

El Líbano de 1975/1992, una sociedad compatible con el conflicto

PODER ARROYO MEDINA
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

La característica más destacada de la guerra del Líbano es su complejidad. Dicha complejidad se explica al considerar el conflicto como un proceso socio-histórico que evoluciona en su desarrollo, tanto interno como externo, en paralelo al sistema social que lo alberga. Es la evolución interna la que lo individualiza como sujeto de análisis, convirtiéndolo en un sistema que se autojustifica y autolegitima en el propio conflicto.

En la elaboración de este sistema están presentes causas objetivas fácilmente identificables —procesos de modernización incompletos de una sociedad sustentada en viejos equilibrios tradicionales, geopolítica de Oriente Medio, Cuestión Palestina, nacionalismo árabe, etc.—, pero también, una construcción simbólica cuyo elemento más sobresaliente es el de la *identidad colectiva*. Esa construcción simbólica refleja la forma de percibir y explicar los acontecimientos y tensiones cotidianas y, con ella se construye un discurso para la violencia y una cultura de la discordia, ambos actúan sobre una sociedad libanesa desestructurada, que encuentra en la guerra la forma de una nueva estructuración.

ABSTRACT

The most important feature in the Lebanon's war is its complexity. This complexity can be understood when we consider the conflict as a social and historical process, which improves its internal and external development, in parallel with the social system which accommodates it. It is its internal evolution that individualize it as analysis subject, reaching a system which is justified and legitimated by means of the conflict.

There are many objective reasons easily identifiable, in the creation of this system, like unfinished process of modernization in a society which is based on traditional and old balances, Middle East geopolitics, Palestinian issue, Arabic nationalism.... and a symbolic construction with *the collective identity* as principal element. This collective identity reflects the way of feeling and explaining events and daily tenseness. And a speech is built that legitimates violence as well as a culture of disagreement. Both of them, violence and disagreement, work at the Lebanon society. A society which is broken and which finds in the war the way of a new structure.

INTRODUCCIÓN

El 13 de abril de 1975 el asesinato de 27 palestinos a manos de milicianos falangistas, en el barrio cristiano de Ain ar-Rummnah, supone un punto de inflexión en la historia moderna del Líbano. Los analistas e historiadores parecen coincidir en considerar esa fecha como el inicio de la guerra. A partir de entonces, la tensión —ya existente en el seno de la sociedad libanesa— irá en aumento, adueñándose de Beirut Oeste y de algunos campos de refugiados palestinos, e iniciando los enfrentamientos armados entre barrios vecinos.

Pero, si hay algo que califica al conflicto libanés es su complejidad; guerra de religión, guerra internacional, guerra civil, enfrentamiento entre cristianos y musulmanes, entre árabes, entre árabes e israelíes... perspectivas diferentes de una misma y única realidad capaz de englobar toda esta multiplicidad.

Para explicar esta complejidad no basta solo con detenerse en el número y la naturaleza de sus causas, sino que hay que recurrir a la idea de que el conflicto, como proceso socio-histórico, evoluciona constantemente, tanto en su interior como en el exterior, de lo que se deriva un cambio permanente en aspectos referidos a su organización, estructura o dirección. Y al hecho de que el propio conflicto cambia en paralelo al espacio y al tiempo de la sociedad que lo sustenta.

El espacio y el tiempo —físicos y mentales— son las dos coordenadas que individualizan cada proceso social como un proceso histórico. Englobar ambas referencias con el fin de establecer un análisis socio-histórico, supone, en primer lugar, la necesidad de construir un discurso crítico renovado; para lo cual es necesario definir, campos de actuación, marcos de referencia e instrumentos metodológicos y léxicos apropiados. La búsqueda de dichos recursos discursivos depende en gran medida de aceptar la profunda vinculación

entre historia y sociología (así como de otras disciplinas) y, la *dependencia* que la primera manifiesta respecto de la segunda, en lo que concierne a una parte importante de su metodología y de sus bases teóricas, sin olvidar nunca la obligación de mantener la fidelidad a la sensibilidad histórica, y al hecho de que el objeto de análisis es un problema planteado en y desde la historia y lo específicamente histórico.

La sociología nos ofrece una tipología de modelos sociales generalizados, y unos conceptos teóricos que, al aplicarlos sobre los acontecimientos concretos y puntuales nos permiten extraer la continuidad que subyace en estos últimos, y mediante la cual llegamos a explicar la forma y el por qué de dichos acontecimientos. De esta forma, adoptando un conocimiento externo a ella, la historia avanza en su propio conocimiento y en la construcción de sus bases teóricas y de un lenguaje propio, que no es solo producto de la descripción de los acontecimientos, sino de la conceptualización analítica de los mismos¹.

EL CONFLICTO DEL LÍBANO: UN SUJETO DE ANÁLISIS HISTÓRICO-SOCIAL

En relación con lo anterior, la Guerra del Líbano constituye una realidad histórica única e irrepetible, con las suficientes señas de identidad como para poder abordar su estudio, como proceso social, de una forma individualizada.

Para llevar a cabo este análisis se debe establecer en primer lugar el enfoque sobre el que se va a trabajar; es decir, el conflicto puede ser tratado como el objeto de análisis, la finalidad consiste entonces, en definir sus características, sus factores constitutivos, sus actores y causas, estableciendo con ello el tipo de conflicto al que pertenece y su estructura.

Pero puede ser también, considerado como sujeto de análisis. En este caso es su evolución interna, como proceso social, la que se convierte en el tema de estudio, o lo que es lo mismo, la elaboración de un sistema social que nutre y se nutre a si mismo de ese conflicto y que se justifica y legitima, a su vez, mediante un sistema fuertemente simbólico construido por sus protagonistas, partiendo no solo de los hechos objetivos y concretos —esenciales para construir el conflicto—, sino también de elementos subjetivos y culturales —esenciales para desencadenar y mantener el conflicto—.

¹ Estas son las premisas técnico-metodológicas que guiaron mi memoria de licenciatura leída el 17 de septiembre de 1999, y que siguen rigiendo mi tesis doctoral, en curso, bajo la dirección de Elena Hernández Sandoica.

El estudio de ese sistema social implica encontrar las directrices y encuadres de la actuación colectiva, de los que derivarán las diferentes formas de percibir y explicar los acontecimientos y las tensiones cotidianas. Lo colectivo se carga en este contexto de significado cultural, y esta *culturalidad* revierte una vez más, en la concretización del conflicto, en forma de *identidad colectiva*, una identidad manifestada en los rituales y lenguajes comunes a través de los cuales se tejen los lazos de pertenencia que permiten unificar en lo comunitario todas o casi todas las respuestas individuales.

En el caso libanés lo comunitario y lo identitario adquieren un papel predominante en la configuración de todo el proceso; convirtiéndose en una de las directrices esenciales para entender gran parte de los hechos acaecidos entre 1975 y 1992.

