

MARÍA ESTER JOZAMI
COMPILADORA

EL LÍBANO, EJEMPLO DE CONVIVENCIA ENTRE CIVILIZACIONES



María Ester Jozami
compiladora

EL LÍBANO, EJEMPLO DE CONVIVENCIA ENTRE CIVILIZACIONES

***Letra
Viva***

Colección *'atfa*

Jozami, María Ester. Compiladora

El Líbano, ejemplo de convivencia entre civilizaciones

– 1ª ed. – Buenos Aires : Letra Viva, 2012.

155 p.; 23 x 16 cm.

ISBN 978-950-649-427-8

1. Sociología. I. Título

CDD 306

© 2012, Letra Viva, Librería y Editorial
Av. Coronel Díaz 1837, (1425) C. A. de Buenos Aires, Argentina
E-MAIL: info@imagoagenda.com / WEB PAGE: www.imagoagenda.com

© 2012, María Ester Jozami

La presente publicación cuenta con el apoyo de la **Embajada del Líbano de Buenos Aires**.

Cuadro de tapa: Daniela Jozami

Coordinación editorial: Leandro Salgado

Primera edición: Noviembre de 2012
Impreso en Argentina – *Printed in Argentina*
Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra bajo cualquier método, incluidos la reprografía, la fotocopia y el tratamiento digital, sin la previa y expresa autorización por escrito de los titulares del *copyright*.

ÍNDICE

Prólogo, por el Dr. Hicham Hamdan.	9
Acerca de la Cátedra Libre Del Líbano, de la Universidad J.F. Kennedy	11
Agenda de actividades de la Cátedra Libre del Líbano	13
• El Mar Mediterraneo: puente o muro invisible, María Ester Jozami	15
• Las Iglesias en el Líbano . Orígenes e Identidad, Presencia y Testimonio, Monseñor Siluan	21
• La séptima confesión religiosa del Líbano. Cuando Beirut era “la Capital Mundial de los Armenios”, Khatchik DerGhoukassian	35
• La comunidad judía en el Líbano, Gahandour Daher	39
• Testigo de la gran época de la coexistencia, la sinagoga de Beirut vuelve a tomar forma, May Makarem	43
• Episodios históricos y culturales del Islam Sunní en el Líbano, Ricardo H. Elía.	45
• Los shi’as en Líbano	53
• Orígenes del pueblo y la religión drusa. Orígenes raciales. Número y distribución, Philip K. Hitti.	55
• Los alauitas en el Líbano. ¿Quiénes son los alauitas?, Bachir Khoder	61
• Bases para el diálogo entre las religiones monoteístas, Gahandour Daher	65

• Multiplicidad religiosa en el Líbano y su impacto en la formación política del país, Sofia B. Machado	73
• Lugares de culto cristiano en el Líbano	77
• Lugares de culto islámico en el Líbano	89
• La educación religiosa en el Líbano: problemas y limitaciones, Dr. Abdul Gani Imad	107
• Arquitectura islámica	121
• La arquitectura árabe	127
• Madraza	129
• Informe anual sobre la tolerancia en el Líbano. Enero-diciembre 2009	131

Han colaborado
con esta publicación:

- Alejandro **CHAHIN**
- Tarek **MADE**
- Arslan **SAYOUR**
- Imad **HATUM**
- José **HARFUCH**
- Familia de Horacio **BESTANI**
- **Asociación Árabe Argentina Islámica**
- Hamid **DIB**
- Pablo **YARYURA**

PRÓLOGO

El Líbano es un país pequeño geográficamente. No es una superpotencia, y no posee armas ni tropas de combate que podrían asustar a alguien. Pero el Líbano ha ingresado a todo el mundo y se ha convertido en parte de la industria del progreso humano a través de sus emigrantes esparcidos por todas partes. Ellos entraron a otros países con su identidad libanesa y no con su identidad religiosa, llevando con ellos las tradiciones y costumbres de su país y se convirtieron rápidamente en un valor agregado en las otras culturas. Incluso llevaron las culturas del mundo a la madre patria, haciendo que el Líbano sea una encrucijada de culturas, además de un centro de encuentro interreligioso y de civilizaciones.

