal Libano. Allora, sotto questa luce, è plausibile rileggere le innumerevoli forme migratorie – e il discorso entro cui trovano la loro legittimazione rispetto a quello egemonico del ritorno – che hanno scelto un paese occidentale per soddisfare una qualche progettualità più orientata allo sviluppo (qualità della vita, stabilità lavorativa, crescita economica, tutela giuridica). L'«emergenza Libano» viene in una certa misura raggragata, senza però essere messa in discussione, come nel caso dell'anziana Safia Ahmad Enibtawi, residente nel campo profughi di Burj El-Barajneh, che afferma:

Molti palestinesi cercano di raggiungere altri stati, è vero; ma, quand'anche restassero qui in Libano, sarebbero comunque lontani dalla Palestina, no? Almeno in Europa possono lavorare e migliorare le loro condizioni di vita, possono ottenere una cittadinanza, con cui magari fare ritorno in Palestina. Se fuori dalla Palestina un luogo vale l'altro, perché non scegliere quello in cui si può vivere meglio? Purché non sia l'inferno Libano!<sup>468</sup>

Se, dunque, una «mentalità di emergenza» si coniuga coerentemente con la sospensione e la lotta per il diritto al ritorno, si provi ora, di contro, ad accertare se è vero anche l'opposto, ovvero se una mentalità maggiormente orientata allo sviluppo funga da proposito per la rivendicazione dei diritti civili e politici in Libano, cioè per una qualche forma di integrazione, inclusione, reinsediamento territoriale. Soprattutto per i palestinesi delle generazioni più anziane, quest'ultima prospettiva è fermamente riacquisita per le ragioni di cui si è a lungo discusso in precedenza<sup>469</sup>. E spesso la richiesta di riconoscimento di alcuni elementari diritti dei profughi – la cui necessità nessuno mette in discussione – viene vincolata all'assenza di uno stato palestinese o di un organismo rappresentativo della diaspora, che possa istituzionalmente negoziarli con l'autorità libanese:

Se oggi avessimo un nostro stato, potremmo richiedere al nostro governo i nostri diritti e lottare per questi. Ma a chi possiamo chiedere che ci vengano riconosciuti invece? Qui in Libano, quando chiediamo che vengano rispettati i nostri diritti, ci viene risposto: «Questo è quanto possiamo fare per voi palestinesi. Se non vi va o non vi basta, sceglietevi un'altra

---

<sup>467</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>468</sup> Intervista del 08-10-2003.

<sup>469</sup> Cfr. i paragrafi 3.1 e 3.2.1.

nazione!”. Almeno i nostri martiri si prendono il diritto di morire in patria!  
(Deeb Mohammad Khasham, campo profughi di Nahr El-Bared)<sup>470</sup>

Anche il giurista palestinese Souheil El-Natour, fondatore e presidente dell’Ong locale *Human Development Center*, ravvede nella mancanza di un organo politico centrale che coordini le rivendicazioni dei rifugiati la ragione sostanziale che spieghi la riluttanza della comunità profuga stessa ad intraprendere la strada della lotta per i diritti civili in Libano:

Se consideriamo tutte le restrizioni che vessano i palestinesi qui in Libano, non vi è dubbio che sia necessaria un’ autorità palestinese che si adoperi per liberare i profughi da queste restrizioni. Altrimenti, restando alle disposizioni del governo libanese, i profughi palestinesi non possono lavorare, non possono costruire nei campi, non possono circolare: in una simile situazione come possono sviluppare forme di autogestione? Quindi, quando dico che è necessaria un’ autorità palestinese in Libano, non intendo solamente il fatto che i profughi debbano unirsi sotto di essa, intendo piuttosto che essa sia indispensabile nei confronti del governo libanese. Ad esempio, so che i donatori europei spesso fanno pressione per creare un network di Ong palestinesi, un coordinamento; ma gli sforzi di coordinare le Ong palestinesi sono vani senza la legittimazione del governo libanese. Insomma, ciò che manca è l’ ambito legale per fare le cose. Questo secondo me è il principale problema da considerare fra i profughi palestinesi in Libano<sup>471</sup>.

Un ulteriore fattore, tuttavia, sopraggiunge a scoraggiare la coltivazione di una prospettiva di sviluppo, di progettualità a lungo termine, di miglioramento delle proprie condizioni di vita ‘qui ed ora’, in Libano. Esso concerne direttamente la peculiarità storica del contesto libanese, la sua instabilità politica strutturale e la sua implicazione nel più ampio tavolo geopolitico mediorientale. ‘In Libano non si possono fare progetti di vita – riflette con amarezza Moataz Dajiani, presidente della Ong palestinese Al-Jana – perché la situazione politica è troppo instabile e muta troppo velocemente’. E aggiunge: ‘ciò che ho realizzato con la guerra dell’anno scorso e gli scontri di questi giorni (la Guerra dei 33 giorni e l’assedio del campo profughi di Nahr El-Bared, *nda*) è che il Libano e i palestinesi che in esso vivono sono in un costante stato di guerra. Siamo senza sosta esposti agli eventi, e questo impedisce di coltivare progetti e aspirazioni, di mantenere relazioni stabili e anche solo di immaginare di poter abitare qui’<sup>472</sup>. Un costante stato di emergenza e di allerta continua ancora oggi ad attraversare la società libanese, mostrando come non solo eventuali processi di sviluppo, ma anche gli interventi di *long-lasting relief* siano sempre in procinto di essere a loro volta fagocitati da una tempistica ancora più improvvisa e innegoziabile, quella bellica appunto.

Assenza di un organismo di rappresentanza palestinese e instabilità politica libanese, unitamente alla maggioritaria ‘narrazione del ritorno’ e alle implicazioni che essa comporta in tema di integrazione, contribuiscono alla perpetuazione di quella mentalità emergenziale, nella quale il giovane cooperante Mohammad Younis individua l’ostacolo principale che impedisce di ‘sbloccare e far evolvere la paralisi storica e politica della comunità’ palestinese. Spiegando che ‘il problema maggiore per noi palestinesi è la mentalità di emergenza, cioè una mentalità che resiste al cambiamento e non è aperta a trasformarsi’, questo giovane profugo conclude che ‘le persone sono sì consapevoli della necessità di cambiare le proprie mentalità, per cambiare così anche la propria situazione, ma non lo riescono a fare davvero’. ‘Cambiare le proprie mentalità in quale

---

<sup>470</sup> Intervista del 21-10-2003.

<sup>471</sup> Colloquio del 06-06-2007.

<sup>472</sup> Colloquio del 02-06-2007.

prospettiva?’, incalzai io. La risposta venne dopo qualche secondo di silenzio, mentre dall’alto della visuale di Broumana Beirut cominciava ad accendere le sue prime luci serali. ‘Per gridarlo con tutto il fiato che mettono insieme mezzo milione di palestinesi in Libano, gridare che senza diritti civili qui ci crepiamo! Diritti civili e politici, qui in Libano, adesso!’<sup>473</sup>. Il ragionamento finalmente si distese, trovò il suo sbocco prospettico, come accettando l’inaccettabile, accogliendo l’inevitabile. È plausibile, dunque, fornire una descrizione preliminare che collochi da una parte un’attitudine emergenziale, la quale sia da supporto politico e culturale alla lotta per il diritto al ritorno, e dall’altra una inclinazione allo sviluppo, che si accompagni ad una lotta per il riconoscimento dei diritti civili e politici in Libano, ancora del tutto in embrione<sup>474</sup>, ossia contempra la possibilità di una parziale integrazione nella società ospite.

È doveroso, a questo punto, introdurre il fattore generazionale, senza il quale tale ipotesi interpretativa risulterebbe alquanto debole. Anche se la permanenza sul campo ha consentito a chi scrive di stabilire che la comunità palestinese, nel suo complesso, riconosce che la discriminazione, attuata *in primis* a livello legislativo e giuridico, sia la causa primaria della marginalizzazione, della povertà e della frustrazione dei profughi in Libano, tuttavia le differenze generazionali sono eclatanti. Riprendendo alcuni spunti precedentemente rielaborati<sup>475</sup> e considerando che ‘dipendenza e indipendenza, integrazione e desiderio di rimpatriare si intrecciano ambiguamente insieme’ (Zetter, 1991: 57), si può tuttavia osservare che, mentre le generazioni più anziane, pur denunciando le enormi difficoltà di sopravvivenza quotidiana, non discorrono mai in termini di assenza di diritti civili e politici, ma, più fedeli alla ‘narrazione del ritorno’, tendono a ricondurre ogni disagio al mancato riconoscimento del diritto al ritorno, i più giovani (parte della terza generazione, nonché della quarta, mentre la quinta è ancora in fasce), quando sollecitati in merito, dichiarano senza troppe remore:

Secondo me, il primo e più urgente bisogno che i palestinesi devono affrontare è quello della mancanza dei diritti civili qui in Libano (Mohammad, campo profughi di Mar Elias)<sup>476</sup>.

Secondo me, il problema maggiore dei profughi in Libano è la sicurezza, non intesa come sicurezza personale, ma come sicurezza collettiva, come certezza di vita quotidiana. Mi riferisco al problema dei diritti: abbiamo bisogno di diritti qui in Libano, come i palestinesi che vivono in Europa (Wafa Alsady, insegnante UNRWA)<sup>477</sup>.

Documenti d’identità e libertà di movimento: queste sono le priorità per noi oggi (Mahmoud Zaidan, responsabile UNRWA programma Diritti Umani in Libano)<sup>478</sup>.

---

<sup>473</sup> Colloquio del 20-08-2007.

<sup>474</sup> Quasi tutte le associazioni assistenziali e le formazioni politiche denunciano la discriminazione giuridica cui sono sottoposti i palestinesi, senza tuttavia riferirsi esplicitamente alla mancanza di diritti civili. Questi ultimi, infatti, raramente in sede ufficiale vengono chiamati con il loro nome, a riprova della versione per la quale richiedere diritti civili possa significare tradire il diritto al ritorno e prospettare forme di reinsediamento. Esempio, a riguardo, è una pubblicazione curata dal *Media Information Office* dell’OLP di stanza in Libano dal titolo *Needs of the Palestinian Refugees in Lebanon. Field Study* (febbraio 2007). In essa diritti umani, diritti dei rifugiati e persino ‘diritti normali’ (p. 35) sostituiscono puntualmente la formulazione per denunciare l’assenza di diritti civili. Julie Peteet (1996) riporta di due tentativi, attuati dalle fazioni politiche palestinesi in Libano nel 1992 e nel 1994, di dialogare con il governo libanese in termini di diritti civili. Essi fallirono per la ritrosia del governo di trattare la questione. Cfr. inoltre il paragrafo 1.2.

<sup>475</sup> Cfr. ancora i paragrafi 3.1 e 3.2.1.

<sup>476</sup> Colloquio del 12-06-2007

<sup>477</sup> Colloquio del 10-06-2007.

<sup>478</sup> Colloquio del 19-08-2007.

Il primo e più urgente problema da affrontare per migliorare la vita dei palestinesi è quello dei documenti d'identità. Se non affrontiamo seriamente questo problema, sarà difficile parlare di sviluppo per noi profughi. Sviluppo, per me, significa miglioramento, integrazione, realizzazione: cosa migliori, senza documenti d'identità? Chi integri e a quale società ti integri, senza documenti d'identità? Cosa puoi realizzare in una nazione, senza documenti d'identità? (Hischam, campo profughi di Shatila)<sup>479</sup>

Secondo me, il nostro primo problema in Libano concerne i diritti civili, questi sono la priorità. Questa è una questione politica. Uno studia e ottiene una buona istruzione e poi? In Libano non può esercitare nessuna professione, quindi che senso ha? (Jamila, campo profughi di Burj El-Shemali)<sup>480</sup>

E come queste si potrebbe riportare una lunga serie di testimonianze. Diritti civili (documenti d'identità, libertà di movimento, diritti lavorativi, diritti patrimoniali, ecc.), innanzitutto. Questa sembra essere la necessità più urgente fra i giovani profughi o fra quelli che, lavorandovi a stretto contatto, giorno dopo giorno vedono accrescersi la loro frustrazione. È lecito, allora, associare a tale sentita urgenza una 'mentalità di sviluppo' – traslitterando l'espressione del giovane Mohammad Younis – come fa Valentina, ex-cooperante per la Ong italiana CISP, quando, pur premettendo che una cosa non dovrebbe escludere l'altra, afferma senza mezzi termini che 'chi sostiene il diritto al ritorno ha una mentalità di emergenza, mentre chi lotta per i diritti civili e politici qui in Libano ha più una mentalità di sviluppo'<sup>481</sup>? Certamente, attitudine all'emergenza o allo sviluppo, oltre a far emergere due differenti strategie di mobilitazione politica, designano due distinte tonalità emotive, declinabili generazionalmente, in relazione a località, memoria e identità. La prima, originatasi fra coloro che vissero personalmente la *nakba* e consolidatasi negli anni della rivoluzione dell'OLP, divenendo di gran lunga la narrazione egemonica, de-localizza l'abitare e traspone incessantemente il presente altrove; la seconda, invece, frutto ancora acerbo di quella gioventù, nata e cresciuta nei campi profughi, che plausibilmente non ha davanti a sé che la prospettiva di continuare a vivere in Libano – cosa che peraltro spiega il desiderio diffuso di emigrare –, della prima mantiene l'impegno politico come cifra dell'identità culturale, ma di essa disattiva il dispositivo de-localizzante, nell'ottica di riappropriarsi del presente.