Durante esos años, muchos son los acontecimientos que dan forma a lo que de manera general podemos llamar, el Conflicto del Líbano, y sobre todo los que van marcando las pautas internas y externas de su evolución y, que son al mismo tiempo, reflejo y causa de la completa evolución de la *sociedad en guerra* que los vive y genera.

En esa evolución se pueden establecer, al menos, dos grandes fases en las que los diversos protagonismos marcan las presencias y ausencias más destacadas. Un primer periodo (1975-1982) en el que la presencia palestina se convierte en un actor decisivo del transcurrir de los hechos. Es la etapa que la mayoría de los analistas consideran como un exponente más de las guerras árabes-israelíes, inserto en otro proceso de mayor amplitud, el de la Cuestión Palestina.

Desde finales de agosto de 1982 con la evacuación de los fedayyines palestinos de Beirut, se da paso a una segunda fase de la guerra, en la que el componente principal es el de una contienda civil donde la fragmentación del poder es absoluta y donde la violencia alcanza su grado máximo de tribalización, en manos de unos nuevos actores, las milicias.

Siria, Israel, Francia, Estados Unidos... son ejemplos de otros protagonismos también presentes y activos. Cada uno de ellos responde a intereses particulares que diseñan los trazos principales de una geopolítica para Oriente Medio.

Sin embargo el actor principal del conflicto (como sujeto de análisis) es la *sociedad libanesa*, las poblaciones sobre las que recae la cotidianeidad de la guerra. Son los grupos e individuos sometidos a la desestructuración de su sociedad de los que depende la supervivencia del conflicto en sí mismo. Ellos son los que llevan a cabo la reestructuración de su medio, de una nueva realidad diferente y diferenciadora, que implica necesariamente la elaboración de nuevas fuentes de legitimidad para una situación en la que la violencia y la falta de normas comunes marcan la pauta general a seguir, convirtiendo a esta sociedad en una sociedad *compatible* con el conflicto.

Determinar los factores que hacen posible esa compatibilidad es un primer paso para establecer el estudio del conflicto como sujeto. Ya que estos factores nos indican los planos de fractura del sistema, los puntos de tensión y, los valores y elementos —objetivos y subjetivos— a partir de los cuales se construirá el discurso legitimador del mismo, y sus fuentes de alimentación. Es decir, parte de las directrices y encuadres antes mencionados.

UNA SOCIEDAD COMPATIBLE CON EL CONFLICTO: LOS VIEJOS EQUILIBRIOS TRADICIONALES Y EL NUEVO LENGUAJE DE LA MODERNIDAD

Por tanto, la supervivencia del conflicto depende de forma directa del hecho de que la sociedad en cuyo seno se da, sea compatible con él. Y en este caso son las relaciones de autoridad, o lo que es lo mismo las diferencias en el poder estructurado, las que contribuyen esencialmente a crear las diferencias de intereses y metas entre los grupos que la forman².

Por su parte, el conflicto rompe con los elementos consuetudinarios y habituales, poniendo en marcha los mecanismos de control con los que el sistema cuenta. Si éstos son eficaces las tensiones no desembocarán en una fractura del sistema, de lo contrario tendrá lugar el conflicto abierto. Esto último es lo que ocurrió en el Líbano de 1975.

Los hechos que se desarrollan, a partir del primer choque armado, son el fruto de múltiples tensiones, algunas de ellas acumuladas durante las décadas en las que se trató de dar forma a la nación libanesa, tensiones que surgen de las resistencias del sistema ante los cambios estructurales que implica diseñar según parámetros modernos un estado-nación; así como de esos mismos cambios. Esto es; son consecuencia de la ruptura de los viejos equilibrios y de la adopción de un nuevo lenguaje de modernidad.

Por tanto el conflicto libanés se construye a partir de ambos elementos —tradición y modernidad— pero tiene como elemento permanente la definición de lo autóctono, de lo libanés. La identidad es la forma simbólica que adopta, en este caso, el lenguaje para el enfrentamiento. La *libanidad* convertida en imagen de búsqueda social, implica el establecimiento de diferencias entre grupos que con anterioridad compartieron un modelo histórico de homogeneidad formal, unas diferencias que se transcriben en clave nacionalista, modernizadora y occidentalizante, y que chocan de lleno con un siste-

² Dahrendorf, R., *Gellschaft und Freiheit*, 1962, München, R. Piper & Co., Verlag, cit. por Angell, R. C., «La sociología del conflicto humano» en McNeil, Elton B. *La naturaleza del conflicto humano*, 1975, México, FCE, pp. 130-131, 142-143.

ma social pre-existente sustentado en múltiples equilibrios tradicionales. El resultado es una dualidad difícil de compatibilizar con las exigencias de la contemporaneidad, y fuente continua de nuevas tensiones. De esta forma, el drama de este proceso reside en el hecho de que los viejos y a veces precarios equilibrios son rotos sin que sean sustituidos por otros capaces de integrar los intereses y valores tradicionalmente aceptados, con las nuevas formas de ordenación y legitimación que exige la idea de una nación moderna.

Los viejos equilibrios están contruidos a partir de múltiples elementos estructurales que configuran la sociedad tradicional de la Montaña Libanesa; de ellos derivan también algunos de los elementos identitarios que estarán más tarde presentes en el desarrollo del conflicto. Estos equilibrios afectan a la estructuración del poder, la estructuración social comunitaria y a la conformación territorial y poblacional, y en todos ellos existe un referente histórico básico, el Imperio Otomano como unidad integral y de la que nacen algunos de los rasgos característicos de esa sociedad tradicional.

En lo que concierne a la *organización del poder*, desde 1516 (año en que los otomanos, después de vencer a los mamelucos, incorporan el área a su espacio geopolítico) ésta se construyó en torno a la idea de un poder feudal detentado por diferentes familias, de las cuales salieron algunos emires capaces de someter a otros poderes locales. Este poder, más o menos autónomo, fue tolerado por los otomanos, más interesados en establecer y asegurar una alianza fiscal que una organización política centralizada.

Los intereses locales se equilibraron con los imperiales, bajo la forma de un sistema comunitario de distribución del poder y de la autoridad, en el que La Sublime Puerta trató de impedir, en todo momento, la primacía de una de las familias o de alguno de sus emires. Un sistema comunitario en el que las luchas entre las distintas familias, hasta el siglo XIX, tuvieron como objetivo el control del poder local; los emires se oponían a las aristocracias dominantes no por razones de tipo religioso sino hegemónico, de modo que el carácter confesional —presente sin duda— permanecía sometido a imperativos políticos³.

Los líderes de estas comunidades eran, por su parte, individuos que gozaban de una destacada influencia social o religiosa y sobre todo en el caso del Líbano poseían una supremacía que permitió la transmisión hereditaria de su prestigio y su poder social independientemente de su poder económico⁴.