El Líbano ingresó a todo el mundo como un modelo de la convivencia civilizada entre los 18 diferentes grupos *confesionales* y como un sitio, único en su tipo, que narra la evolución de la humanidad a través de la gran cantidad de ruinas históricas en él. Se convirtió en parte de la memoria de todo aquel que ha leído el Torá y la Biblia, porque su nombre fue repetido docenas de veces allí, e incluso quien lee la historia de la civilización europea ve brillar el nombre de los fenicios, nuestros antepasados, que le dieron a Europa su nombre.

Este es el Líbano que presentamos al lector argentino año tras año. Gracias a la Cátedra Libre del Líbano en la Universidad Kennedy, gracias a todos los que contribuyeron en la redacción y en el enriquecimiento de este libro, y gracias a los que han contribuido con a la impresión del mismo.

Embajador del Líbano
Dr. Hicham Hamdan

نا نكمي قيل اتق تاوق وأحل سا كل مي الو،ىمظع فوق سيل ومو. اي فارغ ج ري غص دلب نانبل لال خ نم يرش بل مدقتل اة انص نم اعزج راصو مل اعل لك ىل لخد نانبل نكل. ادح فيخت سيلو قين انبلل ممتي ومب ىرخال لودل ىل اولخد الوه. ناكم لك يف نيرشتنملا هيبرت غم تافاقتل يف قفاضم قميق ىل اولوحت ام ناعرسو مدلب تاداعو ديلاقت مة عم اولمحف قينيدل دعب تافاقتل ىقتلم نانبل نيل عاج مال نطولا ىل مل اعل تافاقت اولم ح مهن لب. ىرخال تاراض حل او نايدال ىقتلم ناكم نا

ىل لخدو. قفل تخم قفئاط 18 نيب يراض حل شياعتل جذومنك مل اعل لك ىل لخد نانبلو قركاذ نم اعزج راص ومو. يرش بل روطت قريثكل مراتل لال خ نم يكحي ردان عقومك مل اعل يف ارق نم لك ناف رشك او كانه تارمل تارشع ددرت ممسا نال لي جنال او ةاروتل ارق نم لك. اممسا ابوروال اوطع نيل اندادجا نيقي ني فل ممسا ممل عمل قيبوروال قراض حل خيرات

قرحل تاساردل قدحول ارکش. قنسف قنس يني تنجرال ىراقلا ىل مدقن يذل نانبل وه اذه مهاس نمل ارکشو، باتكل اذه وانغاو قباتكل يف مهاس نم لكمل ارکشو، يدينيك عم اج يف. متعابط يف

نانبل ريفس
نادم ح ماشه. د.



**UNIVERSIDAD
J.F. KENNEDY**



**CÁTEDRA LIBRE
DEL LÍBANO**

“La Universidad Argentina J.F. Kennedy desde sus primeros años de vida, hace más de 45 años, instituyó las Cátedras Libres como ámbitos académicos abiertos a la indagación, reflexión y comunicación de temáticas significativas para la mayor comprensión de las realidades humanas”.

“...más allá de las carreras profesionales, de los proyectos de posgrados, de las técnicas y de los numerosos cursos y experiencias de aprendizajes que la universidad ofrece permanentemente...ella se complace en receptor, a través de las cátedras libres, las inquietudes, las historias, las tradiciones y sabidurías de las diversas culturas que nutren nuestro pueblo”.
(**Dra. María Elisa Herren**, Rectora de la Universidad Argentina J.F. Kennedy).

Es con este espíritu que da comienzo el segundo año de la Cátedra libre del Líbano en donde el trabajo del Dr. Hicham Hamdam en su doble carácter de Embajador del Líbano y Profesor Titular Honorario de esta cátedra son un gran estímulo para continuar la tarea.

