

Memoria e identidad en un sistema confesional: La relación entre memorias y conflicto en Líbano

Memory and identity in a confessional system: The connexion between memories and conflict in Lebanon

Alejandro RICO FREEMAN

Collegue of Europe, Bruges

alex_rico_f@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1233-4564>

Recibido 08/09/2020. Aceptado 09/11/2021

Para citar este artículo: Alejandro RICO FREEMAN (2021): “Memoria e identidad en un sistema confesional: La relación entre memorias y conflicto en Líbano” en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 30, pp. 24-41.

Para acceder a este artículo: <https://doi.org/10.15366/reim2021.30.002>

Resumen:

Este artículo analiza el sistema sociopolítico libanés desde la teoría mnemónica. Se pretende demostrar que el conflicto de memorias e identidades existentes en este Estado se encuentran en la base de sus recurrentes conflictos, ya que el sistema sociopolítico se basa en las divisiones identitarias que dominan el país. Esta cuestión impregna todas las capas del sistema social, siendo un ejemplo paradigmático la organización del sistema educativo y la enseñanza de la historia en las escuelas. Esto supone un gran problema para una pacificación eficaz de Líbano.

Palabras clave: Líbano/ memoria colectivas/ políticas identitarias/ sectarismo/ posconflicto/

Abstract:

This article analyses Lebanon's socio-political system from the perspective of memory studies. We try to prove that the conflict between memories and identities in Lebanon is at the base of the continuing conflicts since the socio-political system is based on the identity divisions in the country. This topic can be found in every aspect of the social system, one particularly clear example being the organisation of the education and the teaching of history in schools. This has become a great problem for an efficient appeasement of Lebanon.

Keywords: Lebanon/ collective memories/ identity politics/ sectarianism/ postconflict/

Introducción

En octubre de 2019 estallaron en el Líbano manifestaciones y protestas masivas en contra de un gobierno, en particular, y de una clase política, en general, que los manifestantes -mayoritariamente jóvenes- consideraban corruptos e indignos de ser sus representantes políticos.¹ Tras casi un año de protestas continuas, la pérdida de gran parte del valor de la libra libanesa y en medio de una pandemia que ha afectado enormemente a un país ya empobrecido; la destrucción del puerto de Beirut el 4 de agosto de 2020 fue la estocada final a un país asolado por las desgracias y las catástrofes. Este accidente derivado de la negligencia de las autoridades acentuó la rabia y el descontento de los ciudadanos, que provocaron la dimisión del gobierno en bloque.² En el momento que se escriben estas líneas -octubre de 2020-, el intento de formar un ejecutivo por parte de Mustafa Adib ha fracasado, lo que ha supuesto la vuelta del ex primer ministro Saad Hariri tras solo un año de su dimisión del cargo precisamente por las protestas contra la clase política.³

Para el ciudadano medio, cuyo único contacto con Líbano son las noticias escuchadas en la radio, vistas en los informativos o leídas en los periódicos, este nuevo episodio de protestas y conflicto que podríamos llamar de “baja frecuencia” podría antojarse como uno más en la convulsa historia de este pequeño país, siempre aparentemente imbuido en tensiones y conflictos. Por una vez, y aunque sea en parte, pudiera ser que el ciudadano medio acertara en su consideración.

Es ciertamente difícil obviar que desde su independencia en 1943, Líbano ha estado cíclicamente sumido en conflictos de diversa índole y gravedad: una crisis política en 1958, una(s) terrible(s) guerra(s) civil(es) entre 1975 y 1990⁴, una breve pero brutal contienda entre Hezbollah e Israel en 2006 y, finalmente, las protestas y choques actuales entre la clase política y una parte considerable de la ciudadanía. No debiera obviarse, además, el factor temporal, ya que de manera casi exacta estos conflictos se espacian entre sí por un período de entre 13 y 17 años.

Esta “rueda conflictual” no puede y no debe de achacarse a una mera coincidencia. Más bien, y como se pretende demostrar en este trabajo, los conflictos recurrentes en Líbano son la consecuencia directa de una problemática doble: por un lado, su sistema político y social confesional; por otro lado, la salida de la contienda en 1990 y su gestión política y memorial en la posguerra. Ambas cuestiones se entrelazan en el presente y se configuran como la cuestión de base, subterránea, de la práctica totalidad de los conflictos en Líbano hasta la actualidad.

Así, la propuesta de análisis es que la(s) guerra(s) civil(es), su resolución, el sistema confesional -el cual es a la vez causa y consecuencia del conflicto- y la gestión de la memoria conforman la gran imagen donde se debe buscar la explicación primigenia al aliciente conflictual del que Líbano no parece capaz de resurgir. Este trabajo pretende una aproximación teórica al problema mnemónico e identitario y sus consecuencias en una sociedad confesional, inherentemente dividida.

¹ Ver: https://elpais.com/internacional/2019/11/26/actualidad/1574784838_119340.html [consulta: 8 de septiembre de 2021].

² Ver: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-53709604>. [consulta: 8 de septiembre de 2021].

³ Ver: <https://www.france24.com/es/medio-orient/20201022-l%C3%ADbano-vuelve-a-nombrar-a-saad-hariri-como-primero-ministro-tras-casi-un-a%C3%B1o-de-su-dimisi%C3%B3n> [consulta: 8 de septiembre de 2021].

⁴ Hacemos referencia a las guerras civiles libanesas de 1975 a 1990 en plural, contrariamente a la habitual denominación de guerra civil libanesa, porque consideramos que lo acontecido en estos 15 años no puede considerarse como un único conflicto. Por el contrario, estos 15 años vieron múltiples conflictos enlazados temporalmente entre sí, sin conformar necesariamente un ente consolidado.

En primer lugar, estableceremos un marco teórico basado en los análisis de la memoria colectiva y su relación con la creación de identidad. Para ello, nos sustentaremos en los teóricos más reconocidos del campo de la teoría mnemónica y utilizaremos ejemplos particulares sobre Líbano para mostrar la relevancia de la identidad y las memorias en un contexto de conflicto cíclico. Además, expondremos una propuesta teórica que sustenta el resto de la investigación. Seguidamente, definiremos las particularidades sociológicas de la sociedad libanesa, su sistema político y los acontecimientos y acuerdos que lo caracterizan pos-1990. Finalmente, veremos cómo en el sistema educativo libanés interaccionan todos los elementos y actores mencionados anteriormente, haciendo que, en su forma actual, impida la reconciliación nacional y dificulte la tarea de reconstrucción tan necesaria tras un conflicto como el vivido en Líbano. Como ejemplo práctico y concreto de dicho argumento, trataremos la problemática irresoluta del currículo de historia con relación a la cuestión mnemónica.

En cuanto a la metodología, el aspecto original de esta investigación se fundamenta en las entrevistas semiestructuradas de carácter cualitativo realizadas por el autor en la primavera de 2018, mayoritariamente con académicos -sociólogos e historiadores-. Dichas fuentes primarias han permitido al autor desarrollar las principales tesis que sustentan la presente investigación.

Teoría mnemónica: Elementos y características de la memoria

Uno de los debates más candentes y recurrentes en el campo de los estudios sobre la memoria ha versado sobre la posibilidad de una memoria puramente individual como entidad opuesta a la memoria colectiva. No podemos en esta investigación extendernos en este debate, por lo cual, seguiremos las tesis expuestas por el filósofo y sociólogo Maurice Halbwachs, considerado padre fundador de la teoría mnemónica moderna. Fundamentalmente, Halbwachs concluye que no es posible la existencia de una memoria exclusivamente individual porque solo es posible recordar desde la posición dentro de un grupo social (Halbwachs, 2004: 26).

Además, considera que necesitamos a otros para crear nuestra propia memoria (2004: 26). Todos los individuos pensamos y construimos realidades a partir de lo que hemos visto, oído, aprendido. Es decir, construimos realidades a partir de lo que otros ya han pensado, ya han dicho, ya nos han enseñado y, a su vez, lo que ellos nos dicen y enseñan ha sido pensado y dicho por otros. Por ello, la memoria, los recuerdos, los pensamientos son siempre colectivos, por mucho que parezcan que son completamente individuales.