Estos notables fueron los intermediarios entre el poder central y el local, actuaron como los sustitutos (*mutesellin*) de la autoridad oficial, catalizaron la vida pública y se convirtieron en los más eficaces agentes políti-

³ Picaudou, N., 1989, *La déchirure libanaise*, Bruxelles, Editions Complexe, pp. 20-27.

⁴ Picard, E., 1988, *Le Liban état de discorde*, Paris, Flammarion, p. 22.

cos de los que gozó el Imperio, para el cobro de los impuestos⁵. Esta mediación entre el sultán y sus súbditos se articuló, en último grado, mediante un sistema pre-establecido de relaciones «patrono-cliente»⁶, relaciones de dependencia construidas sobre una base de solidaridades tribales y de las que se derivaba una compleja red de ventajas e intereses, a partir de la cual se producían las relaciones básicas de intercambio necesarias para el funcionamiento del sistema.

Este tipo de relaciones se formalizan en la mentalidad libanesa, a partir de vínculos locales y lealtades personales que surgen de identidades primarias como la familia o la religión, y que adquieren un rango superior de formalización en las identidades comunitarias. Estos elementos contribuyeron de forma esencial al mantenimiento del carácter natural de las relaciones sociales y a la creación del propio tejido social⁷.

En consecuencia, la falta de integración centralizadora del Imperio permitió la aparición y reforzamiento de identidades diversas, sobre todo en grupos determinados, sustentadas en tradiciones, orgullos o sentimientos de pertenencia, locales y regionales. Unos regionalismos que favorecieron en su momento el establecimiento de dinastías locales⁸ como alternativas al poder central, donde el componente de la lealtad personal es clave para entender las diversas alianzas entre notables —*zu`ama*— y poblaciones de confesiones diferentes⁹.

En lo referente a la *organización de la sociedad*, en tiempo otomano ésta respondía a una estructura horizontal de comunidades fuertemente autovinculadas; con una disposición interna, en cuanto a las relaciones de poder y de producción, del tipo feudal según el modelo medio-oriental. El medio geográfico contribuyó a una mayor delimitación de estas comunidades, con lo que el pueblo se convirtió en la unidad social básica, endogámica y sujeta por lazos de fidelidad a las respectivas familias feudales atadas, también, de forma directa a este territorio.

El resultado de este cerramiento sobre sí mismos es el fortalecimiento del interés comunitario¹⁰. La comunidad se convierte en el todo, en el marco esencial y primordial en el que se ordenan las relaciones entre sus miembros,

⁵ Inalcik, Quataert, 1994, *An economic and social history of the Ottoman Empire 1300-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 565, 566.

⁶ Jalaf, S., «Nuevas formas de patronazgo en el Líbano» en Gellner, E., 1986, *Patrones y clientes en las sociedades mediterráneas*, Madrid, Jucar Universidad.

⁷ Picard, E., 1988, p. 88.

⁸ Cahen, C., 1992, *EL islam* vol I, Madrid, Siglo XXI, p. 127.

⁹ Jalaf, S., 1986, p. 182.

¹⁰ Jalaf, S., 1986, p. 184.

pero también sus diferencias. Es la realidad inmediata, la que marca el ritmo de lo cotidiano y donde lo religioso es un ingrediente más¹¹, pero no el único o exclusivo, aunque con una substancial carga simbólica.

La preeminencia de la comunidad deriva hacia la formalización política del régimen comunitario. Dicha formalización fue posible por el hecho de que el imperio Otomano nunca formó un conjunto unificado, sino un sistema intercomunitario que se conoció bajo el nombre de *millah o millet*, en el que los grupos o comunidades que lo conformaron mantuvieron un alto grado de autonomía, lo que les permitió seguir viviendo según sus valores y tradiciones, recreando una existencia moral y espiritual y, por tanto, política que nunca fue común¹².

En ese régimen comunitario, establecido desde un primer momento en el Islam¹³—, cada comunidad es definida por su pertenencia religiosa y gobernada por una autoridad propia, goza de sus propias instituciones orgánicas y de una jurisdicción autónoma, sobre la que el gobierno central no ejerce poder, dejándoles la capacidad de aplicar sus leyes, sus costumbres y, sobre todo, respetando la vigencia de los estatutos personales¹⁴.

El conjunto de la sociedad se construye en consecuencia en base a distintas fracciones y a sus líderes, y en ella lo comunitario se convierte en el elemento clave de identificación para el individuo y de estructuración para el grupo.

En paralelo a la formalización estructural de las comunidades se produce la creación o recreación de las identidades; en este proceso el respeto a los estatutos personales es clave. Estos contienen las leyes de familia, es decir las normas del matrimonio y sus frutos, y su mantenimiento significa el respeto a la vida familiar e íntima de las comunidades, o lo que es lo mismo, a los núcleos primarios de socialización (la familia, la tribu). Es en estos núcleos donde se gestan las identificaciones étnicas, regionales, sociales o religiosas, que en caso necesario movilizarán a los individuos como miembros de sus respectivas comunidades. Además estas identidades introducen como factor de actuación la lealtad grupal, en la que están presentes numerosos componentes culturales, de naturaleza diferenciadora, frente a otros que como la situación o función social y la determinación económica favorecerían conductas más homogéneas respecto al conjunto total de la sociedad.

¹¹ Rabbath, E., 1986, *La formation du Liban politique et constitutionnel*, Beirut, Publications de l'Université Libanaise, p. 70.

¹² Rabbath, E., 1986, p. 69.

¹³ Rabbath, E., 1986, p. 2.

¹⁴ Gannage, P., «Le statut personnel au Liban, visage d'une société pluraliste» en *Les conférences de l'Aldec. Liban: citoyen, la nation et l'état*, 1986, Beirut, Université Saint-Joseph, pp. 48-53.

El mantenimiento de los estatutos personales —y por tanto de esos elementos diferenciadores—, formó parte de los múltiples equilibrios sobre los que se sustentó el poder otomano, el reconocimiento de esta fuente de poder sirvió para estabilizar a dichas poblaciones y significó el reconocimiento legal y moral de estas comunidades por parte del poder central, que en caso contrario podría haber visto cuestionada su propia legitimidad.

Finalmente, durante el siglo XX, el proceso de diferenciación dio lugar a que todas las confesiones religiosas en el Líbano se convirtieran en comunidades políticamente estructuras e identificadas por su doctrina, su ordenación y su capacidad o deseo de influir dentro de un espacio público nuevo¹⁵, que ya no era el diseñado por el modelo otomano, sino el que se derivaría de la idea de un Estado nacional, en el que la presencia de las potencias europeas fue fundamental (ya desde mediados del siglo XIX) para el fenómeno de la clientelización, por el que dichas comunidades buscarán en los aliados europeos sus mejores valedores, dentro y fuera del territorio libanés. El *Monte Líbano* acabó por convertirse en lo que se ha llamado una «democracia confesional»¹⁶.