Un giorno, mentre attraversavo il vivace e avanguardista quartiere di Hamra, a Beirut, incontrai per caso Mahmoud del campo di Shatila, il giovane palestinese, presidente dell'associazione giovanile *Palestinian Cultural Club – Shatila*, già ripetutamente incontrato nel corso di questa indagine. Passeggiava, con la disinvoltura di chi è completamente a proprio agio, a braccetto con la sua fidanzata. Ricordando i timori manifestati da Mohammad quando usciva dal campo di Mar Elias per accedere a qualche zona benestante di Beirut<sup>482</sup>, provai un certo stupore. Ci salutammo e finimmo per sederci in un locale alla moda, frequentato da quella gioventù – più o meno ribelle, più o meno colta, o forse che reagisce solamente con una certa vivacità culturale alla costante minaccia di guerra civile – che quasi ostenta la propria emancipazione. Fu l'occasione appropriata per riconsiderare questi temi. Discutendo, infatti, con Mahmoud, emerse un ulteriore elemento in grado di aiutare a formulare una provvisoria risposta all'ultimo interrogativo che ci si è posti – se sia plausibile associare alla lotta per i diritti civili una maggiore inclinazione allo sviluppo. Mahmoud, con la flemma determinata che lo caratterizza, affermò che 'lottare per i nostri diritti civili e politici qui in Libano non è solo un cambiamento di prospettiva, ma è anche una questione di sviluppo e di

---

<sup>479</sup> Colloquio del 23-08-2007.

<sup>480</sup> Colloquio del 07-06-2007.

<sup>481</sup> Colloquio del 21-08-2007.

<sup>482</sup> Cfr. il paragrafo 3.2.1.

dignità: quanto ancora vogliamo sopravvivere a carico esclusivo degli aiuti umanitari? E poi, io sono nato e cresciuto in Libano, qui ho la mia memoria, i miei affetti, i miei progetti. Ma perché dovrei impedirmi di avere memoria, coltivare affetti e avere progetti, solo perché sono un profugo, in più palestinese, cui tutti dicono che lo scopo nella vita deve essere il ritorno in Palestina? *Stop*, io e altri amici vogliamo provare un'altra strada.' 'Quale, se posso?' 'Quella del presente, che è la mia vita in Libano. Non conosco altre vite. Il mio scopo è migliorarmi e migliorare dove vivo. Lottare per i nostri diritti civili è il primo passo'<sup>483</sup>. Mahmoud esplicitava il nesso che ancora restava oscuro per l'analisi, quello per cui una porzione, seppur ancora alquanto sotterranea, di giovani profughi individua nei diritti civili lo strumento per rendersi indipendenti dagli aiuti umanitari e per formulare un progetto politico alternativo al ritorno. Perché la categoria assistenziale di *long-lasting relief* e la 'mentalità d'emergenza' diffusa nella comunità profuga sembrano incontrarsi all'interno della medesima logica, quello per cui la prima ha ragione di esistere solo se c'è qualcuno che da essa dipenda, mentre la seconda sarebbe incline a subordinare la propria autonomia al progetto politico del ritorno, di cui è supporto emotivo e culturale. Si delinea così una 'attitudine di dipendenza dagli aiuti', come la definisce Sami, giovane cooperante palestinese della Ong locale FIRM, il quale poi si domanda: 'saremo in grado di riacquistare la nostra indipendenza? Quale può essere il nostro futuro se le cose continuano così? Ecco perché dico che le Ong palestinesi mancano di strategia e di pianificazione per il futuro, non sanno analizzare le trasformazioni del presente, e non fanno che riprodurre emergenza e dipendenza. Posso usare un proverbio arabo per descrivere meglio ciò che intendo: 'non darmi il pesce, insegnami a pescarlo''<sup>484</sup>. Ecco che allora un crescente orientamento allo sviluppo significherebbe in primo luogo interrompere il circuito assistenziale che cattura i rifugiati palestinesi in un dispositivo di potere, che, mentre revoca incessantemente il momento del loro affrancamento materiale e simbolico, li solleva altresì da ogni responsabilità rispetto al conseguimento stesso di quel momento. E il solo mezzo per 'riprendersi la voce', riconquistare i tempi e i modi della vita, gli spazi di autonomia e di auto-determinazione individuale e collettiva appare, oggi, intraprendere una mobilitazione politica volta ad ottenere il riconoscimento, quantomeno, dei diritti civili, ossia di uno spazio d'*agency* declinato al tempo presente. Una battaglia per porre fine alla dipendenza dagli aiuti e per il riconoscimento dei diritti civili dei profughi palestinesi in Libano non può non contemplare una certa qual forma di integrazione nel paese ospitante (cfr. Weighill, 1999: 34).

Se dunque una 'mentalità di sviluppo' assume qui il significato di un mutamento di prospettiva che sovverte la relazione assistenziale e coinvolge gli stessi processi di soggettivazione e di conformazione dell'azione politica collettiva, sembra plausibile prendere atto di una trasformazione in corso in seno alla società palestinese in Libano, che si configura *anche* come transizione dall'emergenza allo sviluppo. La seguente riflessione di Renuah, una responsabile della Ong locale *Norwegian People Aid*, sembra intercettare questa trasformazione:

Vi è stata negli ultimi anni una transizione dall'emergenza allo sviluppo, che si è riflessa nell'attitudine dei profughi a ricevere gli aiuti. Mentre prima avevano la mentalità di ricevere qualunque cosa, cioè una mentalità di emergenza, ora fanno maggiormente richieste specifiche che li aiutino a radicarsi in Libano, a integrarsi, a crearsi un futuro qui, ad esempio richiedendo borse di studio universitarie o servizi per i disabili'<sup>485</sup>.

Ma che cosa intendono più precisamente i giovani profughi quando parlano di sviluppo, associandolo ad un cambiamento di mentalità e ad una riconversione al presente dell'attivismo politico? Mahmoud del PCCS risponde che 'lo sviluppo non ha nulla a che vedere con lo 'sviluppo umanitario' – igiene, cibo, infrastrutture o economia –, ma esso è una trasformazione composta di

<sup>483</sup> Colloquio del 22-08-2007.

<sup>484</sup> Colloquio del 11-06-2007.

<sup>485</sup> Colloquio del 11-06-2007.

tre momenti: sviluppo della mentalità della gente, sviluppo dell'educazione, e, terzo passo in cui i primi due si congiungono, una sorta di rivoluzione spirituale, di risveglio delle coscienze'<sup>486</sup>. Mentre in questa risposta lo sviluppo viene ricondotto ad una sorta di tensione spirituale che, tramite l'educazione, possa indurre le mentalità dei singoli ad accedere ad una più ampia lungimiranza collettiva – configurandosi in un certo senso come un processo di liberazione –, Mohammad Younis riflette piuttosto in termini individuali, e si rende protagonista di una conversazione alquanto significativa:

la mia famiglia voleva che io divenissi un dottore, così io ho iniziato gli studi da dottore. Poi però ho capito che la mia vocazione era un'altra, diversissima: la musica. E ho iniziato il mio percorso personale. Quindi sviluppo significa raggiungere la consapevolezza di ciò che si è e che si vuole fare, significa migliorare la persona. Questa idea di sviluppo si basa su un radicale cambiamento della mentalità dei palestinesi. Per esempio io, per quanto rispetti molto mio padre, non credo a tutte le cose che dice, a tutto ciò che racconta, cerco di valutare con la mia testa.

'Allora – proseguo io – non credi nemmeno che la Palestina sia un paradiso perfetto...'. Mohammad Younis si rabbuia, dice che la Palestina è davvero un paradiso. Poi riflette e aggiunge:

la Palestina è un paradiso a livello simbolico. A livello concreto è una terra come le altre. Ti racconto un episodio: mio nonno ci mandò una bottiglia di olio di oliva fatto in Palestina. Noi di famiglia veneravamo questo olio come fosse sacro e per molto tempo non lo aprimmo, ci limitavamo ad immaginare quanto fosse buono. Poi un giorno la aprimmo...e sai cosa? È il peggiore olio che io abbia mai assaggiato in vita mia, forse abbiamo aspettato troppo tempo prima di assaggiarlo e così è irrancidito!<sup>487</sup>

La risata con cui terminò questo scambio di battute riassorbì, per il momento, l'indelicatezza in cui sarebbe potuto incappare il ricercatore. Ma la conversazione documentò che il distacco dalla 'narrazione del ritorno' poteva passare attraverso l'immaginata e difficile frattura fra livelli simbolici e livelli reali di adesione al vissuto, attraverso un procedimento di demistificazione in grado di riorientare il complesso intreccio fra qui e là, presente e passato, presenza e assenza a misura del tempo di vita di un uomo. Sviluppo assume allora il significato di uno sforzo di individuazione delle aspirazioni del singolo, di emersione delle vocazioni personali, seguendo le quali si conseguirebbe la realizzazione dell'individuo e la riqualificazione delle relazioni comunitarie. La possibilità di rendersi più o meno autonomi rispetto all'immaginario collettivo e, con ciò, di rendersi responsabili rispetto ad esso e alle sue trasformazioni costituisce il *distinguo* fra questa concezione di sviluppo e quella che allo sviluppo attribuisce una trama civilizzatrice volta ad immettere intere società all'interno dei circuiti di produzione e consumo dell'economia globale.

E sulle ripercussioni nell'immaginario collettivo si appuntano anche le veementi critiche addotte da Hisham, palestinese del campo di Shatila, operatore della Ong locale BAS e studente di letteratura inglese presso l'*Arab University of Beirut*, quando, nel corso del seminario estivo organizzato a Broumana dalla Ong Al-Jana, fu presentato un 'prodotto tecnologico' in grado di 'rivoluzionare' le odierne pratiche di cooperazione. Si trattava di un gigantesco camion multimediale, di produzione francese, con annessa cabina di montaggio e una serie computerizzata di enormi schermi e potenti altoparlanti, capaci di far giungere messaggi visivi e uditivi ad una considerevole massa di spettatori. I due promotori di tale 'mostro tecnologico', il presidente francese della casa produttrice e il suo partner libanese, proiettarono un filmato esplicativo delle sue potenzialità nell'ambito della

---

<sup>486</sup> Colloquio del 22-08-2007.

<sup>487</sup> Colloquio del 20-08-2007.

cooperazione allo sviluppo. In esso si susseguivano immagini seriali di indigenza estrema e degrado sociale, nelle quali, attraverso la consueta retorica di naturalizzazione della povertà e reificazione della sofferenza, una voce calda e paterna illustrava le opzioni innovative offerte da questo raffinato (e presumibilmente assai costoso) esempio di tecnologia mobile. In un presunto scenario di assoluta carenza infrastrutturale, sovraffollamento e scarse condizioni igieniche (come spiazzati polverosi di qualche villaggio sub-sahariano, soffocanti piazze di qualche *slum* metropolitano, o popolose parate in qualche campo profughi), il camion multimediale compariva come quella soluzione tecnologica capace di promuovere campagne di sensibilizzazione allo sviluppo e trasmettere messaggi di cambiamento (quale cambiamento?) a platee sterminate di destinatari, offrendosi come il supporto virtuale di cui i vari attori della cooperazione locale avrebbero potuto far uso al fine di costruire e diffondere capillarmente modelli di benessere sociale. Il filmato di presentazione mostrava poi il caso dei palestinesi in Libano come un contesto di marginalizzazione e povertà, con tanto di bambini ripresi nell'atto di giocare in prossimità di fogne a cielo aperto, o di anziani con lo sguardo perso nel vuoto, o di giovani disoccupati colti nell'inedia. Il valore aggiunto di una siffatta video-tecnologia – spiegavano i due promotori – consisteva nella possibilità partecipativa di coinvolgere la popolazione locale, con effetti di *empowerment*, nella composizione stessa del messaggio da trasmettere. Insomma, un mezzo e un fine di cooperazione, completo, a tutto tondo.