No obstante, sí se puede considerar que todos esos recuerdos que podríamos pensar son individuales forman parte de una nebulosa de memoria colectiva. Como lo expresa el propio Halbwachs, “cada memoria individual es un punto de vista dentro de la memoria colectiva, este punto de vista cambia según el lugar que ocupe y este mismo lugar cambia según las relaciones que yo tenga con otros medios” (Halbwachs, 1950: 94-95; citado en Ricoeur, 2000: 151).

Por tanto, en lo que sigue partiremos de esta base teórica por la cual se considera que la memoria es siempre colectiva. Sin embargo, teniendo en cuenta que en el caso particular de la memoria de la(s) guerra(s) civil(es) libanesa(s) no se puede considerar que exista una sola memoria colectiva hegemónica, utilizaremos el término “memorias colectivas” para representar la gran variedad de memorias a nivel subnacional e intercomunitario, ya sean hegemónicas o minoritarias. Este término debe ser entendido como un sinónimo de las “*memory cultures*”, acuñado por Sune Haugbolle,⁵ la “*cultural memory*” de Jan Assman⁶ o la “*political memory*” de Aleida Assman.⁷

⁵ Haugbolle, 2010: 5-29; 161-194.

⁶ Assman, 1995.

⁷ Assman, 2006.

Memoria colectiva y creación de identidades

Las identidades se construyen a partir de la memoria colectiva (Ricoeur, 2000: 98). Así como, “la representación del pasado es constitutiva no solo de la identidad individual [...], sino también de la identidad colectiva.” (Todorov, 1995: 35). Además, y como se mencionó en el anterior apartado, esa representación del pasado que depende de la memoria histórica se construye de manera en absoluto objetiva, sino más bien respondiendo a intereses cambiantes, que para Ricoeur están siempre supeditados al “fenómeno de la ideología” (Ricoeur, 2000: 99).

La propia fragilidad de la identidad colectiva, causada por su difícil relación con el tiempo histórico, es lo que hace que tenga que recurrir a la memoria. Interviene aquí el hecho de que toda identidad colectiva se funda a partir de su escisión de otra. Se hereda ~~heredando~~ así una violencia fundadora y un resentimiento hacia el otro, que se percibe como una amenaza. Como lo expresa Ricoeur:

“Es un hecho que no existe ninguna comunidad histórica que no haya nacido de una relación que podemos llamar original a la guerra. Lo que nosotros celebramos bajo el nombre de eventos fundadores son, en lo esencial, actos violentos legitimados después de un golpe por un Estado de derecho precario; legitimados, en fin, por su propia antigüedad, por su obsolescencia” (Ricoeur, 2000: 98-99).

Es decir, al estar las identidades colectivas construidas a partir de una escisión de otras justificada posteriormente por una memoria colectiva, esta misma memoria histórica es la que en el presente se encarga en gran medida de moldear y transformar los distintos grupos e identidades, puesto que “los mismos sucesos se interpretan por unos como gloriosos, por los otros como humillación” (Ricoeur, 2000: 99). Así, la memoria histórica sería utilizada por unos intereses concretos para la construcción de entidades colectivas reclusas en sí mismas y hostiles al resto.

De esta manera, en sociedades que se han construido entorno a un “mito fundador”, que por lejano se convierte en objetivo e indiscutible, el binomio memoria-identidad no posee una especial relevancia para la realidad sociopolítica. Este podría ser el caso de la mayoría de los países de corte occidental, mención especial para Francia y EE. UU., donde el mito fundador es latente y generalmente aceptado, aunque existan ciertas discrepancias en los matices.⁸

No obstante, la cuestión memoria-identidad sí que cobra un papel ineludible en aquellas sociedades que, o bien carecen de un mito fundador claro o bien existen diferentes versiones o diferentes mitos que suponen un problema de base para la construcción de una identidad nacional. Este último es el caso del Líbano, habitualmente definido como la unión de 18 comunidades sectarias que viven separadas como colectividades nacionales bajo el paraguas de la República Libanesa (Baytieh, 2016: 4).

Para estos casos, recuperamos los conceptos de “*cultural memories*” y “*political memory*”, mencionados anteriormente. Para Jan Assman, las “*cultural memories*” deberían considerarse un tipo de memoria colectiva que otorgan a sus integrantes una identidad cultural (Assman, 2008: 110). Así, estarían caracterizadas por la “concreción de identidad”, manifestada en la determinación, positiva o negativa, de la identidad propia frente a una “otredad” hostil (Assman, 1995: 130). Por su parte, Aleida Assman define la “*political memory*” como una memoria creada en busca de una

⁸ Aunque esta cuestión no se traduzca en Europa en conflicto de memoria, sí aceptamos que los mitos fundadores y la identidad colectiva forman parte y contribuyen a ciertas narrativas propias de la xenofobia de la derecha y, a la vez, de ciertos argumentos islamófobos de la izquierda.

identidad concreta y, por tanto, “necesariamente meditada” (Assman, 2006: 216). En sus propias palabras:

“Instituciones y grandes grupos sociales, como naciones, Estados, la Iglesia o una firma no ‘tienen’ una memoria; ‘crean’ una para sí mismos con la ayuda de signos memoriales como símbolos, textos, imágenes, ritos, ceremonias, lugares y monumentos. Junto a esta memoria, estos grupos e instituciones “construyen” una identidad” (Assman, 2006: 216).

La cuestión central en el Líbano es la ingente cantidad de “*political / cultural memories*” que perviven dentro de un mismo sistema de convivencia sociopolítica. No se puede considerar que esta “conflictividad memorial” surgiera a partir de la(s) guerra(s) de 1975. No obstante, si es cierto que, al fin de las hostilidades en 1990 y como consecuencia directa de un proceso de paz a todas luces fraudulento, se multiplicaron las memorias conflictivas y, especialmente, su hostilidad al otro. Así, la problemática en el Líbano es que dichas memorias se dividen de manera doble: confesionalmente, por un lado; y partidistamente, por otro.

Consideramos y es, de hecho, el objetivo de esta investigación mostrar que la cuestión memorial en el caso particular del Líbano es la base primigenia de su crisis endémica como Estado. Como se lo pregunta la historiadora libanesa Lamia Hitti:

“¿Los libaneses tienen la voluntad de unirse para construir una nación? [...] Esta idea no debería obviarse ya que la ausencia de voluntad de los libaneses para reconstruir su Estado podría explicar en parte el retraso en la escritura de la historia de la guerra y su enseñanza” (Hitti, 2017: 54).

Hitti apunta a la importancia de la voluntad de los libaneses a unirse y crear una identidad nacional cohesionada. Esto no es una cuestión central exclusivamente para la escritura de su historia, sino también para la supervivencia de su estructura sociopolítica estatal actualmente en crisis. Seguidamente, Haugbolle apunta que la memoria colectiva de la guerra en Líbano podría funcionar como un “termómetro social”:

“Siguiendo la línea de pensamiento de Halbwachs, mantenemos que la manera en la que los libaneses recuerdan la guerra es indicativa de su situación social. Un estudio de la memoria no dibujará necesariamente una imagen más clara de lo que pasó verdaderamente durante la guerra libanesa, pero teniendo en cuenta la estrecha relación entre memoria e identidad, se puede suponer que analizando los ejemplos de memoria activa servirá de canal para entender mejor algunas de las principales autopercepciones que estructuran la sociedad libanesa actual” (Haugbolle, 2010: 21).

Así, consideramos fundamental desentrañar la realidad de estas memorias en conflicto. Sólo entendiendo por qué surgen, qué las caracteriza y hasta qué punto influyen en la vida real de los libaneses es posible comprender realmente lo que pasa en este Estado. Por ello, propondremos a continuación una definición teórica de esta cuestión, con el fin de permitir su estudio y comprensión.