El tercero de los equilibrios sobre el que se asentaba la sociedad tradicional libanesa afectaba al espacio físico. Este constituyó un *espacio cerrado*, el de la Montaña como núcleo originario, y determinó una concepción particular de lo libanés. En la conformación del espacio físico del Líbano hay que tener en cuenta que ninguna de las provincias árabes del Imperio Otomano (a excepción de Egipto) formó nunca una nación verdadera¹⁷, y en el caso del Líbano, serán elementos de naturaleza política los que vayan configurando su personalidad territorial.

Dichos elementos están estrechamente unidos a los emiratos que se formaron a lo largo de su historia, desde 1697 hasta 1841, cuando se consolidaron los gobiernos de los emires Maan y Chehab¹⁸, pero a pesar de ello hasta el siglo XVIII no existió un término oficial con el que definir el conjunto del Emirato Libanés.

Ese conjunto se dibujaba en razón de las áreas de poblamiento de dos comunidades, fundamentalmente los maronitas y los drusos. Los primeros ocupaban inicialmente los distritos del norte formando el Monte Líbano, y otras regiones a veces incluidas en él; los drusos habitaban la región de Jabal Al-Chuf, «la Montaña de los drusos» sin apenas contacto con las zonas maro-

¹⁵ Picard, E., 1988, p. 29.

¹⁶ Picaudou, N., 1992, pp. 30-44.

¹⁷ Khoury, G., *La France et l'Orient Arabe: naissance du Liban Moderne 1914-1920*, 1993, Paris Armand Colin, pp. 57-79.

¹⁸ Alem, P., *Le Liban*, 1968, Paris, Presses Universitaires, pp. 31-56.

nititas, hasta que en el XVII fue referida como parte del Monte Líbano, y en el XVIII, tras las emigraciones maronitas hacia el sur, queda incluido definitivamente en él. Junto a estas regiones originarias, los emires extendían su control a otras áreas que nunca formaron parte formal del emirato, como era el caso de las ciudades de Beirut y Sidón, o el Valle de la Beka`a, el cual fue siempre parte del *villayet* de Damasco, si bien bajo jurisdicción libanesa. El otro núcleo poblacional importante, la comunidad chiita de Baalbeck, estuvo también vinculada siempre a los emires, sin que por su historia pudiera ser considerada parte integrante del Monte Líbano¹⁹.

Surge así el otro de los componentes que dan identidad al Líbano, la presencia de las distintas comunidades que desde la antigüedad, pero sobre todo desde la expansión musulmana, han convertido al Líbano en tierra de refugio²⁰.

Con esta conformación poblacional, a mediados del siglo XIX se van a producir cambios demográficos esenciales en la Montaña; el trasfondo de estos cambios lo configuraron, en la mayoría de los casos, crisis económicas, pero lo importante de ellos es que van a modificar los equilibrios poblacionales, y en consecuencia los equilibrios del poder entre los emires drusos, su comunidad y la maronita.

El debilitamiento de la autoridad drusa coincide con la ascensión de la comunidad maronita, hecho que acabará desembocando en serios y muy graves enfrentamientos, como las masacres de cristianos de 1861. Enfrentamientos que responden a intereses concretos; el intento de preservar los viejos privilegios feudales, y la nueva política reformadora de Estambul —*Tanzimats*—, mediante la cual se pretendía modernizar el sistema precapitalista, multiétnico y multiconfesional del imperio, introduciendo medidas centralizadoras. Estambul necesitaba para llevar a cabo este proyecto el apoyo de la comunidad drusa (que representaba el poder tradicional de la montaña libanesa); un apoyo que suponía además un contrapeso esencial frente al apoyo europeo a las comunidades cristianas del Monte Líbano, en pleno proceso de clientelización de dichas comunidades²¹.

Estos tres sistemas de equilibrios, conforman un sustrato sobre el que se edificarán a lo largo de los siglos XIX y XX nuevos modos de organización estructural y funcional, que siguen criterios basados en una modernización ajena, en gran medida, a la realidad inmediata, en la que siguen vigentes

¹⁹ Salibi, K., *The modern history of Lebanon*, 1965, London, Weeindenfeld and Nicolson pp. XII-XIV.

²⁰ Vaumas, Étienne de, 1955, *La repartition de la population au Liban*, cit por Planhol, Xavier de, 1993 *Las Naciones del Profeta*, Barcelona, Edc. Bellaterra, p. 179.

²¹ Picaudou, N., 1992, pp. 28-34

valores y elementos consuetudinarios a los que se tratará de adaptar al nuevo lenguaje de la modernidad.

En este proceso de cambio una de las fuerzas impulsoras es el *nacionalismo*. De él derivó una tendencia separatista creciente de las minorías confesionales y étnicas (entre las que los maronitas son un ejemplo destacado)²².

El pensamiento nacionalista se enfrentó abiertamente a la teórica y simbólica unidad de la *Umma*, que constituyó durante siglos uno de los elementos básicos de la construcción de lo islámico²³. Su discurso encontró un terreno apropiado en el conglomerado de pueblos y comunidades que componen el Imperio Otomano. Por un lado, por la propia naturaleza de esta multiplicidad, y por otro como respuesta al rechazo del poder central, que intenta en su última etapa mantener la unidad imperial mediante una política reformadora que tiende a reforzar el centralismo y la autoridad de Estambul.

Esta situación implicó en primer lugar la necesidad de *ordenar las fuentes del poder* y de establecer nuevas bases de legitimidad para ese poder. Pero la política reformadora otomana propuso algo esencial para este proceso: entre las nuevas prácticas e ideas políticas sociales y económicas propuestas estaba el concepto de igualdad jurídica²⁴, mediante el cual se trataba de suprimir los derechos comunitarios y disminuir los privilegios jurídicos de las minorías con el fin de someterlas a una ley común. Esta igualdad jurídica era un reconocimiento formal de igualdad política entre las comunidades musulmanas —fundamentalmente la *sunni*— y el resto de las comunidades del imperio.

Otra de las medidas de reforma fue la elaboración de un nuevo régimen administrativo para el Monte Líbano. El primer proyecto fue el del sistema de doble *Caïmacamat* que funcionó entre 1842 y 1860, el segundo el de la *Mutasarrifat* autónoma, que lo hizo de 1861 a 1915, y que nació de los acuerdos firmados entre las potencias europeas y Estambul, aunque se fundamentaba en las tradiciones del tiempo de los emires y sobre todo, en el confesionalismo existente que benefició a las seis grandes comunidades: griego-ortodoxa, griego-católica, drusa, sunnita, chiíta y, de forma, especial maronita²⁵.