En el primer año el eje de nuestro trabajo ha estado referido a la: “Presentación del Líbano: Entre Oriente y Occidente”, este comienzo, que ha quedado inscripto en el libro que lleva el mismo nombre, nos ha convocado a continuar con más fuerza y con el deseo insistente de nuestra colectividad de tejer lazos aún más estrechos entre nuestras culturas.

Trabajando desde su especificidad, sus diferencias, sus convergencias y con un “Mensaje por excelencia”, el que se perfila en estas palabras del Sr. Embajador del Líbano, Dr. Hicham Hamdam .

“...Yo opino que esta es la revolución cultural en el mundo árabe. Los pueblos árabes no elevaron lemas políticos en sus movimientos, sino que elevaron un solo lema en común: la libertad. Lo que desean estos pueblos es la libertad. La libertad de expresión, la libertad de opinión, la libertad de elegir, la libertad de culto, la libertad de pensamiento, la libertad económica y otras li-

bertades personales. Estas libertades permiten al individuo participar en la toma de decisiones, sentir su valor moral y vivir la justa competencia para lograr el progreso, el bienestar y la riqueza. Moral en la mirada hacia las libertades, los derechos y las obligaciones.

El Líbano es un país pequeño, y se destaca primordialmente por el hecho de que nunca fue, en su larga historia que se remonta a miles de años, invasor o colonizador de otro país. El Líbano es justamente lo contrario; es un mensaje a la civilización humana”...

La propuesta de este segundo año ha tenido como eje de los desarrollos temáticos lo que el Sr. Embajador tituló: “El Líbano, ejemplo de convivencia entre civilizaciones”.

AGENDA DE ACTIVIDADES DE LA CÁTEDRA LIBRE DEL LÍBANO

La Universidad Argentina J.F. Kennedy desde sus primeros años de vida, hace más de 45 años, instituyó las Cátedras Libres como ámbitos académicos abiertos a la indagación, reflexión y comunicación de temáticas significativas para la mayor comprensión de las realidades humanas. Con ese espíritu la Embajada del Líbano junto a la Universidad dan comienzo al segundo año de la Cátedra Libre del Líbano.

PRIMER SEMINARIO

El Primer Seminario se llevó a cabo 19 de abril de 2012 en el Auditorio, Teatro Astor Piazzolla de la Casa de la Pcia. de Buenos Aires. Allí los disertantes expusieron sobre la **“Historia de grupos religiosos en el Líbano”**. Los temas a tratar fueron: LA IGLESIA MARONITA, ORTODOXA, MELQUITA, ARMENIA, COPTA, SIRIANA, PROTESTANTE Y LOS JUDÍOS.

Los disertantes han sido:

- **Monseñor Siluan Muci:** “Reflexiones sobre la Iglesia Cristiana en el Líbano”
- **Dr. Khatchick Der Ghougassian:** “Reflexiones sobre los armenios en el Líbano”
- **Lic. Ghandour Daher:** “Reflexiones sobre el judaísmo en el Líbano”

SEGUNDO SEMINARIO

El Segundo seminario se llevó a cabo el jueves 3 de mayo de 2012 en el Archivo y Museo Histórico del Banco de la Provincia de Buenos Aires. Con el mismo eje del primer seminario, los temas a tratar fueron: MEZQUITA SHIÍTA, ALAUITA, ISMAELITA, SUNNITA, OTRAS Y LOS DRUSOS.

Los disertantes han sido:

- **Sr. Adnan Hamza:** “Reflexiones sobre los alauitas y shiítas en el Líbano”
- **Prof. Ricardo Elía:** “Reflexiones sobre los sunnitas en el Líbano”
- **Lic. Jad Hatoum:** “Reflexiones sobre los drusos en el Líbano”

TERCER SEMINARIO

El tercer seminario se llevó a cabo el martes 19 de junio a las 16 hs en la Alianza Francesa de Buenos Aires. (Av. Córdoba 946 –CABA). El tema a tratar fue: **“Multiplicidad religiosa en el Líbano y su impacto en la vida libanesa”**

Los disertantes han sido:

- **Lic. Sofía Machado:** Multiplicidad religiosa en el Líbano0 su impacto en la formación política del país.
- **Embajador del Líbano: Dr. Hicham Hamdan:** Multiplicidad religiosa en el Líbano y su impacto en la formación cultural y económica.
- **Lic. Ghandour Daher:** El concepto del diálogo en los textos de la Biblia y del Corán.