Propuesta teórica: Memorias subterráneas conflictivo-identitarias

A la hora de leer e investigar sobre la situación de posguerra en Líbano a partir de 1990 y, especialmente, en lo relacionado a la cuestión memorial del conflicto, es habitual encontrarse con términos como “*state-sponsored amnesia*”, “*collective amnesia*”, “*imposed amnesia*”. Estos términos son utilizados para definir una supuesta política estatal de imposición del olvido:

“La guerra civil libanesa no acabó con una narrativa nacional que combinase las memorias de la guerra. Por el contrario, la ofuscación y destrucción de lo que había pasado fue conseguido; no así la cicatrización. El oscurantismo ha sido la clave de las políticas de memoria en el Líbano” (Ahmad Beydoun, entrevistado en Picard y Ramsbotham, 2012: 19).

En la misma línea, Haugbolle considera que “la oficialidad libanesa desincentivó una conmemoración crítica y, en su lugar, promovió una cultura de ‘lo pasado, pasado está’.” (Haugbolle, 2010: 4). Este mismo autor también establece que:

“La experiencia de la guerra fue tan traumática que los libaneses han sido incapaces de responder adecuadamente a ella. En su lugar, la han reprimido y, como sabemos, en términos freudianos el material reprimido tiene una tendencia permanente a resurgir en la consciencia” (Haugbolle, 2010: 7).

No obstante, en este trabajo nos distanciaremos de dichas consideraciones por varios motivos. En primer lugar, porque no consideramos que los libaneses hayan decidido o se les haya sido impuesta una amnesia colectiva. Por el contrario, los libaneses han seguido recordando la guerra pese a la falta de un relato histórico (Hermez, 2017: 32). En segundo lugar, no es una función del Estado imponer una política de memoria; “la responsabilidad del Estado libanés es habitualmente exagerada. Un Estado democrático no lleva a cabo una política de memoria, sino que sirve de puente, canaliza las energías, organiza la acción pública” (Hitti, 2017: 15). De modo crítico nos preguntamos qué tipo de política de memoria histórica puede desarrollar el Estado libanés, teniendo en cuenta que los libaneses sí recuerdan la guerra y que las memorias son conflictivas entre sí. Por tanto, nos parece erróneo en este trabajo definir la situación de posguerra libanesa como dominada por una política de amnesia colectiva impuesta. Sí es cierto que ciertos grupos han querido olvidar lo pasado en esos violentos años. No obstante, este hecho no ha sido ni generalizado ni impuesto (Abi Habib Houry en entrevista, 2018).

El presente trabajo se sustenta en una hipótesis hasta cierto punto opuesta a las consideraciones rebatidas más arriba. En el caso de Líbano, existe una multiplicidad extrema de memorias conflictivas entre sí divididas siguiendo patrones confesionales y partidistas. Estas memorias no han sido sometidas a un proceso de pacificación (Gerges el-Khoury en entrevista, 2018) o purificación (Messara en entrevista, 2018), lo cual habría solventado la problemática de la cohesión nacional. Por el contrario -y esto es quizás lo que hace que algunos apunten a la existencia del olvido-, dichas memorias han estado recluidas en sí mismas, impidiendo el debate y la confrontación con las memorias de los otros.

Un elemento fundamental de estas memorias es su carácter subterráneo, es decir, el hecho de que no están presentes de manera explícita en la realidad política, lo cual facilita que hayan surgido las teorías de la amnesia colectiva impuesta. Sin embargo, que estas memorias no sean visibles no quiere decir que no existan (Hermez, 2017: 162). De hecho, estas memorias existen y están presentes en la realidad política libanesa actual. Según lo expresa Lamia Hitti, “*la guerre est là*” (Hitti en entrevista, 2018).⁹

Por todo ello, proponemos caracterizar la situación mnemónica libanesa de posguerra como dominada por una multiplicidad de “memorias subterráneas conflictivo-identitarias”. Estas memorias estarían caracterizadas por una hostilidad al “otro” confesional, lo cual supone un problema para la reconciliación nacional (Haugbolle en Picard y Ramsbotham, 2012: 15). Por otra parte, dichas memorias no saltarían a la palestra política como tales, ya que el “ascenso a la superficie” de retóricas memorísticas de la guerra supondría de facto un aliciente al conflicto y a la disgregación confesional. No obstante, existiría una lucha de poder partidista implícita por la cual cada actor político intentaría imponer su propia interpretación del pasado como el relato histórico

⁹ “La guerra está aquí”.

hegemónico (Hermez, 2017: 192). Esto tendría un impacto directo sobre la construcción de una identidad nacional, ya que la batalla sobre el relato histórico responde directamente a la voluntad de imponer un “mito fundador” y una identidad partidista sobre el resto de la sociedad libanesa (Maasri en Varin y Mermier, 2010: 523).

Quizás el ejemplo más clarificador sea la organización actual del sistema educativo libanés. Esta cuestión es objeto de análisis más adelante y pretende mostrar hasta qué punto la guerra determina y construye el presente y futuro sociopolítico libanés mediante la perpetuación del conflicto memorial-identitario en las nuevas generaciones. Con el fin de comprender el contexto en el que se enmarca el peculiar sistema educativo libanés, se hace necesaria una presentación del sistema sociopolítico libanés y del proceso mediante el cual se acabaron las hostilidades armadas en 1990.

El sistema sociopolítico libanés: Consociacionalismo neo-patrimonial

El sistema político libanés se presenta como un sistema verdaderamente único. Comparado con sus vecinos más próximos, podría considerarse que es un régimen democrático exitoso en una región convulsa. No obstante, en términos más generales se entreen importantes cuestiones que problematizan dicha consideración. El término “consociacionalismo” fue acuñado por el politólogo Arendt Lijphart en 1966. Dicho concepto hace referencia al reparto de poder entre élites políticas en sociedades profundamente divididas por elementos lingüísticos, étnicos, religiosos o ideológicos. En este contexto, un sistema consociacional permitiría alcanzar una democracia estable mediante la cooperación entre actores políticos antagónicos (Andeweg, 2016). Este sistema se caracteriza por la presencia de cuatro factores principales: gobierno por gran coalición, poder de veto de las minorías, representación proporcional y autonomía segmentaria (Salamey y Payne, 2008: 451).

Líbano es, a primera vista, un caso paradigmático de consociacionalismo. Todos los gobiernos de su historia como República independiente han sido el resultado de grandes coaliciones intercomunitarias, cada uno de los grandes grupos confesionales ocupa uno de los cargos políticos principales, la ley electoral vigente garantiza una representación parlamentaria proporcional tanto por confesión como por territorio y cada uno de los grupos confesionales tiene garantizadas sus libertades religiosas y sociales debido a la convivencia de tantos códigos de conducta oficiales como confesiones hay reconocidas en la República Libanesa.

El sistema consociacional libanés tiene su origen tanto en la Constitución de 1926 como en el conocido como Pacto Nacional de 1943 (Salamey y Pyane, 2008: 453-entre el líder maronita y primer Presidente del Líbano independiente, Béchara el-Khoury, y el líder suní y primer Primer Ministro, Riad al-Solh (Traboulsi, 2012: 109-110). Además de la repartición de poder entre las distintas confesiones, se establecían en este acuerdo las bases de la identidad libanesa. Según Román García Alberte:

“Descrito con frecuencia como un acuerdo para ‘libanizar a los musulmanes’ y ‘arabizar a los cristianos’, y por tanto como un acuerdo de asociación entre cristianos y musulmanes, se trata sin ambages de un pacto entre comunidades, representadas en la figura de sus élites, en lugar de un pacto entre ciudadanos. En consecuencia, el papel de las comunidades confesionales como sujetos políticos se ve reafirmado” (García Alberte, 2018: 24).

Así, este “texto” fundacional libanés establecía las bases del “confesionalismo”, es decir, la segmentación de la sociedad siguiendo líneas confesionales sectarias, las cuales son oficialmente reconocidas (Abul-Husn, 1998: 14). Esta división estaría acentuada por un distanciamiento partidista dentro de cada una de las comunidades, ya que “casi todos los libaneses pertenecen, están relacionados o simpatizan con un partido político, los cuales reflejan la segmentación sectaria libanesa” (Abul-Husn, 1998: 16).