Con todo, el fruto de estas reformas fue contrario al interés del poder otomano y de los notables de la época, ya que con ellas se reforzaron las tendencias separatistas del régimen comunitario, convirtiendo el confesionalis-

²² Carre, O., 1993, *Nationalisme arabe*, Paris, Fayard, pp. 20-21.

²³ Al-Hansan, A., *Umma or Nation?*, Leicester, 1992, The Islamic Foundation, pp. 9-27.
Zartman, W., «Pouvoir et Etat dans l' Islam» en *Pouvoirs*, 1983, n.º 12, Paris, Presses Universitaires de France.

²⁴ Hourani, A., 1992, *Historia de los pueblos árabes*, Barcelona, Ariel, pp. 216-221.

²⁵ Rabbath, E., 1986, p. 3.

mo —o comunitarismo— en el criterio esencial para el reparto del poder entre unos grupos que tuvieron como elemento diferenciador sustantivo su confesión religiosa²⁶.

Con la desaparición del califato, se abrió un nuevo periodo histórico para la región y por tanto para el Monte Líbano, en el que la presencia de las potencias europeas fue más importante y estuvo ligada de forma directa y estrecha a la ascensión política de las diversas minorías, primero durante los mandatos y luego con las independencias.

Así, en 1920 se crea el Gran Líbano, el núcleo primario de un estado libanés y en el que Francia participó muy de cerca, con la intención de establecer un estado nacional maronita. Pero esta primera construcción de un Líbano moderno no supuso un proyecto único y homogeneizador frente a la multiplicidad social que debía albergar. Y la contradicción fundacional fue asumida a través de un aparato institucional que formaliza el comunitarismo como doctrina política²⁷.

La primera base de este aparato institucional fue la Constitución de 1926, aprobada tras la proclamación de la República, y supuso la adopción oficial del confesionalismo político y la legitimación del trato diferencial por parte de la potencia mandataria con las diferentes poblaciones, cristianas y musulmanas²⁸.

La segunda base del sistema político libanés resultará del compromiso de las élites libanesas, en plena lucha por la independencia. Se trata del Pacto Nacional de 1943. Su aceptación, por parte de los representantes de todas las comunidades, significó una de las escasas ocasiones de consenso respecto a una fuente de legitimidad para el nuevo Estado²⁹. En él se insistía sobre la plena soberanía del Líbano, sobre la igualdad de todos sus habitantes y sobre la naturaleza árabe del país, e implicaba la renuncia de los cristianos maronitas a la vinculación dependiente con Occidente y de los musulmanes a la unidad con Siria, dibujando las primeras señas de identidad de un Líbano nacional.

Pero, en lo referente a la organización interna, el Pacto instauró el confesionalismo de forma definitiva al establecer la manera en que se repartirían los cargos políticos y empleos públicos en razón de su pertenencia a las diferentes comunidades. El reparto del poder queda así inmovilizado, sin tener en cuenta los profundos cambios que se producirán en el seno de la sociedad libanesa.

²⁶ Picard, E., 1988, p. 108.

²⁷ Picard, E., 1988, p. 107.

²⁸ Picard, E., 1988, p. 107.

²⁹ Picard, E., 1988, p. 108.

El establecimiento de un aparato confesional permitió el mantenimiento de los viejos modelos clientelísticos y de sus redes informales. La diferencia residía en que los patrones tradicionales fueron revestidos con una nueva legitimidad política, nacida de la ley electoral de 1926 —basada en una doble proporcionalidad, comunitaria y regional— para una república parlamentaria, y mediante la cual siguieron dominando el espacio público³⁰.

Las relaciones patrono-cliente se mantienen, pero han evolucionado en su forma, mecanismos e instrumentos. La burocratización y el sistema judicial posibilitan un patronazgo urbano, empresarial, o político cuyas clientelas surgen en las capas asalariadas en ascenso social o en los afiliados a los partidos. Los patrones siguen siendo los jefes de las familias más importantes, y siguen gozando del reconocimiento social para su autoridad. Estos mantienen su poder y aseguran el funcionamiento económico y social del país³¹, ya que en un sistema donde la autoridad del Estado es débil, las redes informales actúan a la vez como vehículos de mediación política, de participación y de integración³². Pero esos mismos lazos y solidaridades fragmentan aún más la sociedad, y lo hacen a costa del sentido de civismo, la mentalidad pública y el interés nacional. La elaboración de una idea nacional, queda obstaculizada por los intereses particulares de los *zu`ama*³³.

El clientelismo político y la corrupción que de él se deriva acaban desacreditando el sistema parlamentario frente a la sociedad libanesa. La multiplicidad de intereses que entran en juego hace que ningún proyecto político unitario pueda salir adelante, lo que significa que los grandes problemas de la sociedad no solo no son solucionados, sino que la tensión sigue incrementándose en torno a ellos.

De esta forma la conciencia de un Estado nacional —componente esencial de la modernización política y social— es para la mayoría de la población inexistente; el Estado es la representación de los grupos que se benefi-

³⁰ Picard, E., 1988, pp. 107-108. Michel Seurat estudió en profundidad este tipo de relaciones y las modificaciones que se producen en los comportamientos políticos modernos, comparó la teoría jalduniana con las situaciones actuales, observando que los elementos tradicionales y que surgen de la cultura y la civilización árabe, esto es, *a`sabiya*, *da`uwa* o *mulk* pueden adaptarse al lenguaje moderno mediante términos nuevos que mantienen el mismo significado, modo de actuación y objetivo (Seurat, M., *L'Etat de Barbarie*, 1989, Paris, Seuil, pp. 15-34, 84-98.)

³¹ Picard, E., 1988, pp. 90-106. Gellner, E., 1986, *Patronos y clientes en las sociedades mediterráneas*, Madrid, Júcar Universidad, pp. 189-195.

³² Khalaf, S.; Denoëux, G., «Urban networks and political conflict in Lebanon» en Shehadi, N., Haffar Mills, D., (editores), *Lebanon: A History of Conflict and Consensus*, 1988, London, Centre for the Lebanese Studies, p. 182.

³³ Hottinger A., «Zu`ama and parties in the lebanese crisis de 1958» en *The Middle East Journal*, n.º 12, vol 5, pp. 127-140.

cian de él y no sólo no responde a las expectativas globales de esa población, sino que es a menudo injusto o está *dramáticamente ausente*³⁴.

En lo que concierne a *la nueva ordenación social*, la formación de una sociedad contemporánea, según el modelo moderno y occidentalizado — industrializado, liberal y nacionalista—, exige que cada uno de sus miembros se convierta en ciudadano como base de la organización política, y forme parte de clases homogéneas como base de la organización social y económica. Pero el régimen comunitario impide la movilidad necesaria para ello, mientras el medio deficitario en muchos niveles refuerza los distintos desequilibrios sociales y regionales, agravados aún más por las nuevas necesidades económicas³⁵.