Nel corso di tale presentazione mediatica, con annesse formule di *captatio benevolentiae* che avrebbero forse potuto far presa su un pubblico di imprenditori occidentali, un brusio inquieto cominciò a sollevarsi fra i giovani profughi palestinesi presenti all'iniziativa. La *performance* che ne seguì fu movimentata e sollevò una serie di istanze assai significative per comprendere come i potenziali beneficiari d'aiuto reagiscano non solo nel vedere reificate le proprie vite all'interno della rappresentazione umanitaria, ma anche nel comparire come casi esemplari sfruttati dalla pubblicità morale per rimpinguare le casse di alcune aziende occidentali. Nel caos di contestazioni scatenatosi una volta terminata la presentazione, fu in particolare Hischam – peraltro appassionato cultore di cinema, nonché attivista del *Palestinian Cultural Club-Shatila* e compagno di Mahmoud – ad avanzare alcune riflessioni critiche in merito a *quello* sviluppo, rivelando quale prospettiva progettuale ad esso andava contrapponendo. Si riportano di seguito alcuni brani del serrato confronto fra il promotore libanese (PL), figura smilza e austera, e Hischam (H), dal profilo accigliato, dal portamento agguerrito:

H: Non so se riusciate a rendervene conto, ma tutto ciò qui è del tutto fuori luogo. Credete di potere vendere a noi, dopo averci rappresentato come affamati impotenti, questo esempio di bontà umanitaria? Il vostro pubblicitario è mai uscito dall'Europa?

PL: Non è una vendita, ma un modo di aiutare chi è in difficoltà...

H: Ah, un aiuto che costa. E quale sarebbe la misura della nostra difficoltà? Il tuo benessere?

PL: Vorrei che sappiate che, prima di confezionare questo video di presentazione, ci siamo documentati e abbiamo fatto un lungo lavoro di indagine sui palestinesi che vivono qui, statistiche dell'UNRWA, resoconti dell'OLP... Questo camion si presta a soddisfare parecchie delle vostre esigenze: *empowerment* comunitario, creazione di prodotti multimediali per diffondere ciò che credete sia meglio diffondere...insomma, è un'opportunità di diventare voi i soggetti del cambiamento che vi riguarda.

H: Certo. E i mezzi che noi dovremmo usare per promuovere il cambiamento, invece, li decidete voi. Pensi che un mezzo valga l'altro? Che il mezzo sia neutrale?

(...)

PL: Sentite, forse noi siamo venuti fin qui *anche* per vendere un prodotto, ma il nostro scopo principale è mostrare come l'alta tecnologia possa

coniugarsi a ideali filantropici, altrimenti saremmo potuti andare ad un convegno di imprenditori, no? Questo dimostra...

H: ...dimostra che la cooperazione allo sviluppo è un'industria come altre, e che noi beneficiari ne siamo i clienti, i consumatori. Ma guarda questo mostro scintillante, sembra un'astronave spaziale... ma tu credi che noi operatori sociali possiamo anche solo pensare di introdurlo nei campi profughi dove viviamo, e dove nemmeno un diritto vige a tutelarci? Ma con che faccia, poi? A meno che tu non sia convinto che noi palestinesi crediamo ad un marziano che dallo spazio verrà a salvarci...

(...)

PL: Non capisco perché tanta avversione per l'alta tecnologia... è un'opportunità di sviluppo che può raggiungere centinaia, migliaia di beneficiari. I tetti delle vostre case sono pieni di antenne paraboliche, del resto.

H: Già, forse anche grazie a queste antenne alcuni di noi si rendono conto della miseria in cui vivono milioni di persone in Occidente.

PL: Quale miseria, scusa?

H: Si chiama morire di solitudine. Se lo sviluppo viene a sostituire ciò che le persone sono ancora in grado di fare da sé, mi spieghi cosa ci facciamo noi qui? Perché secondo te passiamo le nostre giornate per strada a parlare con la gente, a lavorare con i bambini, tentando di creare delle sinergie e dei progetti da condividere? Perché siamo sottosviluppati? Noooo, perché la relazione... cioè è nelle relazioni fra persone che ha origine l'affetto e l'entusiasmo da cui, forse, potrà scaturire il cambiamento...

PL: Gentilmente, fammi un esempio.

H: Immagina di avere un buon video da proiettare. Arriva il camion, apre i battenti e il video parte, nessun problema. Ora ti racconto io cosa dobbiamo fare noi per proiettare un video, per esempio, a Shatila: metti insieme le persone e le associazioni che diano una mano e ci mettano dei soldi, cerca un posto abbastanza grande, cerca in affitto le attrezzature per la proiezione, allestisci il tutto, vai di casa in casa a dire alla gente come quando e perché ci sarà la proiezione, sostieni un dibattito e smantella tutto quando finisce. Lungo e faticoso, no? Ma c'è un valore aggiunto che nemmeno ti immagini, quello per cui molte persone si sono rese partecipi di un avvenimento, hanno dato qualcosa, si sono frequentate, confrontate, accresciute anche... vecchie relazioni diventano più forti, nuove ne nascono, idee che circolano, responsabilità che si condividono, indipendenza... questo è lo sviluppo come lo intendo io, anche se arriva a meno persone<sup>488</sup>.

Hischam era riuscito ad introdurre fra i presenti un messaggio vibrante, innanzi al quale il camion multimediale e i suoi promotori rimpicciolivano. Lo sviluppo si profilava come potenziamento della comunità attraverso le relazioni dei suoi componenti, la solidarietà e la condivisione di ciò che implica trovarsi tanto lontani dall'*altro* sviluppo, quello delle statistiche, della produttività, della pianificazione socio-economica. Hischam era riuscito a mettere a nudo come dietro l'introduzione di tante innovazioni tecnologiche, funzionali ad una diagnosi di sviluppo, possa esserci all'opera un modello relazionale destinato a sottrarre alle persone alcuni modi, culturalmente determinati, di 'fare società', di stare insieme e insieme informare il presente e progettare il futuro. La dimensione relazionale, oltre a quella 'spirituale' e individuale, va ad aggiungersi a questo spaccato circa le concezioni di sviluppo – che a vario titolo sembrano prendere le distanze da quelle veicolate dagli

---

<sup>488</sup> Episodio del 21-08-2007.

interventi umanitari nei campi palestinesi in Libano – rielaborate da quei giovani profughi, i quali hanno optato per una formula anti-emergenziale, avversa alla dipendenza dagli aiuti e incline a rivendicare, tramite la richiesta dei diritti civili, la propria autonomia in un Libano, nonostante tutto, forse un giorno potenzialmente abitabile.

Eppure, emerge un ultimo, cruciale interrogativo, che non può ulteriormente venire eluso: diritto al ritorno e diritti civili devono automaticamente escludersi a vicenda? O meglio ancora: lottare per il diritto al ritorno deve necessariamente escludere la prospettiva di migliorare le condizioni di sopravvivenza in Libano (ammesso e non concesso che lo stato libanese ceda all'idea di una qualche forma di assimilazione socio-economica dei profughi) (cfr. Al-Natour, 1997: 376)? Se si vincola il diritto al ritorno ad una istanza de-localizzante e i diritti civili ad una istanza ri-localizzante, evidentemente sì. Se essi necessariamente portano con sé l'identificazione con i territori nei quali dovrebbero applicarsi e realizzarsi, non sembra esserci margine alcuno di dialogo. E, ancora, se si avvalga la concezione secondo cui la soggettività giuridica sia la cifra dell'iscrizione naturale entro un territorio (Agamben, 1995 e 2003) e, di conseguenza, dell'identità culturale (Malkki, 1992 e 1995a), difficilmente sarà possibile uscire dall'inconciliabilità di tale opposizione<sup>489</sup>. Considerando che, dopo il fallimento degli Accordi di Oslo, fra le comunità della diaspora palestinese si fece progressivamente strada la consapevolezza che 'il miglioramento dei loro standard di vita non aveva dirette implicazioni sui loro diritti politici' (Al-Husseini, 1998: 32), se, invece, si cominciano ad ascoltare le parole – che rievocano l'episodio dell'olio di oliva di Mohammad Younis – di Abu Mohammad, ex-militante rivoluzionario dell'OLP, oggi padre di cinque figli del campo profughi di Mar Elias, forse, col tempo, sarà possibile venirne a capo:

I bisogni fondamentali dei palestinesi in Libano sono due, e sono strettamente correlati: a livello *pratico*, il riconoscimento dei diritti civili e umani in Libano (documenti, lavoro, e così via); a livello *simbolico*, il riconoscimento del diritto a tornare in Palestina (corsivi miei)<sup>490</sup>.

Mentre, dunque, l'opposizione fra la riabilitazione del luogo dove i profughi vivono e l'ardente desiderio di alcuni di essi a tornare sembra lentamente venir meno (cfr. Hanafi, in corso di stampa; Weighill, 1997: 309), la prospettiva invece tracciata da Abu Fadi, poeta e attivista dell'associazione Al-Hola del campo di Burj El-Shemali, 'di insegnare ai nostri figli ad essere ancora pazienti', perché 'la pazienza è conoscenza ed è questa l'arma che ci farà vincere'<sup>491</sup>, resterà, forse, un appello inascoltato. Non c'è pazienza che tenga, pare, dopo sessanta anni di aiuti e dipendenza, marginalizzazione e umiliazione, dopo sessanta anni di diaspora palestinese in Libano.

---

<sup>489</sup> Peteet suggerisce che, per uscire da questa dicotomia, la comunità palestinese in Libano potrebbe cominciare a considerarsi come 'una minoranza la cui cittadinanza e nazionalità non coincideranno' (1996).

<sup>490</sup> Colloquio del 10-06-2007.

<sup>491</sup> Colloquio del 07-06-2007.

## **Bibliografia**

### *Bibliografia generale*

Abbas M., Sirhan B., Shaaban H., Hassan A., *The Socio-economic Conditions of Palestinians in Lebanon*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.

Abul-Husn L., *The Lebanese Conflict. Looking Inward*, Colorado, Lynne Rienner Publisher, 1998.

Abu-Lughod I., *Arab nationalism: sociopolitical considerations*, in Davis U., Mack A., Yuval N. (eds.), *Israel and the Palestinians*, London, Ithaca Press, 1975.

Achcar G., Warschawski M., *La guerra dei 33 giorni. Un libanese e un israeliano sulla guerra di Israele in Libano*, Roma, Edizioni Alegre, 2007.

Adamson F. B., *Mobilizing for the transformation of home. Politicized identities and transnational practices*, in Al-Ali N., Koser K. (eds.), *New Approaches to Migration? Transnational communities and the transformation of home*, London-New York, Routledge, 2002.

Agamben G. *Homo Sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 1995.

- *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996.

- *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

Ager A. (ed.), *Refugees. Perspectives on the Experience of Forced Migration*, London-New York, Continuum, 1999.

Ages A., *The diaspora dimension*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1973.

Agier M., *From refugee camps to the invention of cities*, paper presentato alla conferenza *I campi dei rifugiati: metafore urbane e invenzioni della città*, Università di Bologna, 1 febbraio 2008.

- *Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005.

- *Aux bords du monde, les réfugiés*, Paris, Flammarion, 2002.

- *Between War and City. Towards an urban anthropology of refugee camps*, «Ethnography», 3, 3, 2002a.

Agier M. e Bouchet-Saulnier B., *Espaces humanitaires, espaces d'exception*, in Weissman F. (a c. di), *À l'ombre des guerres justes. L'ordre international cannibale et l'action humanitaire*, Flammarion, Paris, 2003.

Al-Ali N., Koser K. (eds.), *New Approaches to Migration? Transnational communities and the transformation of home*, London and New York, London and New York, Routledge, 2002.

Al Hussein J., *Refugees & UNRWA*, in *Palestinian Public Perceptions*, [www.unige.ch/iued/now/palestine/Reportx.html](http://www.unige.ch/iued/now/palestine/Reportx.html), report X, nov. 2006.

- Al Hussein J., *Réfugiés 50 ans après: l'évolution de la représentation du réfugié palestinien dans le discours officiel de l'UNRWA*, in Latte Abdallah S. (ed.), *Images aux frontières. Représentations et constructions sociales et politiques. Palestine, Jordanie 1948-2000*, Beyrouth, Institut Français du Proche-Orient, 2005.

- *L'UNRWA et les réfugiés: enjeux humanitaires, intérêts nationaux*, in Marmam-Bey F.-E. Sanbar (eds.), *Le droit au Retour, le problème des réfugiés palestiniennes*, Arles, Actes Sud, 2002.

- *UNRWA and the Palestinian Nation-Building Process*, «Journal of Palestine Studies», v. XXIX, n. 2, inverno 2000.

- *Political dimensions of relief and development activities in the context of the PLO-Refugees-UNRWA relations*, in *UNRWA. A history within History*, Atti del seminario del CERMOC Research Programme, Amman (Giordania), 9-11 ottobre 1998.

Al-Qasim S., Adonis, Darwish M., *Victims of a map*, London, Al Saqi Books, 1984.

Allovio, S., *Culture in transito*, Milano, Franco Angeli, 2002a.