Este sectarismo imperante ha sido utilizado según algunos expertos como una ideología, cuyo fin sería el debilitamiento del Estado y el cuestionamiento de su legitimidad (Byman, 2014; citado en

Barroso Cortés y Kéchichian, 2018: 18). De hecho, “a través de lo que se ha conocido como confesionalismo, el orden político ha sido segmentado en unidades patriarcales dominadas por élites políticas que negocian entre ellas el acceso y control sobre los recursos públicos” (Salamey y Payne, 2008: 453).

Todo ello lleva a suponer que el Estado libanés pueda ser considerado también como un sistema neo-patrimonial en el que las comunidades confesionales toman el control de los recursos públicos gracias a la debilitación del Estado que ellos mismos han contribuido a ocasionar y que tiene como resultado la difusión de la línea entre lo público y lo privado (Medard, 1990; citado en Barroso Cortés y Kéchichian, 2018: 18). Dicho asunto toma una gravedad considerable cuando tenemos en cuenta que el ciudadano deja de depender del Estado para cubrir sus necesidades básicas y debe girarse hacia los actores políticos confesionales (Salloukh et alii, 2015).

Por tanto, se puede extraer de todo lo anterior que el sistema consociacional neo-patrimonial libanés está férreamente dominado por una élite, que se puede reducir a una cincuentena de familias desde 1943 (Kanafani-Zahar, 2011: 41). Se trata, así, de una consociación de élites, “siempre que estas élites sean confesionalizadas o confesionalizables” (García Alberte, 2018: 25) y dominada por un férreo clientelismo político (Kassir, 1994: 34).

En este punto resulta relevante detenerse en un par de elementos y conceptos sociológicos propios de la sociedad libanesa que nos permiten entender mejor los orígenes del sistema político actual. En primer lugar, cobra gran relevancia el concepto de *za'im* (plural *zu'ama*), término árabe que hace referencia al líder de una comunidad religiosa (Kanafani-Zahar, 2011: 40) y que para algunos es un concepto indisoluble del sistema político libanés (Gerges el-Khoury en entrevista, 2018). Según la historiadora libanesa Christine Babikian Assaf, el *za'im* es el heredero del tiempo feudal; se trata de un señor fuerte precisamente porque el Estado es débil, lo que le permite tener una clientela (Babikian Assaf en entrevista, 2018). En la visión comunista del libanés Mahdi Amel, sería una clase social elevada, horizontal y que sobrevive a base de convencer a su clientela de que les necesitan para protegerlos del “otro” (Abi Habib Khoury en entrevista, 2018).

Esto nos puede ayudar a entender mejor el carácter neo-patrimonial del sistema político libanés. Este sería no una invención moderna, pero la consecuencia de unas estructuras sociales históricas que no sufrieron una transformación sustancial con la llegada del Estado moderno. Así, formas premodernas de organización social conviven con un sistema político moderno, confiriéndole las ineludibles deficiencias para una democracia verdadera anteriormente descritas.

Por otra parte, el mismo carácter histórico se puede conferir al sistema consociacional libanés si atendemos a un análisis sociológico jalduniano de las sociedades árabes y, en particular, de la sociedad libanesa. Para el fundador de la sociología, las sociedades árabes deben ser analizadas a partir del concepto de la *'asabiya*.¹⁰ Este término hace referencia a un lazo de sangre que, por extensión, sería un lazo primero familiar y después tribal, el cual estaría en la base de la construcción de la *dawla* (“Estado” en árabe). Así, para Ibn Jaldún no existiría *dawla* sin *'asabiya* (Abi Habib Khoury en entrevista, 2018). Este término reflejaría la solidaridad y el apoyo incondicional entre los miembros de un mismo grupo que reflejarían su cohesión como entidad social, fomentando al mismo tiempo el sectarismo propio del orden tribal (Abul-Husn, 1998: 9-11).

¹⁰ El término árabe *'asabiya* no tiene hasta el momento una traducción satisfactoria al castellano. Sin embargo, es cercano al concepto francés de *esprit de corps*, de difícil traducción también.

Esta última característica está claramente reflejada en el sistema de organización sociopolítico libanés. La *‘asabiya* en este contexto se constituye a partir del linaje, la estructura social y política, la familia y la comunidad religiosa (Abul-Husn, 1998:12). Además, la cohesión grupal se traduce en la construcción de la *dawla* mediante la creación de instituciones que llevan al campo político la división social (Kassir, 1994: 29).

En definitiva, a partir de todo lo anterior hay análisis que defienden la imposibilidad de salir del sistema confesional en Líbano, ya que este se deriva directamente de la estructura social (Abi Habib Houry en entrevista, 2018). Así, no existe una alternativa para el individuo que quiere salir de la dinámica confesional, ya que todo individuo pertenece obligatoriamente a un grupo desde el momento en el que nace e, inmediatamente, se establece una distancia entre él y las otras confesiones (Kassir, 2004: 29).

El sistema de posguerra: Los Acuerdos de Taëf

Este estudio parte de la consideración, mencionada más arriba, de que el proceso de posguerra iniciado en 1989 es, en esencia, un proceso fraudulento y contraproducente para el establecimiento de una paz duradera en el territorio libanés. De hecho, consideramos que no hubo una resolución real al conflicto, ya que los problemas de base -véase, los conflictos de memoria e identidad- siguen presentes y juegan un papel fundamental en el escenario político. Así, consideramos acertadas las declaraciones que consideran que Líbano se encuentra en un paréntesis de entreguerras (Picard y Ramsbotham, 2012: 11).

Esta línea de pensamiento se sustenta en el análisis crítico de los procesos políticos que se han llamado de posguerra y cese de hostilidades, comenzando por el lema *“la ghalib wa la maghlub”* (“ni vencedor ni vencido”) que surgió con fuerza a partir de 1990. Dicho lema es empíricamente falso y así es percibido por gran parte de la comunidad cristiana, como confirmaron las entrevistas realizadas por el autor. Esta comunidad fue sin duda la más perjudicada por la guerra, ya que perdió competencias de poder y tuvo que aceptar un proceso de paz apadrinado por Siria y Arabia Saudí. Además, los dos únicos líderes políticos que tuvieron que enfrentarse a la cárcel o el exilio fueron los cristianos Samir Geagea y Michel Aoun, respectivamente; mientras que los demás señores de la guerra fueron los encargados de dirigir la transición hacia la paz (Haugbolle, 2002: 4).

Por tanto, se hace complicado imponer un sentido de neutralidad al proceso de paz si esta debe basarse en la igualdad de condiciones de todos los actores tras el cese de hostilidades. No obstante, esta fue la premisa que dominó la redacción de los acuerdos de Taëf de 1989, los cuales se constituye como el texto principal del proceso de paz.

En resumen, este acuerdo ponía fin a casi 15 años de conflicto armado mediante la remodelación del Pacto Nacional de 1943. Esto se traducía en una redistribución de las cuotas de poder para incluir la ascendente influencia de la comunidad chií (Kanafanai-Zahar, 2011: 34). A largo plazo se establecía también la progresiva secularización del Estado libanés mediante la creación de un Senado de representación confesional que permitiera la existencia de una Cámara Baja secularizada (El-Yassir, 2016; citado en Barroso Cortés y Kéchichian, 2018: 9). Esto nos muestra que, sobre el papel, los Acuerdos de Taëf pretendían:

“Liberar al parlamento de las cuotas sectarias [...], y permitirle explorar alternativas modernizadoras como “una persona un voto” o plataformas ideológicas promovidas por partes competidoras. En otras palabras, el objetivo era introducir con el tiempo la meritocracia a parlamentarios ajenos a tal noción” (Barroso Cortés y Kéchichian, 2018: 9).