A nivel económico hay que tener presente que la prosperidad del llamado «milagro» libanés se edificó, desde el primer momento, sobre sectores no productivos, con un débil desarrollo y grandes fallos estructurales: dependencia y extraversión externa, con una industria y agricultura muy desequilibradas, altas cifras de importación de productos occidentales y de capitales árabes. Se trata por tanto de una bonanza extremadamente frágil ante las presiones e intervenciones externas, y en la que las directrices económicas son las de un liberalismo a ultranza, que convive con un desigual reparto de la riqueza y la ausencia de políticas de redistribución y protección social. Una economía en definitiva incapaz de crear un espacio económico nacional articulado³⁶.

En lo que respecta a la formación del concepto de ciudadanía, concepto nuevo en lo que se refiere al tejido socio-cultural árabo-musulmán, el sistema comunitario ha reforzado múltiples identidades excluyentes, todas en principio libanesas, pero ninguna integral, que han impedido la gestación de valores comunes que unan los intereses de los individuos con los del estado que los representa. De hecho entre el Estado libanés y el ciudadano libanés las relaciones han consistido, en su mayoría, en una serie de malos procedimientos, de negligencias, de desórdenes, ante la inexistencia de uno y la hostilidad, la indiferencia o el desdén del otro³⁷.

³⁴ Picard, E., 1988, p. 106.

³⁵ El trabajo de Fadia Kiwan «Stratification sociale et identification politique à Bourj el-Barajneh» en *L' Afrique et l' Asie*, 1977, n.º 115, pp. 22-27, referido a un barrio cercano a Beirut analiza estas cuestiones socio-económicas y reafirma la preeminencia del comunitarismo y las redes informales como medios de organización interna de los grupos, así como la dificultad de formar una conciencia de clase.

³⁶ Hamdan, K., «Les libanais face à la creé économique et sociale» en VVAA *La Liban. Les défis du quotidien*, Magreb-Machreq, n.º 125, julio-agosto-septiembre, 1989, Paris, DF, p. 19.

³⁷ Azouri, E., «Le libanais citoyen et l'Etat en *Les Conférences d'ALDEC* 1986, Beirut, Université Saint Joseph, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, pp. 33-34.

Las redes informales y el clientelismo han imposibilitado el desarrollo de una vida política democrática en el país, lo que ha llevado a grupos importantes de individuos con capacidad de decisión, pero sin capacidad de ejercerla, hacia otras organizaciones de poder, como los partidos políticos y sobre todo las milicias³⁸, que adquirirán un protagonismo central en el conflicto armado libanés.

En esta distribución marginal de la autoridad y sus consecuencias disgregadores se encuentra uno de los problemas más interesantes no solo del caso libanés, sino también de la mayoría de las sociedades del área; esto, es la responsabilidad de las elites en el poder, que en los países salidos de las independencias han falseado el juego de la concurrencia política, facilitando la actuación de solidaridades naturales, tribales, confesionales, clánicas, familiares; en contra de la formación de una verdadera idea nacional, constriñendo sin embargo las fuerzas centrífugas, —en aumento—, en espacios reducidos y diseñados por fronteras internacionalmente reconocidas.

La suma de todos estos elementos ha dado lugar en el Líbano a una sociedad *mosaico* (en lugar de una sociedad pluralista), en la que las relaciones entre sus diversos grupos se regulan, de forma provisional, mediante un sistema de equilibrios inestables, que hacen que se sea incapaz de generar una respuesta consensuada respecto a las necesidades básicas de un funcionamiento integrado. En este modelo de sociedad no hay representación, ni reparto justo, componentes imprescindibles para establecer un diálogo abierto y extensivo donde primen los intereses generales sobre los particulares y personales³⁹.

Por último, el tercer elemento de conflicto nace de la ruptura del equilibrio entre *el espacio físico y su población*.

En la concepción moderna de un Estado-nación la existencia material de un territorio reconocido internacionalmente es un requisito básico. La construcción de las realidades nacionales salidas del Imperio Otomano supuso la división artificial de sus territorios, y el resultado fue un complejo *puzzle* que respondía a los intereses mandatarios, pero que guardaba la memoria de unas fronteras históricas, lo que permitirá el posterior discurso irredentista.

El Líbano de 1920 es un proyecto francés que, bajo la forma de razones históricas, culturales, económicas y humanitarias encerraba grandes intereses económicos en la zona. Estos interés, que fueron plasmados en el acuerdo Sykes-Picot de 1916, hicieron del país una unidad autónoma y separada en el conjunto de la región, al tiempo que se aseguraba el control directo francés sobre él y se reconocía el estatuto especial de dicho país.

³⁸ Corm, G., 1988, *Le Proche-Orient éclaté*, Paris, La Decouverte, p. 166.

³⁹ Barakat, H., «Social and political Integration in Lebanon: a case of social mosaic» en *The Middle East Journal*, 1973, n.º 27, pp. 301-302.

Pero en la construcción del proyecto original, Francia tuvo que elegir entre mantener la homogeneidad de la antigua provincia otomana del Monte Líbano o superar sus limitaciones geográficas y su incapacidad económica; al decidirse por esta última opción dio lugar al *Gran Líbano*. En él se reunieron diversas e importantes áreas costeras —Trípoli, Saida, Beirut— y otras del interior como el Valle de la Beka`a. El problema que se planteó fue que junto a estos espacios geográficos se anexionaron sus poblaciones, mayoritariamente musulmanas. Esta incorporación implicó la ruptura de los equilibrios demográficos, en cuanto que los maronitas perdieron la mayoría real, que había supuesto uno de las fuentes de legitimación de su Estado. Pero además, los grupos incorporados representaban culturas e ideologías políticas diferentes, que no tenían por qué sentirse vinculadas ni participantes del espíritu nacional que había animado su anexión⁴⁰.

Desde el momento de su creación se estableció, por tanto, un debate en torno a la filiación del nuevo país; entre los partidarios de Francia —maronitas y miembros del Partido Sirio—, y quienes, como los ortodoxos, buscaban una autonomía para el mismo, como parte de una federación siria, bajo el liderazgo del rey Faisal, prefiriendo colaborar con el Movimiento Nacional Árabe y los musulmanes, en vez de confiar en la protección extranjera.

El planteamiento de un Líbano independiente se amparaba en los principios liberales del Presidente Wilson y en la declaración franco-británica del 8 de noviembre de 1918, que favorecía las expectativas de los grupos musulmanes y reavivaba los miedos maronitas ante una posible «unidad árabe», y los hacía bascular, aún más, hacia la protección francesa⁴¹.