- *Dalla morte iniziatica alla sopravvivenza possibile: modelli rituali e percorsi migratori in Africa*, in Destro A. (a c. di), *Antropologia dello spazio*, Bologna, Patron, 2002b.

Al-Natour S., *The Legal Status of Palestinians in Lebanon*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.

- Amery S., *I palestinesi di oggi parlano diverse lingue e appartengono a più culture contemporaneamente*, in Hilal S., Petti A. (a c. di), *Senza stato una nazione*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.
- Amselle J.L., *Logiche meticce*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- Anderson B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1991.
- Anderson M., *Do No Harm. How Aid Can Support Peace or War*, London, Lynne Rienner Publisher, 1999.
- Angelino R., Musolino M., *Il popolo di Hezbollah. Viaggio in Libano dopo la guerra tra rovine e speranza*, Roma, Datanews, 2006.
- Appadurai A., *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001.
- *Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology*, in Fox R. (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research, 1992.
- *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, «Public Culture», 2 (2), 1990.
- Apthorpe R., Gasper D. (eds.), *Arguing Development Policy: Frames and Discourses*, London, Frank Cass, 1996.
- Arce A., Long N., *Anthropology, Development and Modernity*, London, Routledge, 2000.
- Archetti M., *Lo spazio ritrovato. Antropologia della contemporaneità*, Roma, Meltemi, 2004.
- Arendt H., *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt, Brace & World, 1966.
- Assaf N., *700 people to be left in legal limbo. Nationality revocation attacked as inhumane*, «The Daily Star-Lebanon», 21 gennaio 2004.
- Assmann A., *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, Bologna, il Mulino, 2002.
- Assmann J., *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino, Einaudi, 1997.
- Augè M., *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Elèuthera, 1993.
- Balibar E., Wallerstein I., *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, New York, Verso, 1991.
- Baron X., *I Palestinesi. Genesi di una nazione*, Milano, Badini&Castoldi, 2002.
- Barth F., *I gruppi etnici e i loro confini*, in Maher V. (a c. di), *Questioni di etnicità*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1994.
- Basch L., Glick Schiller N., Szanton-Blanc C., *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-State*, Langhorne, Gordon & Beach, 1994.
- Bathish H. M., *Pace of battle slows at Nhar al-Bared*, «The Daily Star-Lebanon», 5 giugno 2007.
- Baudrillard J., *Il delitto perfetto*, Milano, Cortina, 1996.
- Bauman Z., *La società sotto assedio*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- *In the Lowly Nowherewilles of Liquid Modernity*, «Ethnography», 3, 3, 2002.
- *Liquid Modernity*, London, Polity, 2000.
- Bazzocchi C., *La balcanizzazione dello sviluppo. Nuove guerre, società civile e retorica umanitaria nei Balcani (1991-2003)*, Bologna, Il Ponte, 2003.
- Beneduce R., *Frontiere dell'identità e della memoria*, Milano, FrancoAngeli, 2002.
- Beneduce R., Taliani S., *Politiche della memoria e retoriche del trauma*, «I Fogli di ORISS», 11-12, 1999.
- Benthall J., *Disasters, Relief, and the media*, London, I.B. Tauris, 1993.

- Berry J. W., Sam D., *Acculturation and Adaptation*, in Berry J. W., Segall M. S., Kagitcibasi C. (eds.), *Handbook of Cross-cultural Psychology*, Boston, Allyn and Bacon, 1997.
- Besson Y., *UNRWA and its Role in Lebanon*, «Journal of Refugee Studies», Special Issue: Palestinians in Lebanon, 10, 3, 1997.
- Bianchi S., Bocco R., *Le trasformazioni politiche di Hamas: da movimento sociale ad attore istituzionale (1967-2006)*, in Emiliani M. (a c. di), *Hamas alla prova del governo. La Palestina sull'orlo della guerra civile*, Bologna, Casa editrice il Ponte, 2007.
- Bhabha H., *Nation and Narration*, New York, Routledge, 1990.
- Black R., *Refugees, Environment and Development*, New York, Longman, 1998.
- Boano C., Floris F. (a c. di), *Città nude. Iconografia dei campi profughi*, Milano, FrancoAngeli, 2005.
- Boano C., *L'icona campo: chiave di lettura del presente*, in Boano C., Floris F. (a c. di), *Città nude. Iconografia dei campi profughi*, Milano, FrancoAngeli, 2005.
- Boano C., Rottlaender A., Sanchez Bayo A., Villani F., *Bridging the Gap*, Bruxelles, SOLIDAR, 2003.
- Bocco R., *Migrations, démocratisation, médiations: enjeux locaux et internationaux au Moyen-Orient*, in Bocco R., Djalili M.-R. (sous la direction de), *Moyen-Orient: migrations, démocratisation, médiations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- Bocco R., Hannoyer J., *L'UNRWA, les palestiniens et le processus de paix: perspectives de recherche*, in Bocco R., Destremau B., Hannoyer J. (eds.), *Palestine, Palestiniens. Territoire national, espaces communautaires*, Beyrouth, Cermoc, 1997.
- Bocco R., Destremau B., Hannoyer J., *Les mouvements palestiniens: territoire national et espaces communautaires*, in Bocco R., Destremau B., Hannoyer J. (eds.), *Palestine, Palestiniens. Territoire national, espaces communautaires*, Beyrouth, Cermoc, 1997.
- Bodei R., *Libro della memoria e della speranza*, Bologna, il Mulino, 1995.
- Boltanski L., *Lo spettacolo del dolore: morale umanitaria, media e politica*, Milano, Cortina, 2000.
- Boutros Ghali B., *An Agenda for Peace. Preventive Diplomacy, Peacemaking and Peace- Keeping. Report of the Secretary-General Pursuant to the Statement Adopted by the Summit Meeting of the Security Council on 31 January 1992*, New York, United Nations, 1992.
- Bowker B., *The Political Management of Change in UNRWA*, «Badil», 1997.
- Bowman G., *Tales of the Lost Land*, in Carter E., Donald J., Squires J. (eds.), *Space & Place: Theories of Identity and Location*, London, Lawer & Wishart, 1993.
- Boyarin D., *A radical Jew: Paul and the politics of identity*, Berkeley, University of California Press, 1994.
- Boyarin D., Boyarin J., *Diaspora: generation and the ground of Jewish identity*, «Critical Enquiry», 19 (4), 1993.
- Boyarin J., *Storm from paradise: the politics of Jewish memory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1992.
- Bramwell A. C., Marrus M. R. (eds.), *Refugees in the Age of Total War*, London, 1988.
- Brand L., *Palestinians in the Arab World: Institution Building and the Search for State*, New York, Columbia University Press, 1988.
- Brecht B., *Poesie e canzoni*, Torino, Einaudi, 1964.
- Brynen R., *Imagining a Solution: Final Status Arrangements and Palestinian Refugees in Lebanon*, «Journal of Palestine Studies», 26, 2, 1997.
- *The Politics of Exile: The Palestinians in Lebanon*, «Journal of Refugee Studies», 3, 3, 1990.

- Buehrig E. H., *The UN and the Palestinian Refugees. A Study in Nonterritorial Administration*, London, Indiana University Press, 1971.
- Cafferri F., *Beirut, battaglia nelle strade*, «La Repubblica», 24 gennaio 2007.
- Callari Galli M., Ceruti M., Pievani T., *Pensare la diversità. Idee per un'educazione alla complessità umana*, Roma, Meltemi, 1998.
- Callari Galli M. (a c. di), *Nomadismi contemporanei. Rapporti tra comunità locali, stati-nazione e 'flussi culturali globali'*, Rimini, Guaraldi Universitaria, 2004.
- *I nomadismi della contemporaneità*, in Callari Galli M. (a c. di), *Nomadismi contemporanei. Rapporti tra comunità locali, stati-nazione e 'flussi culturali globali'*, Rimini, Guaraldi Universitaria, 2004a.
- *Nel labirinto della memoria culturale*, in Callari Galli M., Ceruti M., Pievani T. (a c. di), *Pensare la diversità. Idee per un'educazione alla complessità umana*, Roma, Meltemi, 1998.
- Camera d'Afflitto I., *Cento anni di cultura palestinese*, Roma, Carocci, 2007.
- Canclini N. G., *Culture ibride*, Milano, Guerini, 1998.
- Carapico S., *NGOs, INGOs, GO-NGOs and DO-NGOs. Making Sense of Non-Governmental Organizations*, «Middle East Report», 214, 30, 1, 2000.
- Carsten J., Hugh-Jones S. (eds.), *About the House. Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Castelli Gattinara G., De Luca F., Giorni R., Perrucci G., *Antropologia della casa. Struttura dell'abitato e rapporti sociali*, Lanciano, Barabba, 1981.
- Cernea M., *Nongovernmental organizations and local development*, Discussion Paper n. 40, Washington DC, World Bank 1988.
- Cervera F., *Che cosa vuole Hizbullah*, «Limes», 1, 2003.
- Chaliand G., Rageau J. P., *The Penguin atlas of diasporas*, New York, Viking Penguin, 1995.
- Chambers R., *Rural Refugees in Africa: What the Eye Does Not See*, «Disasters», 3(4), 1979.
- Charara W., Domont F., *Hezbollah. Storia del partito di Dio e geopolitica del Medio Oriente*, Roma, DeriveApprodi, 2006.
- Charsley S., *Culture and Sericulture: Social Anthropology and Development in a South Indian Livestock Industry*, London, Academic Press, 1982.
- Chatty D., Hundt G. L. (eds.), *Children of Palestine. Experiencing Forced Migration in the Middle East*, New York-Oxford, Berghahn Books, 2005.
- *Policy Implication and Summary of Main Findings*, in Chatty D., Hundt G. L. (eds.), *Children of Palestine. Experiencing Forced Migration in the Middle East*, New York-Oxford, Berghahn Books, 2005a.
- Chiarini S., *Bush e Chirac giocano la carta etnica*, «il manifesto», 4 gennaio 2006.
- Chollet M., *Lo scopo recondito del paradigma della vittima*, «Le Monde diplomatique», supplemento mensile a «Il Manifesto», 8/9, XIV, settembre 2007.
- Chomsky N., *The United States and the Refugee Question*, in Aruri N. (ed.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, London, Pluto Press, 2001.
- Ciabbari L., *Appropriazioni debite: reti sociali e gerarchie nel consumo locale dell'aiuto umanitario*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005.
- Clark J., *The State, Popular Participation and the Voluntary Sector*, «World Development», 23, 4, 1995.
- *Democratizing Development. The Role of Voluntary Organizations*, London, Earthscan, 1991.

- Clifford J., Marcus G., *Scrivere le culture*, Roma, Meltemi, 1997.
- Clifford J., *Strade. Viaggio e tradizione alla fine del secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- *Diasporas*, «Current Anthropology», 9 (3), 1994.
  - *Travelling Cultures*, in Grossberg L., Nelson C., Treichler P. (eds.), *Cultural Studies*, New York, Routledge, 1992.
  - *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.
- Codovini G., *Storia del conflitto arabo israeliano palestinese*, Milano, Mondadori, 1999.
- Cohen R., *Global Diasporas. An Introduction*, USA, UCL Press and University of Washington Press, 1997.
- Colajanni A., *Problemi di antropologia dei processi di sviluppo*, Varese, Editrice I.S.S.C.O., 1994.
- *Antropologia e cooperazione internazionale allo sviluppo*, in Apolito P. (a c. di), *Sguardi e modelli. Saggi italiani di antropologia*, Milano, Franco Angeli, 1993.
- Colotti G., *E Beirut ora trema*, «il manifesto», 29 gennaio 2008.
- Comaroff J., *Oltre la politica della nuda vita. L'AIDS e l'ordine neoliberista*, in Quaranta I. (a c. di), *Sofferenza sociale*, Roma, Meltemi, 2006.
- Connerton P., *Come le società ricordano*, Roma, Armando, 1999.
- Cook R., *The Evolution of the Food and Nutrition Problems of the Palestine Refugees*, «Journal of Refugee Studies», 5, 3/4, 1992.
- Corm G., *Il Libano contemporaneo. Storia e società*, Milano, Jaca Book, 2006.
- Cremona M. C., *La morfologia spaziale del campo*, in Boano C., Floris F. (a c. di), *Città nude. Iconografia dei campi profughi*, Milano, FrancoAngeli, 2005.
- Crisp J., *No Solution in Sight: the Problem of Protracted Refugee Situation in Africa*, Geneva, UNHCR, 2003.
- Crush J. (ed.), *Power of Development*, London Routledge, 1995.
- Daniel E. V., *The Refugee: A Discourse of Displacement*, MacClancy J. (ed.), *Exotic No More. Anthropology on the Front Lines*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2002.
- *Afterwords: Sacred Places, Violent Spaces*, in Spencer J. (ed.), *Sri Lanka: History and the Roots of Conflict*, London, Routledge, 1990.
- Daniel E. V., Knudsen J. C. (eds.), *Mistrusting Refugees*, Berkeley, University of California Press, 1995.
- Dan Segre V., *Israele e il Sionismo. Dall'emancipazione all'Autocolonizzazione*, Milano, Editoriale Nuova, 1979.
- Da Silva M., *I palestinesi abbandonati del Libano. Come si sopravvive nei campi profughi*, «Le Monde diplomatique», inserto de «il manifesto», luglio 2006.
- Darwish M., *Ti affido l'impossibile. Omaggio a Edward Said*, «Le Monde diplomatique», inserto de «il manifesto», febbraio 2005.
- *Una memoria per l'oblio*, Roma, Jouvence, 1997.
- de Certau M., *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro, 2001
- Deeb M., *Lebanese Civil War*, Praeger Publishers, 1980.
- De Martino E., *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 1977.
- Derrida J., *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1970.
- Deriu M. (a c. di), *L'illusione umanitaria. La trappola degli aiuti e le prospettive della solidarietà internazionale*, Bologna, EMI, 2001.