No obstante, la realidad que generaron estos acuerdos fue muy distinta, ya que consolidaron de facto el sistema consociacional de 1943 mediante su actualización a la realidad de 1989, funcionando como una remodelación constitucional (Picard y Ramsbotham, 2012: 36) (Salloukh et alii: 2015: 20-21). Las propuestas de secularización progresiva fueron obviadas o se estancaron las

negociaciones para su implementación, mientras que las directrices referentes a un nuevo currículo de historia y la remodelación del sistema educativo siguen hoy día siendo motivo de disputa.

Por otra parte, los acuerdos en sí mismos suponen un problema por varias cuestiones. En primer lugar, no hay ninguna referencia explícita a la guerra (Kanafani-Zahar, 2011: 35), cuando el texto es el principal documento mediante el que se inicia la paz en 1990. Esto nos hace preguntarnos cómo se puede empezar una nueva etapa política sin hacer mención ni reconciliarse con la que se deja inmediatamente atrás.

En segundo lugar, el proceso de paz que inició estuvo dominado por los señores de la guerra -a excepción de Samir Geagea y Michel Aoun-, lo cual se tradujo en una implementación selectiva de los Acuerdos con el fin de no perjudicar su posición política y, en la medida de lo posible, afianzar y ensalzar sus figuras. Así, no se han aplicado todavía las reformas en lo relativo a la ley electoral, la descentralización y la abolición del sistema confesional (Picard y Ramsbotham, 2012: 37).

En definitiva, considerar los Acuerdos de Taëf como un documento de reconciliación y entendimiento nacional con el que se inicia una transición hacia la paz presenta serios problemas empíricos. Los fallos y deficiencias de Taëf siguen resonando y causando discrepancias en la escena política actual, ya que facilitó y, hasta cierto punto, fomentó el atrincheramiento en las mismas divisiones que propiciaron la guerra civil en 1975 (Picard y Ramsbotham, 2012: 9).

Las deficiencias del sistema consociacional en la posguerra

Aunque no pretendemos hacer una enmienda a la totalidad contra el consociacionalismo, es inevitable poner en duda su funcionalidad en el Líbano. En este caso particular resuenan fuertemente las principales críticas hechas a este sistema de reparto de poder, entre las que se cuentan la inestabilidad, la reducción de la política a la negociación de derechos intercomunales, el fortalecimiento de la politización de las fracturas étnico-nacionales y el aprovechamiento de estas fracturas por las élites para la confrontación social (Fontana, 2017: 37).

De hecho, reconocemos que existe la posibilidad de que el consociacionalismo no esté siendo efectivo en Líbano precisamente por su mala aplicación. En la base de esta argumentación estaría el hecho de que el reparto del poder en cuotas no haya sido actualizado siguiendo datos empíricos de evolución demográfica. El último censo oficial realizado en Líbano data de 1932, hace casi un siglo. En este censo la comunidad cristiana era ligeramente superior en peso demográfico a la comunidad musulmana, argumento en el que se ha basado hasta nuestros días la representación superior de esta comunidad en el sistema político. Esto se ha traducido en un resentimiento histórico por parte de la comunidad musulmana -especialmente la comunidad chií, que es la que más rápido está aumentando su peso demográfico- que ha estado en la base de todas las tensiones y conflictos desde los años 1940 (Salamey y Payne, 2008: 452).

Seguidamente, el propio Lijphart considera que los 4 elementos esenciales para una consociación estable -gran coalición, poder de veto, autonomía segmentaria y proporcionalidad- no son posibles o no resultan eficaces si se combinan con el sectarismo imperante en sociedades como la libanesa (Lijphart, 1977: 49-52). Esto se debe a que:

“Precisamente se espera que los acuerdos de reparto de poder identificados anteriormente, mediante un proceso de despolitización, neutralicen los conflictos internos [...], lo cual necesariamente requiere de compromisos en sociedades irremediabilmente diversas como la de Siria o Líbano” (Barroso Cortés y Kéchichian, 2018: 17).

Estos compromisos no son aparentes en el caso de Líbano. En consecuencia, en lugar de ser un sistema político conducente al establecimiento de una paz duradera gracias a la existencia de balances y contrapesos políticos, el consociacionalismo en Líbano ha supuesto la “autoperpetuación de la toma del poder por parte de unas élites sectarias que carecen de responsabilidad nacional y socavan el compromiso gubernamental con el bien público” (Salamey y Payne, 2008: 455). Estas élites sustentan su poder en el conflicto de memorias e identidades intercomunitario, enfrentando a los ciudadanos según su confesión y haciéndose fuertes en este enfrentamiento.

Para Khazen, la coexistencia de un Estado débil y unas comunidades confesionales politizadas fuertes “ha planteado la cuestión de la legitimidad y, por extensión, la efectividad del sistema político en situaciones de crisis en las que no existe un consenso” (Khazen, 2000: 6). Este Estado a la vez centralizado y débil permite la reproducción de identidades sectarias mediante dinámicas institucionales que difuminan la línea entre lo estatal y lo comunitario. De hecho:

“El sectarismo es un poder constitutivo socioeconómico y político moderno foucaultiano que produce y reproduce sujetos, modos de subjetivación política y movilización sectarios mediante un conjunto disperso de prácticas institucionales, clientelares y discursivas. [...] El resultado es una distorsionada estructura de incentivos que redirige las lealtades individuales lejos de las instituciones y símbolos nacionales y hacia las comunidades sectarias y sus élites políticas y religiosas” (Salloukh et al, 2015: 3).

Uno de los más importantes mecanismos de subjetivación sectaria que actualmente operan en el sistema libanés es el sistema educativo y la enseñanza de la historia en las escuelas.

El sistema de educación libanés: El triunfo de lo privado

La debilidad del Estado libanés como entidad política que hemos caracterizado en el apartado anterior tiene consecuencias cruciales para la organización de la estructura libanesa y, especialmente, para su sistema social. De hecho, es en el sistema social donde mejor se puede ver la predominancia de las confesiones sobre el Estado, al haberse configurado a lo largo de los años como organismos sociopolíticos semiautónomos con instituciones y funciones administrativas separadas (Abul-Husn, 1998: 29). De esta manera, la debilidad del Estado permite que las fuerzas sectarias usurpen su tradicional rol de proveedor de servicios y recursos sociales, lo que supone a su vez una consolidación de las redes clientelares y una confirmación de la lealtad hacia las comunidades en detrimento del Estado (Salloukh et al, 2015: 33). Este fenómeno es observable en el establecimiento de organismos paralelos en el sistema de salud, el sistema educativo, los medios de comunicación e incluso las leyes de Conducta Civil (Salloukh et al, 2015: 4).

Algunos expertos consideran que el sistema de educación libanés se presenta como una micro dimensión de las cuestiones que aquejan al país (Kotob en Fontana, 2017: 235), ya que el sistema educativo refleja claramente el dominio confesional de los recursos sociales del Estado, los cuales serían utilizados como mecanismos de subjetivación sectaria que contribuyen a perpetuar el deficiente sistema consociacional libanés. Esto supone que los centros de enseñanza estatales existentes son reservados para aquellos ciudadanos “no-afiliados” con un partido o comunidad específica (Fontana, 2017: 28).

Esta situación en la que los medios confesionales superan por mucho a los estatales tiene su origen en la Constitución de 1926, más concretamente en el Artículo 10, que establece el derecho de todas las comunidades a establecer cuantas escuelas consideren necesarias siguiendo sus propias normas, es decir, con libertad para crear sus propios currículos académicos y admitir a quien consideren adecuado. Históricamente, esto ha supuesto que las familias envíen a sus hijos a escuelas manejadas por su propia confesión y que enseñan su propia visión de la historia e identidad libanesa (Hourani, 2018: 258).