EL MAR MEDITERRANEO: PUENTE O MURO INVISIBLE

María Ester Jozami¹

“El exilio es, fundamentalmente, un estado discontinuo del ser. Los exiliados... por lo general no tienen ejércitos ni estados aunque estén a la búsqueda de esas instituciones”

EDWARD SAID

Es imposible lo consciente humano sin la integración del sujeto a un sistema lingüístico que ordena para él la percepción del mundo, porque existir, significa hacerlo en un mundo donde los objetos no tienen existencia natural, son propuestos por la cultura a través del lenguaje y del sistema de la lengua y este desarrollo nos lleva a remitirnos a una teoría descentrada de la subjetividad, donde la conciencia, la conducta y el discurso aparezcan como estructurados, como datos fenoménicos que han de ser trascendidos.

Siguiendo a Braustein² *“El sujeto no llega a serlo por unas experiencias singulares ni por su desarrollo autónomo, ni por la maduración biológica... está constituido como tal a partir de requerimientos emitidos por la estructura social y ejecutados por las instituciones”*, **esto pone en juego dialécticamente los esquemas de poder del estado siendo los fundamentales: la familia, la religión y los medios de difusión de masas.**

Esto nos enfrenta con que es en la Razón donde se sustentan y reproducen las sociedades, y por ende los sujetos singulares deviniendo así en sistemas genealógicamente organizados.

Genealogía y filiación enmarcan la problemática estructural y estructurante de lo que nombramos como “el sujeto y lo social”.

Esto nos remite directamente al fundamento de los montajes institucionales de la Razón.

Más precisamente se pone en juego el Principio de Razón, aquél que posibilita el sostenimiento de la Referencia. Entendiéndola en la vastedad de su alcance, podríamos decir en palabras de Legendre ¹, *“Referencia de valor totémico”, como una metáfora de la constitución de los sujetos, de aquellos que nombramos como efecto y soporte de lo social”*.

1. Dra. En Psicología Social y Psicoanalista. Miembro titular del Comité Académico de la Maestría en Psicoanálisis. Secretaria de Investigación, Prof. Titular de la Cátedra Libre del Líbano de la Universidad Argentina J.F. Kennedy.

2. Braustein, Néstor, *Psiquiatría y Psicoanálisis* Editorial Siglo XXI.

Está entonces en el fundamento mismo de la construcción humana y de la relación de pertenencia mutua del sujeto y la civilización.

En el mundo occidental la Referencia fundadora, de contenidos cambiantes en tanto tome los discursos de: la Religión, la Ciencia y/o la Democracia, producen o intentan reproducir un efecto de ordenamiento, de normatividad social tal como la historia de los dos últimos siglos nos muestra.

Esto afecta directamente el concepto clásico de territorio, aquél que surge de la noción jurídica del término “territorium”, que los etimologistas definían: “como el lugar donde el Magistrado público ejercía el derecho de atemorizar” (Legendre ob. Cit. Pag 23.)

Los contornos geográficos-políticos- etc. tienden a partir de esto a hacerse difusos, y esto corre también para los posibles acuerdos económicos o de defensa.

Retomemos la etimología de “territorium”, si entendemos que la Referencia Occidental tiene márgenes de actuación tan amplios que abarcan casi “al Mundo”, tal vez tengamos algunas pistas de los porqué del auge de las Guerras planetarizadas contra el Terrorismo, y por ende de los grupos de poder que ostentan su lugar de Amo Absoluto funcionando como gendarmes del Planeta.