- de Voe M., *Framing Refugees as Clients*, «International Migration Review», 15, 1, 1986.
- Donà G., Berry J. W., *Refugees acculturation and re-acculturation*, in Ager A. (ed.), *Refugees. Perspectives on the Experience of Forced Migration*, London-New York, Continuum, 1999.
- Dorai M. K., *The meaning of homeland for the Palestinian diaspora*, in Al-Ali N., Koser K. (eds.), *New Approaches to Migration? Transnational communities and the transformation of home*, London and New York, London and New York, Routledge, 2002.
- Douglas M., *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London, Routledge, 1966.
- Doumani B., *Rediscovering Palestine. The Merchants and Peasants of Jabal Nablus, 1700-1900*, Berkeley, University of California Press, 1995.
- Drake L., *The Future of Palestinian Refugees in Lebanon*, in Ginat J.- Perkins E. J. (eds.), *The Palestinian Refugees. Old Problems – New Solution*, Brighton, Sussex Academic Press, 2001.
- Duffield M., *Global Governance and the New Wars*, New York, Zed Books, 2001.
- *Complex Emergencies and the Crisis of Developmentalism*, «IDS Bulletin», 25(4), 1994.
- Eickelman D. F., *The Middle East. An Anthropological Approach*, Englewood Cliffs-New Jersey, Prentice-Hall, 1981.
- El Ali M., *Palestinian Refugees in Camps in Lebanon: A Controversial Autonomy*, in AA.VV., *Security When the State Fails. Community Responses to Armed Violence*, (atti della conferenza dell'Aia, 30 e 31 maggio 2005), Pax Christi Netherlands ed., 2005.
- El Khazen F., *Permanent Settlement of Palestinian in Lebanon: A Recipe for Conflict*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.
- Emiliani M., *La terra di chi? Geografia del conflitto arabo-israeliano-palestinese*, Bologna, Casa editrice il Ponte, 2007a.
- *Hamastan e Fatahland. Quale futuro per la causa palestinese?*, in Emiliani M. (a c. di), *Hamas alla prova del governo. La Palestina sull'orlo della guerra civile*, Bologna, Casa editrice il Ponte, 2007b.
- Escobar A., *Immaginando un'era di post-sviluppo*, in Malighetti R., *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma, Meltemi, 2005.
- *Pianificazione*, in Sachs W. (a c. di), *Dizionario dello sviluppo*, Torino, EGA, 2004.
- *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton, Princeton University Press, 1995.
- *Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology*, «American Ethnologist», 18 (4), 1991.
- Esteva G., *Regenerating people's space*, «Alternatives», 12, 1, 1987.
- Evans J. e Mannur A., *Nation, Migration, Globalization: Points of Contention in Diaspora Studies*, in Brazil J. E., Mannur A. (eds.), *Theorizing Diasporas*, Oxford, Blackwell Publishing, 2003.
- Fabietti U., *Culture in bilico. Antropologia del Medio Oriente*, Milano, Paravia Bruno Mondadori Editori, 2002.
- Fabietti U., Matera V., *Memorie e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Roma, Meltemi, 1999.
- Fairhead J., *Development Discourse and its Subversion: decivilisation, depolitization and dispossession in West Africa*, in Arce A., Long N. (eds.), *Anthropology, Development and Modernities*, London, Routledge, 2000.
- Farah N., *Yesterday, Tomorrow. Voices from the Somali Diaspora*, London-New York, Cassel, 2000.
- Farah R., *UNRWA in Popular Memory: al-Baq'a Refugee Camp as a case study*, in UNRWA. *A history within History*, Atti del seminario del CERMOC Research Programme, Amman (Giordania), 9-11 ottobre 1998.
- *Crossing Boundaries: Reconstruction of Palestinian Identities in al-Baq'a Refugee Camp, Jordan*, in Bocco R., Destremau B., Hannoyer J. (eds.), *Palestine, palestiniens: territoire national, espaces communautaires*, Beirut, Cermoc, 1997.

- Ferguson J., *Sviluppo e potere burocratico nel Lesotho*, in Malighetti R., *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma, Meltemi, 2005.
- *The Anti-Politics Machine: 'Development', Depoliticization and Bureaucratic Power in Lesotho*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.
- Fisher W. F., *DOING GOOD? The Politics and Antipolitics of NGO Practices*, «Annual Review of Anthropology», 26, 1997.
- (ed.), *Toward Sustainable Development? Struggling Over India's Narmada River*, Armonk, New York, 1995.
- Fisk R., *La trappola di Hezbollah*, «L'Unità», 17 luglio 2006a.
- *Così sprofonda la città che era 'rinata'*, «L'Unità», 20 luglio 2006b.
- *I bambini 'danni collaterali' in Libano*, «L'Unità», 21 luglio 2006c.
- *One Week in the Life and Death of Beirut*, in Wilson A. (ed.), *Lebanon, Lebanon*, London-Beirut, Saqi, 2006d.
- *Pity the Nation: The Abduction of Lebanon*, Thinder's Mouth Press/Nation Books, 2002.
- Foucault M., *Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente*, Milano, Mimesis, 1994.
- *Difendere la società. Dalla guerra delle razze al razzismo di stato*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1990.
- *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1984.
- *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1978.
- Friedman T. L., *Da Beirut a Gerusalemme*, Milano, Mondadori, 1999.
- Friedman J., *From roots to routes. Tropes for trippers*, «Anthropological Theory», 2, 1, 2002.
- Fossai G. F., *The Palestinian Refugees' Right of Return*, Amman, The United Nations Economic and Social Commission for Western Asia, 1996.
- Ganguly K., *Migrant Identities, Personal Memory and the Construction of Selfhood*, «Cultural Studies», 6, 1, 1992.
- Gardner K., Lewis D., *Anthropology, development and the post-modern challenge*, London, Pluto Press, 1996.
- Geertz C., *Afterwords*, in Feld S., Basso K. H., *Senses of Places*, London, Routledge, 1996.
- Gellner E., *Antropologia e politica*, Roma, Editori Riuniti, 1999.
- Genet J., *Quattro ore a Shatila*, Roma, Gamberetti, 2001.
- Ghandour N., *Meeting the Needs of Palestinian Refugees in Lebanon*, in Aruri N. (ed.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, London, Pluto Press, 2001.
- Ghazal R., *Lebanese Army death toll in North rises to 58*, «The Daily Star-Lebanon», 11 giugno 2007.
- Ghazal R., Zaatari M., *Meeting seeks solution at Ain al-Hilweh*, «The Daily Star-Lebanon», 5 giugno 2007.
- Giaccardi C., *Memoria etnica, riflessività e identità di frontiera*, «Comunicazione sociale», luglio-settembre, 1999.
- Giordano G., *La casa vissuta. Percorsi e dinamiche dell'abitare*, Milano, giuffrè editore, 1997.
- Gilroy P., *The Black Atlantic as a Counterculture of Modernity*, in Brazil J. E., Mannur A. (eds.), *Theorizing Diasporas*, Oxford, Blackwell Publishing, 2003.
- *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, London, Verso, 1993.
- *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation*, Chicago, University of Chicago Press, 1991.
- Goldberg D. J., Raynor D. J., *The Jewish people: their history and their religion*, Harmondsworth, Penguin, 1989.
- Gresh A., *Un sistema confessionale instabile*, «Le Monde diplomatique», inserto de «il manifesto», febbraio 2008.
- *Le tante frontiere sconvolte dalla guerra americana*, «Le Monde diplomatique», inserto de «il manifesto», novembre 2007.
- *The European Union and the Refugee Question*, in Aruri N. (ed.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, London, Pluto Press, 2001.

- *Storia dell'OLP*, Roma, Ed. Associate, 1988.
- Grilli S., *Fare paese altrove*, in Destro A. (a c. di), *Antropologia dello spazio*, Bologna, Patron, 2002.
- Grillo R., *Riflessioni sull'approccio transnazionale alle migrazioni*, «Afriche e Orienti», 2, ¾, 2000.
- Grillo R., Rew A. (eds.), *Social Anthropology and Development Policy*, London, Tavistock, 1985.
- Grillo R., Stirrat R. L. (eds.), *Discourses of Development. Anthropological Perspectives*, Oxford-New York, Berg, 1997.
- Gupta A., Ferguson J. (eds.), *Culture Power Place*, Durham, Duke University Press, 1997.
- Gupta A., Ferguson J., *Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference*, «Cultural Anthropology», 7, 1, 1991.
- Habib N., *The Search for Home*, «Journal of Refugee Studies», 9, 1, 1996.
- Halbwachs M., *La memoria collettiva*, Milano, Unicopli, 1987.
- Hall S., *Cultural Identity and Diaspora*, in Williams P., Chrisman L. (eds.), *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1994.
- *The Question of Cultural Identity*, in Hall, Held e McGrew (eds.), *Modernity and its Future*, London, Polity Press, 1992.
- *Cultural Identity and Diaspora*, in J. Rutherford (ed.), *Identity*, London, Lawrence & Whisart, 1990.
- *Ethnicity, Identity and Difference*, «Radical America», 23, 4, 1989.
- Hammami R., *Palestinian NGOs Since Oslo. From Ngo Politics to Social Movements?*, «Middle East Report», 214, 30, 1, 2000.
- Hammarberg T., *The Palestinian Refugees: after five decades of betrayal - time at last?*, Norstedts Tryckeri, MENA-projektet, 2000.
- Hammer J., *Palestinians Born in Exile. Diaspora and the Search for a Homeland*, Austin, University of Texas Press, 2005.
- Hanafi S., *Palestinian Refugee Camps in Lebanon. Laboratories of State Making, of Discipline and of Islamist Radicalism*, in Lentin R. (ed.), *Conceptualizing Palestine*, Zed Books, in corso di stampa.
- *The Nahr al-Bared camp as a space of exception*, «The Daily Star-Lebanon», 6 dicembre 2007.
- *Spacio-cide and bio-politics: Israeli colonial project. From 1947 to the Wall*, in Sorkin M. (ed.), *Against the Wall. Israel's Barrier to Peace*, New York, The New Press, 2005.
- *Carta d'identità temporanea per un tempo illimitato*, in Hilal S., Petti A. (a c. di), *Senza stato una nazione*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.
- *Capital désobéissant? Les hommes d'affaires palestiniens de la diaspora et la construction de l'entité palestinienne*, in Bocco R., Destremau B., Hannoyer J. (eds.), *Palestine, Palestiniens. Territoire national, espaces communautaires*, Beyrouth, Cermoc, 1997.
- Hanafi S., Tabar L., *The Emergence of a Palestinian Globalized Elite. Donors, International Organizations and Local NGOs*, Jerusalem, The Institute of Palesatine Studies and Muwatin, 2005.
- Hardt M. e Negri T., *Impero*, Milano, Rizzoli, 2003.
- Harrell-Bond B. E., *L'esperienza dei rifugiati in quanto beneficiari d'aiuto*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005.
- *Camps: Literature Review*, «Forced Migration Review», 2, 1998.
- *Imposing Aid: Emergency Assistance to Refugees*, Oxford, Oxford University Press, 1986.
- Harrell-Bond B. E., Voutira E., *In Search of the Locus of Trust: The Social World of the Refugee Camp*, in Daniel E. V., Knudsen J. C. (eds.), *Mistrusting Refugees*, California, University of California Press, 1995.
- Harrell-Bond B., Voutira E., Leopold M., *Counting the refugees: gifts, givers, patrons and clients*, «Journal of Refugee Studies», 5, ¾, 1992.