Esta lógica es confirmada por los datos existentes sobre la diferencia entre afiliación en instituciones públicas y privadas. Algunas fuentes apuntan a que solo un 37% de libaneses acuden a centros públicos de enseñanza (Nahas, 2011; citado en Bayat, 2016: 7), mientras que otros elevan la cifra a un 50% (Frayha, 2003: 87). Además, es relevante hacer una breve mención a la financiación de ambos tipos de centro, ya que resulta revelador que del 11% del PIB dedicado a la educación en Líbano, solo un 2% se invierte en el sector público, mientras que el restante 9% se destina a los centros privados manejados por las confesiones (Fontana, 2017: 234). Todo ello nos muestra que la mayoría de libaneses son educados en centros privados controlados por una confesión y un partido político determinado y que existen muy pocos centros realmente mixtos. Además, los que existen no son económicamente accesibles para la mayoría de la población.¹¹

En consecuencia, se constata que la esfera política y educacional en Líbano están estrechamente ligadas, ya que las tensiones en relación con las diferencias en el currículo se derivan puramente de tensiones políticas relacionadas con la interpretación del pasado (Albrecht y Akar, 2016: 1). Así, la actual organización del sistema de educación libanés se configura como uno de los principales mecanismos de subjetivación sectaria y uno de los principales focos donde se generan y disputan los conflictos de memoria e identidad, acentuándose su importancia si tenemos en cuenta que este proceso se aplica a los ciudadanos desde una muy temprana edad (Salloukh, 2015: 48) (Bayat, 2016: 3). De hecho, se puede considerar que dicho mecanismo de subjetivación tiene un alto índice de éxito en el objetivo de los actores confesionales, ya que diversos estudios muestran que las diferencias entre estudiantes de centros públicos y privados en cuanto a su nivel de tolerancia y respeto hacia otras confesiones es palpable (Frayha, 2003: 87).

El gran conflicto: La enseñanza de la historia

Pese a haber sido reavivado tras los Acuerdos de Taëf de 1989, el debate sobre el currículo de historia ha sido un tema recurrente a lo largo de la historia de Líbano como Estado e incluso con anterioridad. Según Hourani, esta cuestión se remonta a los orígenes de la polarización religiosa y política del siglo XVI (Hourani, 2017: 261), aunque en su versión moderna -esto es, ligada a la creación identitaria- empieza a ser debatida durante el Mandato francés (Frayha, 2003). En esta época y hasta la guerra civil, el debate en torno a esta cuestión estaba centrado en la diferencia hecha de la enseñanza de la historia por las instituciones cristianas y musulmanas. Mientras que las primeras enfatizaban la orientación hacia Occidente que debería predominar en Líbano, las segundas daban una mayor importancia a la característica árabe de la sociedad libanesa (Cammatt, 2014: 44). Debido a esta divergencia surgirían también tensiones en torno a la escritura de la historia de episodios como la guerra civil de 1958 o el fenómeno del nasserismo, cuando Fouad Botros, a la sazón Ministro de Educación en el gobierno de Fouad Chehab, intentó en la década de 1960 reformar el sistema educativo y modernizar el currículo de historia.¹²

Esta diversidad educativa e interpretativa del pasado continuaría sin una intervención clara por parte del Estado para su resolución hasta los Acuerdos de Taëf de 1989. En este texto se reconocía la necesidad de crear un nuevo currículo de historia unificado para todos los centros educativos del Estado, ya fueran privados o públicos, con un claro enfoque de cohesión nacional (Hourani, 2017: 256).

¹¹ Yara Gerges el-Khoury en entrevista el 21/03/2018.

¹² Yara Gerges el-Khoury en entrevista el 21/03/2018.

Con el objetivo de crear este nuevo currículo nacional que pondría fin al monopolio confesional de la interpretación del pasado, ya en 1991 el Ministro de Educación Boutros Harb llamó a la realización de un comité de trabajo formado por 30 especialistas, el cual fracasaría en su propósito. En el marco del Plan de Renovación Pedagógica, a esto seguiría la formación en 1996 de una comisión en el seno del Centro de Investigaciones y Desarrollo Pedagógicos (CRDP, por sus siglas en francés o CERD, por sus siglas en inglés), liderado por Munir Abu Asly (Varin y Mermier, 2010: 97-98). Esta comisión contaría con un Comité Consultativo integrado por oficiales del gobierno y de UNESCO, representantes de instituciones educativas públicas y privadas, cristianas, musulmanas y seculares. Por otra parte, el núcleo de la comisión la constituiría un *Maylis al-Shura* formado por seis especialistas,¹³ siguiendo una proporcionalidad confesional (Cammett, 2014: 225).

En el año 2000, tras cuatro años de trabajo, se aprobó el nuevo currículo mediante decreto presidencial y se establecieron subcomités para la elaboración de los libros de textos a los diferentes niveles. No obstante, en mitad de dicho trabajo la operación fue suspendida por el Ministro de Educación, Abd-al Rahim Murad quien consideraba que al hablar de “Conquista Árabe” se igualaba a los árabes a otros invasores como los franceses, a los cuales se había expulsado, y se daba a entender que los árabes también habían sido expulsados. Debido a esta discrepancia puntual el trabajo de la comisión en su conjunto fue suspendida (Fontana, 2017: 128-132).

Tras el fracaso de esta comisión, hubo nuevos intentos de reavivar la reforma en 2005 (ver Hourani, 2017: 260) y entre 2009 y 2012 (ver Fontana, 2017: 132-133; Hitti, 2017: 90-91). No obstante, no se consiguió ningún resultado duradero debido a discrepancias de una naturaleza similar a la descrita en torno, mayoritariamente, a los mitos identitarios de las diferentes comunidades principales.

Junto a las iniciativas gubernamentales, se han llevado a cabo numerosas iniciativas civiles a este respecto. Cabe mencionar aquí, aunque sea muy brevemente, el proyecto “*Badna Naaref*” (“Queremos saber”), llevado a cabo entre 2009 y 2012. Presentado como una iniciativa de historia oral, daba la voz a los alumnos, para que fueran ellos los encargados de indagar y averiguar qué temas querían conocer.¹⁴ También quisiéramos mencionar el proyecto llevado a cabo por Lamia Hitti, el cual se configura como un trabajo muy valioso de carácter eminentemente práctico, en el que se dan herramientas para enseñar la historia de la guerra civil.¹⁵

En cualquier caso, hoy en día sigue sin haber un pacto estatal en materia de educación ni ningún indicio que prevea una aplicación futura. Esto supone que los últimos libros de historia oficiales daten de la década de 1970, en los cuales se finaliza la historia en 1943, con la independencia del Líbano (Maalouf y Yakinthou, 2017: 393). Así, hasta hoy día la mayoría de estudiantes libaneses acaban su educación obligatoria sin abordar la historia de su nación como Estado independiente. Además, en los casos en los que sí se enseña la historia contemporánea del Líbano, esta responde a una versión sesgada, en la que se prioriza la buena imagen de la comunidad en cuestión por encima de los datos y los hechos. Prueba de ello es la existencia de 77 currículos distintos utilizados por instituciones de enseñanza privada, los cuales discriminan a las otras religiones mientras ensalzan a la propia (Salloukh et alii, 2015: 49).

Höpken considera que existen cinco precondiciones sociopolíticas para la producción de un libro de historia que permita la reconciliación. Estas son: 1) que el conflicto haya acabado, 2) que las élites políticas eviten interferir con el currículo, 3) que la sociedad esté abierta a una reflexión constructiva sobre el pasado, 4) que las emociones sean manejables, 5) que la comunidad internacional se abstenga de intervenciones “de arriba abajo” (citado en Fontana, 2017: 126-127). Teniendo en

¹³ Abbas Abou Saleh, Ahmad Hoteit, Hassan Meimneh, Elias Qattar, Wahib Abou Fadel y Antoine Messara (Varin y Mermier, 2010: 98).

¹⁴ Para una mayor descripción de esta iniciativa, visitar su página web: <http://web.archive.org/web/20180128033054/http://www.badnanaaref.org/index.php/home/2>. [consulta: 8 de septiembre de 2021]. También consultar Maalouf y Yakinthou, 2017.

¹⁵ Ver Hitti, 2017.

cuenta los diferentes puntos desarrollados en este trabajo, resulta evidente que Líbano no cumple ninguno de estos cinco prerrequisitos. Por tanto, sería necesario establecer una doble afirmación a este respecto. Un currículo de historia no es posible en la situación actual del Líbano debido a los problemas y deficiencias que afronta el sistema sociopolítico; al mismo tiempo, la imposibilidad de establecer un currículo de historia unificado debido a tensiones políticas es una clara muestra de las cuestiones que más profundamente aquejan al Estado libanés y de cuya resolución depende su estabilidad y supervivencia futura.