El resultado de todas estas decisiones fue que el diseño del Gran Líbano, se convirtió en un nuevo e importante foco de tensión. Por los nuevos balances demográficos y, además, porque permitió el desarrollo de un discurso irredentista sirio, basado en un hipotético proyecto de unión, la Gran Siria, del que deriva la consideración por parte de Damasco de que gran parte del territorio libanés pertenece a su zona de influencia. De ahí que no haya tolerado la independencia del país vecino más que en la medida en la que ésta no ha supuesto un peligro para su seguridad nacional⁴².

⁴⁰ Rondot, P., «La crise du Liban» en *L'Afrique et l'Asie*, 1958, n.º 43.

⁴¹ Zamir, M., *The Formation of Modern Lebanon*, 1988, London, Ithaca and London Cornell University Press, pp. 38-54.

⁴² Nehme, Maged, «La politique sirienne au Liban» en *L'Afrique et l'Asie*, 1984, n.º 141, p. 53.

SOCIEDAD EN GUERRA. CULTURAS DE DISCORDIA

Las fracturas antes citadas se convierten desde 1975 en fuentes de tensión permanente, que dan paso a una sociedad en guerra. Los quince años de violencia que asuelan el Líbano entre 1975 y 1992 (año en que se firman los Acuerdos de Taef), permiten que el sistema se adapte a las condiciones que rigen el enfrentamiento, y que se caracterizan por un permanente entrecruzamiento de los elementos conflictivos, de los recursos materiales e ideológicos. Es un proceso en el que no hay actores desinteresados o neutrales. De forma que sobre un fondo común se desarrolla una multiplicidad de secuencias identificables por los hechos y partes implicadas. Los cuales derivan en un proceso histórico incompleto, por no resuelto, y en cuyo transcurso se debate una lucha hegemónica más amplia.

Es decir, las sucesivas «guerras del Líbano», incluso aquellas que han implicado a grupos y partidos no libaneses, son de pleno derecho guerras «civiles», y al mismo tiempo, las que se han desarrollado exclusivamente entre libaneses se incluyen en el desarrollo de las luchas regionales e internacionales, que en los últimos decenios han sacudido los distintos escenarios del Mashreq⁴³.

Factores como la presencia palestina, la debilidad del Estado libanés, la fragmentación de la autoridad, la lucha hegemónica en Oriente Próximo, que existen por separado, adquieren en estos años nuevas cualidades que refuerzan la naturaleza conflictiva de los desequilibrios que durante décadas han ido acumulándose en el Líbano.

Pero el conflicto violento no es producto resultante de la combinación mecánica de los diversos elementos constituyentes, sino que al desarrollarse como hecho social introduce componentes intencionales, motivaciones tanto individuales como colectivas y las propias expectativas que el conflicto genera en los actores. De forma que se lleva a cabo una articulación interna, que da lugar a las bases y al discurso legitimador de los motivos y medios empleados en él, en los que se mezclan junto a elementos objetivos y materiales, otros que afectan al ámbito de la percepción y de las conductas individuales y grupales.

El conflicto deja de ser un acontecimiento puntual para convertirse en un proceso en el que se plasman las distintas respuestas y reacciones a las interpretaciones de las percepciones y experiencias; y que conduce al acomodamiento múltiple de los participantes y de las estructuras sociales. Se reelaboran la organización funcional y el sistema de valores para hacer de la sociedad una sociedad en guerra, en la que el enfrentamiento y la violencia

⁴³ Beydoun, A., *Le Liban. Itinéraires dans une guerre incivile*, 1993, Paris, Karthala-Cermoc., pp. 11-12.

se convierten en un medio de vida para unos grupos que crean sus propios mecanismos de defensa y racionalidad.

En la creación de esos mecanismos la palabra adquiere un protagonismo central. El lenguaje asume las contradicciones de la sociedad, desdoblándose para crear un discurso interno y otro en el que se formula aquello que se deja ver a los demás. Mediante este recurso, se va recreando y reforzando un imaginario colectivo en el que encajan los distintos acontecimientos como las pruebas del planteamiento básico cuyo fin es diferenciar, claramente y sin dudas, entre «nosotros y lo nuestro» y los «otros».

En la construcción de dicho discurso el componente simbólico es un factor clave para elaborar una *cultura de la discordia*, a partir de la cual se articula una *cultura del enfrentamiento*, que legitima la violencia no solo como medio sino como fin en sí misma.

En el caso del Líbano este discurso gira, sobre todo, en torno a un concepto clave: la *identidad comunitaria*, concepto extremadamente complejo que reúne numerosos elementos de naturaleza cultural, difíciles de precisar e individualizar y cuya ambigüedad le permite bascular y adecuarse a las circunstancias cambiantes que hacen que esos mismos elementos se muevan en planos con diferentes grados de integración. De manera que en tiempos de calma y funcionamiento armonioso de los mecanismos intercomunitarios la identidad comunitaria puede llegar a ser relativizada, y en cierta forma superada por una identidad superior. Pero en tiempo de crisis y de ausencia de un poder unitario, la identidad comunitaria se transforma en fuente de poder, un poder segmentario que se radicaliza sobre sí mismo hasta alcanzar un carácter totalitario y polarizador, actuando como un mecanismo clave de diferenciación interna, generando múltiples grupos sociales que sobreviven a costa de la integridad de la sociedad.

En relación con lo anterior, la estructura social del Líbano de tipo mosaico ha favorecido la fragmentación y el predominio de lo privado frente a lo público y de lo particular sobre lo general. Esta estructura se construye a partir de los diferentes grupos minoritarios que buscaron refugio en la Montaña libanesa y que permanecieron unidos, por una historia compartida y por los numerosos intereses materiales comunes, entre sí y con la mayoría sunnita. Dichos grupos permanecieron durante el Imperio Otomano alejados del poder, pero la formación de los estados-nación les dio un protagonismo nuevo y creciente en el proceso de modernización de sus sociedades⁴⁴.

La consecuencia de ese nuevo protagonismo fue que la realidad comunitaria libanesa quedó, a partir de entonces, marcada por el ascenso político-

⁴⁴ Corm, G., 1987 *Géopolitique du Conflict libanais*, Paris, La Découverte, p. 153.

social de uno de estos grupos que siguió, sin embargo, manteniendo un estrecha dependencia con el resto de las poblaciones. La comunidad maronita se vio favorecida por un sistema creado para ella, el resultado a nivel general fue el aumento de la diferenciación social bajo el criterio de las pertenencias comunitarias, y el hecho de que el desigual desarrollo socioeconómico fuera adquiriendo una apariencia confesional.

La adopción del elemento comunitario —o confesional— permite simplificar una realidad múltiple, trasladando al plano de lo simbólico la fuente principal de tensión, esto es la existencia de medios socioeconómicos dispares, surgidos en una realidad geográfica desequilibrada, y de un proceso de urbanización acelerado y desigual, en medio de un contexto de dependencia económica y desarrollo truncado.