- Harrell-Bond B. E., Wilson K., *Dealing with Dying: Some Anthropological Reflections on the need for Assistance by Refugee Relief Programmes for Bereavement*, «Journal of Refugee Studies», 3, 3, 1990.
- Hart J., *UNRWA & Children: Some thoughts on an uneasy relationship*, in UNRWA. *A history within History*, Atti del seminario del CERMOOC Research Programme, Amman (Giordania), 9-11 ottobre 1998.
- Hasan-Rokem G., Dundes A., *The wandering Jew: essays in the interpretation of a Christian legend*, Bloomington, Indiana University Press, 1986.
- Hawary M., *Between the Right of Return and Attempts of Resettlement*, in Ginat J.- Perkins E. J. (eds.), *The Palestinian Refugees. Old Problems – New Solution*, Brighton, Sussex Academic Press, 2001.
- Heyman J. M'C., *Respect for outsiders? Respect for the law? The moral evaluation of high-scale issues by US immigration officers*, «Journal of Royal Anthropological Institute», 6, 2000.
- Hink R., Pillsbury K., *The UNRWA School System and the Palestine Arab Refugee Problem*, Arizona, Arizona State University Tempe, 1991.
- Hlehel A., *La lingua araba è il muro protettivo della nostra identità*, in Hilal S., Petti A. (a c. di), *Senza stato una nazione*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.
- Hobart M. (ed.), *An Anthropological Critique of Development: the Growth of Ignorance*, London, Routledge, 1993.
- Hobsbawm E., Ranger T., *The Invention of Tradition*, New York, Columbia University Press, 1983.
- Horani K., *L'arte in Palestina è influenzata dall'esperienza della prigionia e dell'esilio*, in Hilal S., Petti A. (a c. di), *Senza stato una nazione*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.
- Hours B., *L'ideologia umanitaria. Lo spettacolo dell'alterità perduta*, Torino, L'Harmattan Italia, 1999.
- Hudson M., *Palestinians in Lebanon: The Common Story*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.
- Hyndman M., *Refugees self-management and the question of governance*, «Refuge», 16, 2, 1997.
- Ignatieff M., *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Milano, Feltrinelli, 2003.
- Illich I., *Bisogni*, in Sachs W. (a c. di), *Dizionario dello sviluppo*, Torino, EGA, 2004.
- Indra D., *The spirit of the gift and the politics of resettlement: the Canadian private sponsorship of South East Asians*, in Robinson V. (ed.), *The International Refugee Crisis: British and Canadian Responses*, London, MacMillan, 1993.
- Itani F., *Inchiesta sulla presenza di al Qaeda in Libano*, «Le Monde diplomatique», inserto de «il manifesto», febbraio 2008.
- Jaber H. M., *Le camp de Wihdat a la croisée des territoires*, in Bocco R., Destremau B., Hannover J.(eds.), *Palestine, Palestiniens. Territoire national, espaces communautaires*, Beyrouth, Cermoc, 1997.
- Jacobsen K., *The Forgotten Solution: Local Integration for Refugees in Development Countries*, UNHCR, Working Paper, n.45, 2001.
- Jayyusi L., *The Grammar of Difference: the Palestinian/Israeli Conflict as a Moral Site*, in Moors A., Van Teeffelen T., Kanaana S., Abu Ghazaleh I. (eds.), *Discourse and Palestine: Power, Text, and Context*, Amsterdam, Het Spinhuis, 1995.
- Jedlowski P., *Memoria individuale e memoria collettiva*, «Comunicazione sociale», luglio-settembre, 1999.  
- *Memoria, esperienza e modernità*, Milano, Franco Angeli, 1989.
- Kabera J., *The Refugee Problem in Uganda*, in J. R. Rogge (ed.), *Refugees: A Third World Dilemma*, Totowa, Rowman and Littlefield, 1987.
- Kakim F., *Damasco: messaggio ricevuto*, «Limes», 2, 2003.

- Kananna S., *L'identità araba*, in Hilal S., Petti A. (a c. di), *Senza stato una nazione*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.
- Karamé C., *Ong, autorità palestinese e bailleurs de fonds. Quelques pistes de recherche*, in Bocco R., Destremau B., Hannoyer J. (eds.), *Palestine, Palestiniens. Territoire national, espaces communautaires*, Beyrouth, Cermoc, 1997.
- Kaufmann G., *Watching the Developers: A Partial Ethnography*, in Grillo R. D., Stirrat R. L. (eds.), *Discourses of Development. Anthropological Perspectives*, Oxford-New York, Berg, 1997.
- Kearney M., *Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective*, Boulder, Westview Press, 1996.  
- *The Local and the Global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism*, «Annual Review of Anthropology», 1995.
- Khalidi R., *Identità palestinese. La costruzione di una moderna coscienza nazionale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.  
- *The Palestinians and 1948: the underlying causes of failure*, in Rogan E. L., Shlaim A. (eds.), *The War for Palestine. Rewriting the History of 1948*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.  
- *Observation on the Right of Return*, «Journal of Palestine Studies», XXI, 2, 1992.  
- *Under Siege: PLO Decision making during the 1982 war*, New York, Columbia University Press, 1986.
- Khalidi W., *Conflict and Violence in Lebanon. Confrontation in the Middle East*, «Harvard Studies in International Affairs», 38, 1979.
- Kibreab G., *Revisiting the Debate on People, Place, Identity and Displacement*, «Journal of Refugee Studies», 12, 4, 1999.
- Kimmerling B., Migdal J. S., *Palestinians: The Making of a People*, New York, Free Press, 1993.
- Kinsella K., *Palestinian Population Projections for 16 Countries of the World, 1990 to 2010*, Washington D.C., Bureau of the Census Center for International Research, 1991.
- Knudsen J. C., *Therapeutic Strategies for Refugee Coping*, «Journal of Refugee Studies», 4, 1, 1991.
- Kumar A., *Passport Photos*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 2000.
- La Cecla F., *Mente locale. Per un'antropologia dell'abitare*, Elèuthera, 1993.
- Lanternari V., *L'«incivilimento dei barbari». Identità, migrazioni e neo-razzismo*, Bari, Edizioni Dedalo, 1983.
- Larrain J., *Theories of Development: Capitalism, Colonialism and Dependency*, Cambridge, Polity, 1989
- Latouche S., *L'occidentalizzazione del mondo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.
- Latte Abdallah S., *Images réfugiées: Construire une invisibilité et une visibilité historiques*, in Latte Abdallah S. (ed.), *Images aux frontières. Représentations et constructions sociales et politiques. Palestine, Jordanie 1948-2000*, Beyrouth, Institut Français du Proche-Orient, 2005.  
- *Relief and Refugees' Family Structures: Administrative Visions of Family*, in UNRWA. *A history within History*, Atti del seminario del CERMOC Research Programme, Amman (Giordania), 9-11 ottobre 1998.
- Leach E. R., *Social Anthropology*, London, Fontana, 1982.
- Leone G., *La memoria autobiografica. Conoscenza di sé e appartenenze sociali*, Roma, Carocci editore, 2001.
- Lesch A. M., *Palestinians in Kuwait*, «Journal of Palestine Studies», XX, 4, 1991.
- Lévi-Strauss C., *Elogio dell'antropologia*, in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Torino, Einaudi, 1967.
- Lewis B., *Le molte identità del Medio Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2000.
- Long N., Long A., *Battlefields of Knowledge*, London, Routledge, 1992.
- Macrae J., *Aiding Recovery? The Crisis of Aid in Chronic Political Emergencies*, London-New York, Zed Books, 2001.

- Maley W., *A new Tower of Babel? Reappraising the architecture of refugee protection*, in Newman E., van Selm J. (eds.), *Refugees and forced displacement: International security, human vulnerability, and the state*, Tokio-New York-Paris, 2003.
- Malighetti R. (a c. di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Roma, Meltemi, 2005.
- *Emergenza come fine dello sviluppo. Le alternative dei favelados di Rio de Janeiro*, «I quaderni del CREAM», II, 2004.
  - (a c. di), *Antropologia applicata*, Milano, Edizioni Unicopli, 2001.
- Malkki L., *News from nowhere. Mass displacement and globalized 'problems of organization'*, «Ethnography», 3, 3, 2002.
- *Refugees and exile: from 'refugee studies' to the national order of things*, «Annual Review of Anthropology», 24, 1995.
  - *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, London e Chicago, University of Chicago Press, 1995a.
  - *Citizens of Humanity: Internationalism and the Imagined Community of Nations*, «Diaspora», 3(1), 1994.
  - *The National Geographic: Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees*, «Cultural Anthropology», 7, 1, 1992.
  - *Context and Consciousness: Local Conditions for the Production of Historical and National Thought among Hutu Refugees in Tanzania*, in R. G. Fox (ed.), *Nationalist Ideologies and the Production of National Culture*, Washington, American Anthropological Association, 1990.
- Mannur A., *Postscript: Cyberscapes and the Interfacing of Diasporas*, in Brazil J. E., Mannur A. (eds.), *Theorizing Diasporas*, Oxford, Blackwell Publishing, 2003.
- Marchetti C., *Un mondo di rifugiati. Migrazioni forzate e campi profughi*, Bologna, EMI, 2006.
- *La geografia del campo: 'fuori' vs 'dentro'*, in Boano C., Floris F. (a c. di), *Città nude. Iconografia dei campi profughi*, Milano, FrancoAngeli, 2005.
- Marcon G., *Le ambiguità degli aiuti umanitari. Indagine critica sul Terzo settore*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- Marcus G., *Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography*, «Annual Review of Anthropology», 24, 1995.
- Markowitz L., *Finding the Field: Notes on the Ethnography of NGOs*, «Human Organization», 60, 1, 2001.
- Marienstras R., *On the notion of diaspora*, in Chaliand G. (ed.), *Minority peoples in the age of nation-states*, London, Pluto, 1989.
- Marolo B., *Nell'inferno Libano*, Milano, Sugarco Edizioni, 1986.
- Marrus M., *The Unwanted: European Refugees in the Twentieth Century*, New York, Oxford University Press, 1985.
- Martin S. F., Weiss Fagen P., Jorgensen K., Mann-Bondat L., Schoenholtz A., *The Uprooted. Improving Humanitarian Responses to Forced Migration*, Oxford, Lexington Books, 2005.
- Marx E., *The Social World of Refugees: A conceptual Framework*, «Journal of Refugee Studies», 3, 3, 1990.
- Masalha N., *The Historical Roots of the Palestinian Refugee Question*, in Aruri N. (ed.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, London, Pluto Press, 2001.
- Massad J., *Return or Permanent Exile?*, in Aruri N. (ed.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, London, Pluto Press, 2001.
- Massoulié F., *I conflitti del Medio Oriente*, Firenze, Giunti, 1993.
- Mattera O., *Il fronte nord, spina nel fianco di Gerusalemme*, «Limes», 2, 2003.
- Mauss M., *The Gift*, New York, Free Press, 1925.
- Melander G., Nobel P., *African Refugees and the Law*, Uppsala, Scandinavian Institute of African Studies, 1978.

- Mercer K., *Diaspora Culture and the Dialogic Imagination: The Aesthetics of Black Independent Film in Britain*, in Brazil J. E., Mannur A. (eds.), *Theorizing Diasporas*, Oxford, Blackwell Publishing, 2003.
- Mesnard P., *Attualità della vittima: la rappresentazione umanitaria della sofferenza*, Verona, Ombre Corte, 2004.
- Metha L., *The World Bank and its emerging knowledge empire*, «Human Organization», 60 (2), 2001.
- Migdal J. S., *Palestinian Society and Politics*, New York, Princeton University Press, 1980.
- Mohann G., *Diaspora and Development*, in Robinson J. (ed.), *Development and Displacement*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- Montesperelli P. *Sociologia della memoria*, Roma-Bari, Editori Laterza, 2003.
- Morris B., *Esilio. Israele e l'esodo palestinese 1947-1949*, Milano, Rizzoli, 2005.
- *1948. Israele e Palestina tra guerra e pace*, Milano, Rizzoli, 2004.
  - *Vittime. Storia del conflitto arabo-sionista 1881-2001*, Milano, Rizzoli, 2001.
  - *Revisiting the Palestinian Exodus of 1948*, in Rogan E. L., Shlaim A. (eds.), *The War for Palestine. Rewriting the History of 1948*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001a.
- Mosse D., *Process-Oriented Approaches to Development Practice and Social Research*, in Mosse D., Farrington J., Rew A. (eds.), *Development as Process. Concepts and methods for working with complexity*, London and New York, Routledge, 2006.
- *Global Governance and the Ethnography of International Aid*, in Mosse D., Lewis D. (eds.), *The Aid Effect. Giving and Governing in International Development*, London, Pluto Press, 2005.
  - *Cultivating development : an ethnography of aid policy and practice*, London, Pluto Press, 2004.
- Mosse D., Lewis D. (eds.), *The Aid Effect. Giving and Governing in International Development*, London, Pluto Press, 2005.
- Moughrabi F., *The Palestinians After Lebanon*, «Arab Studies Quarterly», 5, 1983.
- Nasrallah F., *Lebanese Perceptions of the Palestinians in Lebanon: Case Studies*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.
- Nassif-Debs M., *Liban: Le spectre de la guerre civile dans le banlieue sud de Beyrouth*, [http://www.aloufok.net/article.php?id\\_article=4401](http://www.aloufok.net/article.php?id_article=4401), 31 gennaio 2008.
- Nerini M., *Il Libano tornerà indipendente*, «Limes», 2, 2003.
- Obank M., Shimon S., *A Crack in the Wall. New Arab Poetry*, London, Saqi Books, 2001.
- Ohrstrom L., *Palestinians pay price of decades of state neglect. Recent symbolic gestures do little to improve living conditions in camps*, «The Daily Star-Lebanon», 11 giugno 2007a.
- *Hundreds of thousands of refugees look to UNRWA to meet basic needs*, «The Daily Star-Lebanon», 11 giugno 2007b.
  - *Nahr al-Bared children lose hope amid squalor*, «The Daily Star-Lebanon», 2 giugno, 2007c.
  - *Twin refugee crises tax capacity of relief agencies*, «The Daily Star-Lebanon», 5 giugno, 2007d.
- Oliverio A., *Ricordi individuali, memorie collettive*, Torino, Einaudi, 1994.
- Olivier de Sardan J.-P., *Anthropology and Development. Understanding Contemporary Social Change*, London-New York, Zed Books, 2005.
- Ong A., *Buddha Is Hiding. Refugees, Citizenship, the New America*, Berkeley, University of California Press, 2003a.
- *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*, Milano, Cortina, 2003b.
  - *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*, Durham, Duke University Press, 1999.
- Palumbo M., *The Palestinian Catastrophe: The 1948 Expulsion of a People from Their Homeland*, London, Faber, 1987.
- Ortner S. B., *Anthropology and Social Theory. Culture, Power and the Acting Subject*, Durham and London, Duke University Press, 2006.