Consecuencias de un sistema de educación “sectarizado”

La educación ha sido y sigue siendo un elemento fundamental en la constitución de los Estados-nación modernos, hasta el punto de que algunos teóricos consideran más importante hoy en día el control del monopolio educativo que el de la violencia legítima (Tawil y Harley, 2004: 9). En el campo psicológico, la educación es instrumental en la orientación colectiva del miedo y el odio, es decir, en la creación de “otredad”, central para los Estados modernos (Bar-Tal en Fontana, 2017: 44). Al mismo tiempo, según Bourdieu y Easton la educación tiene la función elemental de transmitir los mitos fundadores de una sociedad, facilitando la identificación con el grupo del individuo y el desarrollo o rechazo del sistema sociopolítico imperante (citado en Fontana, 2017: 47). De esta manera:

“Bourdieu y Easton sugieren que los contenidos, prácticas y estructuras de la educación obligatoria son instrumentales en la reproducción de las jerarquías y principios subyacentes a los sistemas sociopolíticos. Por ello, es razonable esperar que en un sistemas consociacional la reforma educativa sería aprovechada para reflejar los principios fundadores del reparto de poder” (Fontana, 2017: 49).

Así, el hecho de que los recursos educativos sean dominados por las confesiones establece claras limitaciones a la posibilidad del Estado de generar oportunidades para abrir un debate en torno a una reconstrucción identitaria en clave nacional trans-confesional. Los actores sectarios, que se benefician del actual estado de las cosas mediante el control de parcelas del poder y redes clientelares, impiden el debate al asegurarse que una mayoría suficientemente grande de libaneses otorgan su lealtad a la comunidad en lugar de al Estado debido a haber sido educados, alimentados y curados por su respectiva confesión. Siguiendo a Cammett:

“El control de la educación por parte de actores sectarios tiene importantes implicaciones para la socialización y la perspectiva a largo plazo de fomentar el compromiso hacia una comunidad política nacional. En sociedades divididas, las probabilidades son especialmente bajas ya que los actores sectarios pueden promover distintas interpretaciones de la historia nacional e impedir la construcción de una identidad nacional coherente para generaciones futuras” (Cammett, 2014: 6).

Por todo ello, muchas son las opiniones que establecen que las escuelas segregadas por cuestiones socio religiosas son un impedimento para la unidad social (Heyneman, 2003; citado en Bayat, 2016: 8). En la misma línea de pensamiento, un estudio presentado por la UNESCO en el año 2000 establece que “un sistema educativo que refuerza fisuras sociales puede representar un peligroso aliciente al conflicto” (Tawil y Harley, 2004: 4).

Siguiendo estas afirmaciones, consideramos que es muy probable que un proceso de reconciliación nacional y de pacificación memorial no sea posible mientras las instituciones educativas privadas eduquen a la gran mayoría de libaneses y dichas instituciones sean utilizadas por los actores políticos detrás de ellas como mecanismos de subjetivación sectaria. Así, argumentamos que:

“La provisión de bienes públicos a una escala nacional puede promover el desarrollo de un sentido compartido de comunidad política nacional. Con el tiempo, es probable que una solidaridad compartida y la provisión efectiva de bienes públicos sean mutuamente constitutivos” (Cammett, 2014: 227).

Por tanto, sacar a los actores sectarios de la ecuación y fortalecer la potestad del Estado sobre el control del sistema educativo se configura como la única forma de garantizar un proceso de reconstrucción nacional basado en el diálogo y la pacificación de las memorias conflictuales. Esta es la forma idónea de que se pueda generar un consenso en cuanto al currículo de historia. Hasta que esto no suceda, la debilidad del Estado continuará acrecentándose frente a los recursos de las confesiones, que seguirán fomentando una diferenciación identitaria. Así, se alejará cada vez más la posibilidad de una sociedad estable y pacífica, puesto que, citando al historiador libanés Kamal Salibi, “para que un pueblo pueda desarrollar un sentimiento de comunidad política, es necesario que compartan una visión común del pasado” (Salibi, 1988: 217).

Conclusiones

En el inicio del trabajo señalábamos como punto de partida que Líbano está inmerso en una rueda conflictual de la que parece no poder escapar. En la base de esta realidad se encuentra la cuestión memorial e identitaria en la sociedad libanesa, cuya permanente situación de conflicto deriva de un doble proceso. Por un lado, la existencia histórica de una serie de memorias conflictivas subterráneas que se deben a la propia construcción del Líbano como Estado y la ausencia de un mito fundador nacional único o compartido. Por otro lado, estas memorias hostiles entre sí habrían sido exacerbadas mediante la violenta guerra civil entre 1975 y 1990, la cual era, a su vez, la consecuencia directa del funcionamiento deficiente del sistema consociacional sectario. Estas deficiencias serían agravadas en la posguerra debido a un proceso de paz parcial, basado en una premisa empíricamente errónea y que, por tanto, dejaba fuera las cuestiones relacionadas con la mayoría de las víctimas.

Como resultado de todo ello, el Estado libanés actual es un Estado débil, sin capacidad de cohesión nacional que es aprovechado por unas confesiones fuertes que monopolizan sus recursos, servicios y mecanismos de poder. De esta manera, se trata de un sistema inherentemente inestable basado en el conflicto simbólico y, habitualmente, real entre las confesiones. Esta característica acentúa la posibilidad de violencia futura en una sociedad que se presenta débil frente a la injerencia externa de sus vecinos y potencias externas.

En este trabajo hemos facilitado argumentos sobre la imperiosa necesidad de reforma política y social imprescindible para que Líbano sobreviva como un Estado pacífico y funcional, evitando convertirse en un terreno propicio para las disputas de sus vecinos o las guerras por proxy de las demás potencias. Para conseguir este objetivo y debido a su importancia en la creación y consolidación de memorias e identidades en las nuevas generaciones, no es posible obviar la necesidad de control estatal del sistema educativo en detrimento del monopolio de las confesiones con el objetivo de crear una narrativa de cohesión nacional y una pacificación de las memorias. Así, la renovación del currículo de historia debe ser un elemento central y prioritario de reforma con el fin de dificultar a los actores sectarios la manipulación del pasado para su beneficio político.

En definitiva, concluimos que, de no prestar la suficiente atención a esta cuestión, Líbano no podrá desprenderse de la inestabilidad y potencial violencia futura que la caracteriza actualmente. Sin una identidad colectiva no es posible actuar con intereses comunes claros y una identidad colectiva no

es posible sin un debate sosegado sobre la historia reciente. Líbano debe de hacer las paces con sus fantasmas pasados para abrir una nueva etapa de su historia que la convierta en un faro de estabilidad en la región.