Todas las consideraciones anteriores desembocan en la intensificación del *inconsciente colectivo de las minorías*, mediante el cual el conjunto social se fragmenta aún más, al tiempo que se garantiza la supervivencia de esos fragmentos. Aparecen entonces los sentimientos de victimización y privación relativa entre las comunidades más desfavorecidas, al mismo tiempo que el miedo maronita a una minorización. Lo que empuja a ambos grupos a defenderse incrementando los factores de separación entre ellos. El resultado es un vacío entre las concepciones que de «sí» y del «otro» tienen unas comunidades obligadas a convivir, un vacío que se llena de violencia intercomunal.

Los maronitas temen la ascensión al poder del islam, y por tanto la pérdida de su posición privilegiada; los chiitas se ven a sí mismos como el grupo olvidado por la historia libanesa mientras soportan las condiciones político-económicas peores y los sunnitas, el grupo más numeroso se enfrenta al poder político maronita, a la activa emergencia chiita, y al carismático liderazgo del druso Kamal Jumlat.

Son estas percepciones las que transforman las presencias de los otros en amenazas, las que sirven como material para construir el discurso para la violencia. Los grupos se cierran sobre sí mismos, delimitando las fronteras entre las partes enfrentadas y trasladando las frustraciones comunitarias y las tensiones estructurales al campo —simbólico— de lo minoritario y lo confesional.

Sobre estas condiciones la creación de una identidad nacional ha sido continuamente frenada, el sistema, establecido sobre una base sectaria, se ha vuelto cada vez más rígido y cerrado, en él las diferencias sociales se han hecho derivar de un binomio simplista por el que una de las comunidades disfruta de mayor poder, riqueza y *status* que las otras.

Con ello la elaboración de las conductas sociales ha seguido dependiendo del origen comunitario de los grupos, de las actitudes psico-sociales

que definen los distintos modos de vida y que dibujan lenguajes cotidianos diferentes.

Así, la cultura del enfrentamiento y su discurso, en el caso libanés, ha ido diseñando, a partir de confusiones históricas, datos falseados y deformados, elementos particulares y cambiantes presentados como verdades absolutas e inmutables, los distintos *Libanos* que representan las esperanzas de cada grupo, pero también sus sospechas y sus desconfianzas. Unas culturas alimentadas por líderes que surgen de la cada vez mayor fragmentación del poder y propagadas durante años a través de las lecturas parciales de la historia del país, de los discursos de los políticos, de los medios de comunicación de masas y de los múltiples rumores, que tienen en el campo de batalla de una guerra civil el mejor caldo de cultivo⁴⁵ para justificar lo que en otra situación sería injustificable, para legitimar la violencia como el único medio de supervivencia de una sociedad, en nombre de la identidad, la libertad, la autenticidad o la defensa del grupo⁴⁶, para dar fundamento político e ideológico a actos que, en tiempos de normalidad racional, serían reprobados como inmorales y que ahora se convierten no solo en legítimos sino en heroicos.

Esto es lo que puede explicar la duración de la guerra en el Líbano, la atomización prácticamente absoluta de la sociedad y su derivación al estado de milicias, la supervivencia física y psíquica a los bombardeos, a los secuestros o a los continuos asesinatos de civiles en razón de una pertenencia tan íntima, aparentemente, como es la creencia religiosa y que en este país se convirtió en el carácter identitario más evidente y en la justificación más clara para matar o morir.

La popularización de estas culturas de la enemistad —gracias a los medios de la comunicación de masas—, de esta lógica de la sinrazón, llevó en el Líbano al convencimiento general de que el fin del conflicto y la resolución de los problemas pasan inexorablemente por el desencadenamiento de una violencia feroz en defensa de la comunidad⁴⁷.

La guerra del Líbano fue así una guerra de asesinatos, de secuestros, de éxodos de población, destrucción de la propiedad y vejación de los símbolos nacionales, en la que se desarrolló una peligrosa mezcla de religión y política. Fue un conflicto sostenido por el colapso del Estado y el desencadenamiento de una profunda, salvaje e irracional violencia⁴⁸.

⁴⁵ Ver Nassif Tar Kovacs, Nadia, *Les rumeurs dans la guerre du Liban. Les mots de la violence*, 1998, Paris, CNRS Editions.

⁴⁶ Shehadi, Nadim; Haffar Mills Dana (ed.) *Lebanon: a History of Conflict and Consensus*, 1988, London, Centre for the Lebanese Studies, pp. 197.

⁴⁷ Corm, G., 1987, p. 221-220.

⁴⁸ Salem, Elia, A., 1995, *Violence and Diplomacy in Lebanon*, London, I. B. Tauris Publishers, p. 1.

Pero los hechos del Líbano reflejan, a su vez, un proceso más amplio, la desestabilización general de Oriente Próximo, de sus estructuras socio-culturales y políticas, de ese dualismo irreconciliable entre lo tradicional —aún vigente— y la modernidad —mal integrada.

Los *Acuerdos de Taef*, firmados en 1992, suponen el final formal de la guerra. Una decisión que estaba estrechamente vinculada a los cambios geoestratégicos que la guerra del Golfo provocó en el área. Los nuevos focos de tensión surgidos, en la década de los 90 en el Creciente Fértil, hicieron imprescindible poner fin a algunas cuestiones que, como la guerra libanesa desestabilizaban el nuevo panorama político-militar, sobre todo dada la incapacidad de resolver el gran problema del área, la Cuestión Palestina.

Dichos acuerdos reconocen la primacía social de la comunidad sunnita y la necesidad de reformar el aparato político del país, con el fin de un mayor reparto del poder que beneficia directamente a esta comunidad a costa de la maronita, pero que vuelven a marginalizar al que hoy es el grupo social en alza, el chiita. El Líbano Sur permanece como un espacio de tensión creciente, en el que la presencia israelí favorece la radicalización de las posturas y el reforzamiento de alternativas políticas y sociales como la islamista, representada por el grupo Hezbollah; y sobre todo mantiene el problema real larvado: la existencia de medios sociales y geográficos dispares. La reconstrucción material del país no parece llegar a todas las áreas por igual, y el conflicto armado sigue presente y periódicamente vuelve a ocupar las primeras páginas de los informativos internacionales.

Pero quizá una de las consecuencias de todos esos años de violencia y guerra sea que en la construcción de la conciencia de lo libanés hay, hoy por hoy, un referente espacio-temporal clave: el propio conflicto, que es probablemente uno de los elementos comunes a partir de los cuales los libaneses comienzan a admitir su realidad de futuro.

Con todo y a pesar de las particularidades del proceso, y desde un punto de vista histórico, éste no ha sido una excepción, la violencia, el terror, la destrucción, que se hicieron presentes en la lucha tienen sin duda características únicas, actores propios y motivaciones específicas, pero en conjunto pueden ser analizados como una prueba más de la larga y estrecha vinculación entre violencia, sociedad y cultura.