- Padilla A. M. (ed.), *Acculturation: Theory, Models and Some New Findings*, Boulder, Westview Press, 1980.
- Palestine Liberation Organization Representative in Lebanon, Media Information Office Study Committee, *Needs of the Palestinian Refugees in Lebanon. Field Study*, 2007.
- Pandolfi M., *La scena contemporanea: paradossi etici e politici*, in Callari Galli M., Guerzoni G., Riccio B. (a c. di), *Culture e conflitto*, Rimini, Guaraldi Universitaria, 2005.
- *Contract of Mutual (In)Difference: Governance and Humanitarian Apparatus in Contemporary Albania and Kosovo*, «Indiana Journal of Global Legal Studies», 10 (1), 2003.
- Pappé I., *Storia della Palestina moderna. Una terra, due popoli*, Torino, Einaudi, 2005.
- Parsons A., *The United Nations and the Palestine Refugees, with Special Reference to Lebanon*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.
- Pasquali Lasagni C., *Il vuoto dell'OLP nei campi profughi palestinesi in Libano*, in Emiliani M. (a c. di), *Hamas alla riprova del governo. La Palestina sull'orlo della guerra civile*, Bologna, il Ponte, 2007.
- Pazzagli I. G., *Contesti umanitari e periferie emergenti: la cooperazione internazionale e i nomadismi della contemporaneità*, in Callari Galli M. (a c. di), *Nomadismi contemporanei. Rapporti tra comunità locali, stati-nazione e flussi culturali globali*, Rimini, Guaraldi, 2004.
- Perrot M. D., Sabelli F., Rist G. (a c. di), *Dérives humanitaires. États d'urgence et droit d'ingérence*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- Perrucci G., *Tradizioni dell'abitare. Ricerche di Antropologia urbana e rurale*, Pescara, Edizioni Universitarie, 1997.
- Peteet J. M., *From Refugees to Minority: Palestinians in Post-War Lebanon*, «Middle East Report 200», luglio-settembre, 1996.
- *Transforming Trust: Dispossession and Empowerment among Palestinian Refugees*, in Daniel E. V., Knudsen J. C. (eds.), *Mistrusting Refugees*, California, University of California Press, 1995.
- *Gender in Crisis: Women and the Palestinian Resistance Movement*, New York-Oxford, Columbia University Press, 1991.
- *Socio-Political Integration and Conflict Resolution in the Palestinian Camps in Lebanon*, «Journal of Palestine Studies», 16, 1987.
- Picard E., *Lebanon: A Shattered Country*, New York, Holmes and Meier, 1996.
- Piffero E., *Israele, il mondo arabo e la sfida di Hamas al governo*, in Emiliani M. (a c. di), *Hamas alla prova del governo. La Palestina sull'orlo della guerra civile*, Bologna, Casa editrice il Ponte, 2007.
- Pitner J., *NGOs' Dilemmas*, «Middle East Report», 214, 30, 1, 2000.
- Plascov A., *The Palestinian Refugees in Jordan 1948-1957*, London, Frank Cass, 1981.
- Pratesi Innocenti C., *Ibuka. Pratiche, politiche e rituali commemorativi della diaspora ruandese*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005.
- Pulfer G., Gassner I. J., *UNRWA between Refugee Aid and Power Politics*, New York, Badil, 1987.
- Quaranta I., *Introduzione*, in Quaranta I. (a c. di), *Sofferenza sociale*, Roma, Meltemi, 2006.
- Rahnema M., *Partecipazione*, in Sachs W. (a cura di), *Dizionario dello sviluppo*, Torino, EGA, 2004.
- Rahola F., *Rappresentare gli 'spazi del fuori'. Note per un'etnografia dei campi profughi*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005.
- *Zone definitivamente temporanee. I luoghi dell'umanità in eccesso*, Verona, Ombre Corte, 2003.
- Raimondi A., Antonelli G., *Manuale di cooperazione allo sviluppo. Linee evolutive, spunti problematici, prospettive*, Torino, SEI, 2001.

- Rampoldi G., *Lo spettro della Guerra civile su un paese conteso da troppi*, «La Repubblica», 24 gennaio 2007.
- Ranuzzi de' Bianchi M., *Hamas, un'armata islamista nel risiko iraniano*, in Emiliani M. (a c. di), *Hamas alla prova del governo. La Palestina sull'orlo della guerra civile*, Bologna, Casa editrice il Ponte, 2007.
- Raper M., *Changing Roles of NGOs in Refugee Assistance*, in Newman E., van Selm J. (eds.), *Refugees and forced displacement: International security, human vulnerability, and the state*, Tokio-New York-Paris, United Nations University Press, 2003.
- Rapport N., Dawson A. (eds.), *Migrants of Identity. Perceptions of Home in a World of Movement*, Oxford-New York, Berg Press, 1998.
- Riccio B., *Toubab e vu cumprà : transnazionalità e rappresentazioni nelle migrazioni senegalesi in Italia*, Padova, Cleup, 2007.
- *Migrazioni transnazionali: il declino dello stato nazionale?*, in Callari Galli M. (a c. di), *Nomadismi contemporanei. Rapporti tra comunità locali, stati-nazione e 'flussi culturali globali'*, Guaraldi, Rimini, 2004.
- *Migranti senegalesi e operatori sociali nella riviera romagnola. Una etnografia multi-vocale del fenomeno migratorio*, «La Ricerca Folklorica», 44, 2001.
- Rieff D., *Un giaciglio per la notte: il paradosso umanitario*, Roma, Carocci, 2003.
- Robbins B., *Some Versions of US Internationalism*, «Social Text», 45, 1995.
- Rosen L., *Bargaining for Reality. The Construction of Social Relations in a Muslim Community*, Chicago, University of Chicago Press, 1984.
- *The Social and Conceptual Framework of Arab-Berber Relations in Central Morocco*, in Gellner E., Micaud C. (eds.), *Arabs and Berber*, London, Health and Co., 1972.
- Rossetti G., *Terra incognita. Antropologia e cooperazione: incontri in Africa*, Catanzaro, Rubettino, 2004.
- Rougier B., *Dal Libano alla penisola Arabica. Islamisti sunniti e Hezbollah*, «Le Monde diplomatique», inserto de «il manifesto», gennaio 2007.
- Rubenberg C., *The Palestine Liberation Organization: Its Institutional Infrastructure*, Belmont, Institute of Arab Studies, 1983.
- Rubin N., *Africa and Refugees*, «African Affairs», 73, 1974.
- Sabelli F., *Ricerca antropologica e sviluppo*, Torino, Edizioni Gruppo Abele, 1994.
- Sabelli F., Rist G., Pierrot M. D., *Dérives Humanitaires. États d'urgence et droit d'ingèrence*, Paris, Presse Universitaires de France, 1994.
- Sachs W. (ed.), *Dizionario dello sviluppo*, Torino, Edizioni Gruppo Abele, 2000.
- Safran W., *Diasporas in modern societies: myths of homeland and return*, «Diaspora», 1 (1), 1991.
- Said E., *La fine del processo di pace*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 2002a.
- *La questione palestinese*, Roma, Gamberetti ed., 1995.
- *After the Last Sky: Palestinian lives*, London, Faber, 1986.
- *The Mind of Winter: Reflections on Life in Exile*, «Harper's», September, 1984.
- Said W., *The Obligations of Host Countries to Refugees under International Law: The Case of Lebanon*, in Aruri N. (ed.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, London, Pluto Press, 2001.
- Saint-Blancat C., *L'Islam della diaspora*, Roma, Edizioni Lavoro, 1995.
- Salam N. A., *Between Repatriation and Resettlement: Palestinian Refugees in Lebanon*, «Journal of Palestine Studies», 24, 1, 1994.

- Salih R., *La Palestina è il volto oscuro dell'occidente*, in Hilal S., Petti A. (a c. di), *Senza stato una nazione*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.
- Salzman P. C., *Ideology and Change in Tribal Society*, «Man», 13, 1978.
- Samaha N., Ghazal R., *Northeners brace themselves as army forges into Nahr al-Bared*, «The Daily Star-Lebanon», 2 giugno 2007.
- Sanbar E., *Il palestinese. Figure di un'identità: le origini e il divenire*, Milano, Jaca Book, 2005.
- Sayigh R., *Palestinian refugees in Lebanon: No work, no space, no future*, «Middle East International», 656, 2001.
- *Palestinian Refugees in Lebanon: Implantation, Transfer or Return?*, «Middle East Policy», 8,1, 2001a.
  - *Lebanon's Palestinians and the Israeli withdrawal*, «Middle East International», 626, 2000.
  - *Palestinian Camp Women as Tellers of History*, «Journal of Palestine Studies», 27, 2, 1998.
  - *Palestinians in Lebanon: Harsh Present, Uncertain Future*, «Journal of Palestine Studies», 25, 1, 1995.
  - *Too Many Enemies. The Palestinian Experience in Lebanon*, London and New Jersey, Zed Books, 1994.
  - *Palestinians in Lebanon: Insecurity and Flux*, in Bramwell A. (ed.), *Refugees in the Age of Total War*, London, Unwin Hyman, 1988.
  - *Palestinians in Lebanon*, relazione tenuta al *Symposium on Twentieth Century Refugees in Europe and the Middle East*, Oxford, agosto 1985.
  - *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries*, London, Zed Press, 1979.
  - *Sources of Palestinian Nationalism: A Study of a Palestinian Camp in Lebanon*, «Journal of Palestine Studies», 6, 4, 1977b.
  - *Palestinian identity: an experience of statelessness*, «The Middle East», April, 30, 1977a.
  - *The Palestinian Identity Among Camp Residents*, «Journal of Palestine Studies», 6, 1977c.
- Sayigh Y., *Armed Struggle and the Search for State. The Palestinian National Movement, 1949-1993*, Oxford, Clarendon Press, 1997.
- Schiff B. N., *The Development of UNRWA Administration 1950-1990*, in *UNRWA. A history within History*, Atti del seminario del CERMOC Research Programme, Amman (Giordania), 9-11 ottobre 1998.
- *Refugees unto the Third Generation: UN Aid to Palestinians*, New York, Syracuse Univ. Press, 1995.
- Schulz H. L., *The Palestinian Diaspora. Formation of Identities and Politics of Homeland*, London, Routledge, 2003.
- *The Reconstruction of Palestinian Nationalism: Between Revolution and Statehood*, Manchester, Manchester University Press, 1999.
- Scott J.C., *Il dominio e l'arte della resistenza. I 'verbali segreti' dietro la storia ufficiale*, Elèuthera, 2006.
- *Seeing like a State. How certain schemes to improve the human conditions have failed*, New Haven, Yale University Press, 1998.
- Serhan B., Tabari S., *Palestinian Refugee Children and Caregivers in Lebanon*, in Chatty D., Hundt G. L. (eds.), *Children of Palestine. Experiencing Forced Migration in the Middle East*, New York-Oxford, Berghahn Books, 2005.
- Shami S., *Transnationalism and Refugee Studies: Rethinking Forced Migration and Identity in the Middle East*, «Journal of Refugee Studies», 9, 1, 1996.
- Sharif M. B., *Strangers in Palestine*, London, The Morssett Press, 1970.
- Shehadeh R., *The Third Way: a journal of life in the West Bank*, London, Quartet Books, 1982.
- Shiblak A., *Statelessness among Palestinian Refugees*, Paper presented at the Stocktaking Conference on Palestinian Refugee Research in Ottawa, Canada, June 17-20, 2003.
- *Palestinians in Lebanon and the PLO*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.
  - *Residency Status and Civil Rights of Palestinian Refugees in Arab Countries*, «Journal of Palestine Studies», XXV, 3, 1996.
  - *A Time of Hardship and Agony: Palestinian Refugees in Libya*, «Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture», 2, 4, 1995.
- Siddiq M., *On Ropes of Memory: Narrating the Palestinian Refugees*, in Daniel E. V., Knudsen J. C. (eds.), *Mistrusting Refugees*, Berkeley, Los Angeles-London, University of California Press, 1995.