Referencias

- ABUL HUSN, Latif (1998): *The Lebanese Conflict. Looking Inward*, Boulder, Lynne Rienner.
- ALBRECHT, Mara y AKAR, Bassel: "The Power of Remembrance - Political parties, memory and learning about the past in Lebanon", *Civil Peace Service (forumZFD)*, abril 2016, disponible en: <https://www.daleel-madani.org/civil-society-directory/forumzfd/resources/power-remembrance-political-parties-memory-and-learning-about-past-lebanon> [consulta: 14 de agosto de 2020]
- ANDEWEG, Rudy (2016): "Consociationalism (Consociational Democracy)", en STONE, John; RUTLEDGE, Denis; SMITH, Anthony; RIZOVA, Polly y HOU, Shiaoshuo (2016): *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Race, Ethnicity and Nationalism*. John Wiley & Sons, Ltd. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781118663202.wberen517>
- ASSMAN, Jan. (1995): "Collective Memory and Cultural Identity", *Cultural History/Cultural Studies*, nº65, pp. 125-133. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/488538> [consulta : 14 de agosto de 2020]
- ASSMAN, Aleida (2006): "Memory, individual and collective", En GOODIN, Robert y TILLY, Charles (eds.): *The Oxford Handbook of contextual political analysis*, Oxford: Oxford University Press, pp. 210-224. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199270439.003.0011>
- ASSMAN, Jan (2008): "Communicative and Cultural Memory", en ERLI, Astrid y NUNNING, Ansgar (eds.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, New York: De Gruyter, pp. 109-118.
- BARAK, Oren (2007): "'Don't mention the War?' Politics of remembrance and Forgetfulness in Post-War Lebanon", *Middle East Journal*, nº 61(1), pp. 49-70. DOI: <https://doi.org/10.3751/61.1.13>
- BARROSO CORTÉS, Francisco Salvador y KÉCHICHIAN, Joseph (2018): "Lebanon Confronts Partition Fears: Has Consociationalism Benefitted Minorities?", en *Contemporary Review of the Middle East*, nº 5(1), pp. 5-29. DOI: <https://doi.org/10.1177/2347798917744292>
- BAYTIYEH, Hoda (2017): "Has the Educational System in Lebanon Contributed to the Growing of Sectarian Divisions?", *Education and Urban Society*, nº 49(5), pp. 546-559. DOI: <https://doi.org/10.1177/0013124516645163>
- CAMMETT, Melani (2014): *Compassionate Communalism. Welfare and Sectarianism in Lebanon*, Ithaca y Londres, Cornell University Press. DOI <https://doi.org/10.7591/9780801470332>
- DIB, Catherine (6 de marzo 2018). « Raconter artistiquement l'épopée de la guerre », *L'Orient Le Jour*, disponible en : <https://www.lorientlejour.com/article/1103220/-raconter-artistiquement-lepopée-de-la-paix-.html> [consulta : 14 de agosto 2020]
- EL-KHAZEN, Farid (2000): *The Breakdown of the state in Lebanon, 1967-1976*, Londres, New York, I. B. Tauris.
- FONTANA, Giuditta (2017): *Education Policy and Power-Sharing in Post-Conflict Societies. Lebanon, Northern Ireland and Macedonia*, Switzerland, Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-319-31426-6>

- FRAYHA, Nemer (2003): "Education and Social Cohesion in Lebanon", *Prospects*, nº 33(1), pp. 77-88. DOI: <https://doi.org/10.1023/A:1022664415479>
- GARCÍA ALBERTE, Román (2018): *Líbano: El conflicto hecho nación*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- HALBWACHS, Maurice (2004): *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- HAUGBOLLE, Sune (2002): *Looking the Beast in the Eye: Collective Memory of the Civil War*, Oxford, St. Anthony's College. Disponible en : http://www.111101.net/Writings/Articles/PDF/Sune_Haugbolle.pdf [consulta: 14 de agosto de 2020]
- HAUGBOLLE, Sune (2010) : *War and Memory in Lebanon*, New York, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511676598>
- HERMEZ, Sami (2017): *War is Coming. Between Past and Future Violence in Lebanon*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press. <https://doi.org/10.9783/9780812293685>
- HITTI, Lamia (2017) : *La pédagogie de la mémoire au Liban : guerres 1975-1990*, Beirut, Librairie Orientale.
- HOURANI, Rida Blaik (2017): "A Call for Unitary History Textbook Design in a Post-Conflict Era: The Case of Lebanon", *The History Teacher*, nº 50(2), pp. 255-284. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/44504482?seq=1> [consulta: 14 de agosto 2020]
- KANAFANI-ZAHAR, Aïda (2011): *Liban, la guerre et la mémoire*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- KASSIR, Samir (1994) : *La guerre du Liban. De la dissension nationale au conflit régional*, Paris, Karthala.
- LIJPHART, Arendt (1977): *Democracy in Plural Societies. A comparative exploration*, Londres y New Haven, Yale University Press.
- MAALOUF, Lynn, y YAKINTHOU, Christalla (28 de septiembre 2016): "Lebanon: Education in a context of state-imposed amnesia", *ictj.org*, disponible en: <https://www.ictj.org/news/education-amnesia-lebanon> [consulta: 14 de Agosto 2020]
- MAALOUF, Lynn, y YAKINTHOU, Christalla (2017) : "Grappling with Lebanon's Enduring Violence: Badna Naaref, an Intergenerational Oral History Project", en RAMIREZ-BARAT, Clara y DUTHIE, Roger (eds.): *Transitional Justice and Education: Learning Peace*, New York, Social Science Research Council, pp. 387-406.
- MERMIER, Frank, y VARIN, Christophe (eds.), (2010): *Mémoires de guerres au Liban (1975-1990)*, IFPO, Actes Sud.
- PICARD, Elizabeth y RAMSBOTHAM, Alexander (eds.), (2012): *Reconciliation, reform and resilience. Positive peace for Lebanon*, Accord Issue 24, London, Conciliation Resources, disponible en <http://www.c-r.org/accord/reconciliation-reform-and-resilience> [consulta : 14 de agosto 2020]
- RICOEUR, Paul (2000) : *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Éditions de Seuil.
- ROBIN, Régine (2003) : *La mémoire saturée*, Paris, Éditions de Stock.
- SALAMEY, Imad, y PAYNE, Rhys (2008): "Parliamentary Consociationalism in Lebanon: Equal Citizenry vs. Quotated Confessionalism", *The Journal of Legislative Studies*, nº 14(4), pp. 451-473. DOI: <https://doi.org/10.1080/13572330802442857>
- SALIBI, Kamal (1988): *A House of Many Mansions. The History of Lebanon Reconsidered*, Londres, I. B. Tauris.

SALLOUKH, Bassel; BARAKAT, Rabie; AL-HABBAL, Jinan; KHATTAB, Lara y MIKAELIAN, Shogig (2015): *The Politics of Sectarianism in Postwar Lebanon*, London, Pluto Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt183p3d5>

TAWIL, Sobhi y HARLEY, Alexandra (2004): "Education and Identity Based Conflicts: Assessing curriculum policy for social and civic reconstruction", en TAWIL, Sobhi y HARLEY, Alexandra y BRASLAVSKY, Cecilia (eds.): *Education, Conflict and Social Cohesion*, Geneva, UNESCO International Bureau of Education.

TODOROV, Tzvetan (1995): *Los abusos de la memoria*, Madrid, Paidós Ibérica.

Entrevistas

<u>Christian Taoutel</u> : 06/03/2018 Profesor de Historia en el Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Saint-Joseph (USJ) de Beirut.
<u>Roula Abi Habib Houry</u> : 07/03/2018 Socióloga especializada en sociología política y la sociedad libanesa. Exdirectora del Departamento de Sociología de la USJ y Directora del Centro de Estudios del Mundo Árabe Moderno (CEMAM-USJ, Beirut) desde 2017.
<u>Yara Gerges el-Khoury</u> : 21/03/2018 Historiadora y profesora en la USJ especializada en la Guerra de Líbano.
<u>Christine Babikian Assaf</u> : 22/03/2018 Profesora y exdirectora del Departamento de Historia de la USJ. Directora de la Escuela de Doctorado "Ciencias del Hombre y de la Sociedad" y Decana de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la USJ desde 2012.
<u>Antoine Messara</u> : 27/03/2018 Sociólogo y profesor de la USJ y la Universidad de Líbano. Coordinador del Máster en Relaciones Islamo-cristianas de la USJ. Miembro fundador del <i>Lebanese Foundation for Permanent Civil Peace</i> y autor de varias obras sobre el sistema político y la sociología del Líbano.
<u>Nayla Hamadeh</u> : 11/04/2018 Fundadora y Presidenta de la " <i>Lebanese Association for History</i> " desde 2013. Profesora de Historia y Geografía.
<u>Lamia Hitti</u> : 16/04/2018 Profesora de Historia. Diplomada en Mediación por la USJ y Máster en Ciencias de la Educación.
<u>Rabih Haddad</u> : 18/04/2018 Excombatiente de las Fuerzas Libanesas entre 1978 y 1982. Escritor, director y consultor en comunicación. Profesor del Instituto de Ciencias Políticas, USJ.