- Simpson J., *The Refugee Problem: Report of a Survey*, London, Oxford University Press, 1939.
- Stebbing J., *UNRWA: An Instrument of Peace in the Middle East*, «International Relations», maggio 1985.
- Suleiman J., *The Palestinian Liberation Organization: From the Right of Return to Bantustan*, in Aruri N. (ed.), *Palestinian Refugees. The Right of Return*, London, Pluto Press, 2001.
- *The Current Political, Organizational, and Security Situation in the Palestinian Refugee Camps of Lebanon*, «Journal of Palestine Studies», 29, 1, 1999.
  - *Palestinians in Lebanon and the Role of Non-governmental Organizations*, «Journal of Refugee Studies», 10, 3, 1997.
- Takkenberg L., *The Status of Palestinian Refugees in International Law*, Oxford, Clarendon Press, 1998a.
- *The Juridical Framework of UNRWA's Mandate Concerning Humanitarian Aid and Development*, in UNRWA. *A history within History*, atti del seminario del CERMOC Research Programme, Amman, Jordan, 9-11 ottobre 1998b.
- Tamari S., *Social Science Research in Palestine: A Review of Trends and Issues*, in in Bocco R., Destremau B., Hannoyer J. (eds.), *Palestine, Palestiniens. Territoire national, espaces communautaires*, Beyrouth, Cermoc, 1997.
- Tambiah S., *Culture, Thought, and Social Action: An Anthropological Perspective*, Cambridge, Harvard University Press, 1985.
- Tannock S., *Nostalgia Critique*, «Cultural Studies», 9, 3, 1995.
- Tölölyan K., *The nation-states and its others: in lieu of a preface*, «Diaspora», 1, 1, 1991.
- Traboulsi F., *A History of Modern Lebanon*, London, Pluto Press, 2007.
- Trouillot M. R., *The anthropology of the State in the age of globalization*, «Current Anthropology», 42, 1, 2001.
- Turki F., *The Disinherited: Journal of a Palestinian Exile*, London, Modern Reader, 1974a.
- *To Be a Palestinian*, «Journal of Palestine Studies», 3, 3, 1974b.
- Turton D., *The International Refugee Regime: 'normalizing' the refugee*, in Robinson J. (ed.), *Development and Displacement*, New York, Oxford University Press, 2002.
- Turner V., *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell University Press, 1967.
- UNRWA, *Instructions Concerning Registration and Eligibility*, in Takkenberg L., *The Status of Palestinian Refugees in International Law*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- .
- Vacchiano F., *Cittadini sospesi: violenza e istituzioni nell'esperienza dei richiedenti asilo in Italia*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005.
- Van Aken M., (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005.
- *Introduzione*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005a.
  - *Il dono ambiguo: modelli d'aiuto e rifugiati palestinesi nella valle del Giordano*, in Van Aken M. (a c. di), *Rifugiati*, Roma, Meltemi, 2005b.
  - *Landscape in the Jordan Valley: The View through Development*, in Latte Abdallah S. (ed.), *Images aux frontières. Représentations et constructions sociales et politiques. Palestine, Jordanie 1948-2000*, Beyrouth, Institut Français du Proche-Orient, 2005c.
  - *Facing Home. Palestinian Belonging in a Valley of Doubt*, Netherlands, Shaker, 2003.
  - *Dancing Development: Contesting dabke in the Jordan Valley*, «Series on Music and Migration», Sussex, University of Sussex, 2003a.
  - *The Relief of Development: Refugees as Farmers in the Jordan Valley*, in UNRWA. *A history within History*, Atti del seminario del CERMOC Research Programme, Amman (Giordania), 9-11 ottobre 1998.
- Van Gennep A., *The Rites of Passage*, Chicago, University of Chicago Press, 1960.
- Van Hear N., *Conclusion: Re-casting Societies in Conflicts*, in Van Hear N., McDowell C. (eds.), *Catching Fire. Containing Forced Migration in a Volatile World*, Oxford, Lexington Books, 2006.
- *New Diasporas. The mass exodus, dispersal and regrouping of migrant communities*, London, UCL Press, 1998.

Verdirame G., Harrell-Bond B., *Rights in Exile. Janus-Faced Humanitarianism*, New York, Oxford, Berghahn Books, 2005.

Vereni P., *Vite di confine. Etnicità e nazionalismo nella Macedonia occidentale greca*, Roma, Meltemi, 2004.

Volpini D., *Antropologia e sviluppo. Linee epistemologiche per un'antropologia dello sviluppo*, Roma, Consorzio TCS, 1992.

Weighill M.-L., *Palestinians in Exile: Legal, Geographical and Statistical Aspects*, in Karmi G., Cotran E. (eds.), *The Palestinian Exodus. 1948-1998*, Reading, Ithaca Press, 1999.

- *Palestinians in Lebanon: The Politics of Assistance*, «Journal of Refugee Studies», Special Issue: Palestinians in Lebanon, 10, 3, 1997.

Williams B.T., *A State of Perpetual Wandering: Diaspora and Black British Writers*, «Journal of Postcolonial Studies», 1999.

Yasin A. Q., *Palestinians in Egypt*, «al-Majdal», giugno 1999, [www.badil.org](http://www.badil.org).

Zaatari M., *Palestinians protest 'random' attack on camp*, «The Daily Star-Lebanon», 2 giugno 2007.

Zakaria M., *Essere palestinese significava essere sempre fuori luogo*, in Hilal S., Petti A. (a c. di), *Senza stato una nazione*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.

Zambelli E. *Paris, Texas, Tel Aviv – a feminist practitioner's reflection on the public, the private and the political spaces for international cooperation in Palestine*, in Macchi S., Zambelli E. (eds.), *Women's networking across borders - cooperation, diaspora and migrations between Italy and the Middle East*, CIRPS-SPED, 2007.

Zetter R. W., *International Perspective on Refugee Assistance*, in Ager A. (ed.), *Refugees. Perspective on the Experience of Forced Migration*, London-New York, Continuum, 1999.

- *Shelter Provision and Settlement Policies for Refugees. A State of the Art Review*, «Studies on Emergencies and Disaster Relief», 2, Nordiska Afrikaninstitutet, 1995.

- *Labelling Refugees: Forming and Transforming an Identity*, «Journal of Refugee Studies», 4, 1, 1991.

Zolo D., *Diritto internazionale e guerra umanitaria*, «Giano, Pace ambiente problemi globali», gennaio-aprile, n. 37, 2001.

- *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Torino, Einaudi, 2000.

Zureik E., *Palestinian Refugees and the Peace Process*, Washington D.C., Institute for Palestine Studies, 1996.

### *Documenti ufficiali consultati*

Official Records of the General Assembly, Third Session 1948-1949, Plenary: General Series A/661-750 COPY 3, documento A/689, *Progress Report of the UN acting Mediator on Palestine*, Paris, United Nations, 18 ottobre 1948.

Official Records of the General Assembly, *Final Report of United Nations Economic Survey Mission for the Middle East*, documento A/AC. 25/6 PART 1, *An Approach to Economic Development in Middle East*, New York, United Nations, 23 dicembre 1949.

UNGA res. 302, IV, 8 dicembre 1949.

UNISPAL, Official Records of the General Assembly, Third Session, Supplement n. 11, documento A/648, *Progress Report of the U.N. Mediator on Palestine submitted to the Secretary-General for the Transmission to the members of U. N.*, New York, United Nations, 16 settembre 1948.

UNISPAL, Official Records of the General Assembly, Fifth Session, Supplement n. 19, documento A/1451/Rev. 1, *Interim Report of the Director of UNRWA*, New York, United Nations, 1951.

UNISPAL, Official Records of the General Assembly, Seventh Session, Supplement n. 13, documento A/2171, *Annual Report of the Director of the UNRWA to the General Assembly*, Annex A, New York, United Nations, 1952.

UNISPAL, Official Records of the General Assembly, Thirty-eight Session, Supplement n. 13, documento A/38/13, *Report of the Commissioner-General of UNRWA to the General Assembly*, New York, United Nations, 1983.

### Articoli elettronici

Achcar G., *La guerra dei 33 giorni e la risoluzione 1701 dell'Onu*, [www.erreinfo.altervista.org](http://www.erreinfo.altervista.org), 24 agosto 2006.

Ajjal-Social Communication Center (ed.), *Non-Governmental Organizations in the Palestinian Refugee Camps in Lebanon*, [www.arts.mcgill.ca/MEPP/PRRN/papers/ajjal\\_center/ngo\\_Lebanon.html](http://www.arts.mcgill.ca/MEPP/PRRN/papers/ajjal_center/ngo_Lebanon.html), novembre 2001

Amidi J., *Une guerre est finie? Passons a l'autre!*, <http://www.uffedieffe.com/interventizeta.php?id=1393&metro=esteri>, 26 agosto 2006.

Grossi S., *Nel rompicapo libanese*, [http://www.peacereporter.net/dettaglio\\_articolo.php?idc=0&idart=6686&type=Sent](http://www.peacereporter.net/dettaglio_articolo.php?idc=0&idart=6686&type=Sent), 9 novembre 2006.

Human Rights Watch, *Lebanon: Fighting at Refugee Camp Kills Civilians*, <http://hrw.org/english/docs/2007/05/23/leban015992.txt.htm>, 23 maggio 2007a.

- *Lebanon: End Abuse of Palestinians Fleeing Refugee Camp*, <http://hrw.org/english/docs/2007/06/13/leban016154.txt.htm>, 13 giugno 2007b.

- *Lebanon: Investigate Army Shooting of Palestinian Demonstrators*, <http://hrw.org/english/docs/2007/07/04/leban016351.txt.htm>, 4 luglio 2007c.

Nabulsi K., *The refugees' fury will be felt for generations to come*, <http://electronicintifada.net/v2/article5439.shtml>, 7 agosto 2006.

Naharnet, *Saniora: No to Naturalization of Palestinians*, <http://www.naharnet.com/domino/tn/NewsDesk.nsf/Lebanon/A730bb55356C3FB5C22573ED0046D83C?OpenDocument>, 12 febbraio 2008.

Newman M., *Return to Nahr al Bared*, <http://bodyontheline.wordpress.com/2008/01/14/return-to-nahr-al-bared/>, 2008.

Peteet J. M., *Lebanon: Palestinian refugees in the post-war period*, [www.writenet.org](http://www.writenet.org), 1997.

Symonds P., *Lebanese army lays siege to Palestinian refugee camp*, <http://www.countercurrents.org/symonds220507.htm>, 22 maggio 2007.

### Siti Internet consultati

- [www.unhcr.org](http://www.unhcr.org)
- [www.unrwa.org](http://www.unrwa.org)
- [www.europa.eu.int](http://www.europa.eu.int)
- [www.cisp-ngo.org](http://www.cisp-ngo.org)
- [www.CTM-LECCE.it](http://www.CTM-LECCE.it)
- [www.cesvi.org](http://www.cesvi.org)
- [www.coopi.org](http://www.coopi.org)
- [www.unponteper.it](http://www.unponteper.it)
- [www.humanserve.org/PRCS](http://www.humanserve.org/PRCS)
- [www.healthcaresociety.org](http://www.healthcaresociety.org)
- [www.npalebanon.org](http://www.npalebanon.org)
- [www.kanafani.dk](http://www.kanafani.dk)
- [www.socialcare.org](http://www.socialcare.org)
- [www.humanserve.org/PARD](http://www.humanserve.org/PARD)
- <http://almashriq.hiof.no/lebanon/300/360/362/najdeh>
- [www.nabaa-lb.org](http://www.nabaa-lb.org)
- [www.al-jana.com](http://www.al-jana.com)
- [www.cycshatila.org](http://www.cycshatila.org)