Ahora bien, es necesario inscribir a Occidente, o mejor aún su Relato en la estructura del universo. De ese universo que nos incluye a los seres hablantes y nos remite a una historia genealógica y por ende nos enfrenta y nos confronta con la clara expresión freudiana la que planteaba que: *“el desarrollo de la cultura se asemeja al del individuo y trabaja con los mismos medios” Freud 2.*

Los montajes que hacen posible la articulación entre “sujeto y sociedad” son los que dan significación al concepto de civilización y esto se podrá sostener en tanto una función institucional sea su soporte.

En Occidente, ella está referida al poder del Estado. Podríamos decir entonces que el Estado, se construyó como instancia lógica destinada a organizar la articulación normativa del lazo subjetivo y social.

El concepto de Estado, (no olvidemos), es el producto del “libreto” Judeo-Cristiano y esto no es sin consecuencias. Instala un nuevo fenómeno genealógico que compromete la transmisión de un modo de lazo subjetivo-social respaldado por la estructura del monoteísmo occidental y las normas compatibles con él.

Es posible pensar entonces, que en tanto el principio Estatal capitaliza lo religioso, lo político y lo jurídico en la construcción del mundo Moderno su exportación mundial es la base de lo que la idea de globalización actual conlleva, intentando plasmar una “civilización mundial”.

Es posible pensar entonces el alcance de la herramienta jurídica occidental, que por cierto encubre un potente entrecruzamiento: el de lo religioso, lo político y lo jurídico.

Occidente exportó y exporta al mundo su marca civilizatoria-institucional.

Esto no es sin consecuencias, él, se convierte en el Gran Espejo Moderno.

Corría el año 1493, una carta del Papa Alejandro VI, escrita en nombre del Imperio Universal de Cristo, indica “el trazado global del mundo”, separando el polo norte y el polo sur, al este del meridiano de las Azores.

Esta carta dejaba sentado los fundamentos de un nuevo orden universal. Este otorga derechos sin medida a aquellos que actuaran con el objetivo de comerciar y propagar las ideas de “Salvación por Cristo”.

LA CONCEPCIÓN OCCIDENTAL DEL DESTINO DE LAS SOCIEDADES HABÍA COMENZADO SU CRUZADA

¿Qué dio las bases para la constitución de los Estados Modernos?. La primera de las Revoluciones europeas, entre los siglos XI y XIII, “una guerra de Dios”... librada a la vez: **contra la idea Judía de la Ley y contra la Norma Coránica.**

Surge el Estado y el Derecho, y con ellos, cierta idea del poder y de la relación genealógica.

Los textos producidos por el Imperio Universal de Roma, descubiertos en la Edad Media, fueron utilizados junto al triunfo del Cristianismo como materia prima de los Estados Modernos.

Es el Derecho Romano el que aún, antes que la ciencia, hizo posible nuestra modernidad.

Recorramos brevemente los acontecimientos más fuertes (en términos de alcance mundial) del siglo XX . Hubo dos guerras mundiales, cuyos efectos aún tienen consecuencias.

La herencia más pesada que el nazismo deja al hombre de Occidente, es un punto de inflexión, este desgarró de la historia que deja ver el horror.

Pensamos que las instituciones, aquellas que tienen a su cargo sostener las políticas de filiación, han sido desmanteladas .

Los enunciados jurídicos por si solos no alcanzan, los escenarios, las puestas en escena, imprescindibles para transmitir aquello que desbordan las palabras, se han caído.

La Referencia, la que sostiene el principio de Razón, de no locura, fue quebrada. La que en tanto se construye como discurso mitológico se sirve de los ritos para recordarlos y refrendarlos. Esta aún no se ha restablecido. **La lógica genealógica fue desgarrada.**

V. Forrester (El crimen occidental) dice. ... **“LA GUERRA CONTRA EL NAZISMO NO HA TENIDO LUGAR”....**

La autora nos invita a pensar en esos años y en algunas de sus consecuencias.

No solo la Alemania nazi fue combatida con retraso, sino que no hubo tampoco una insurrección interior firme, y por cierto ninguna resistencia internacional.

Recién en 1938, se **celebra la Conferencia de Munich, con potencias como los gobiernos de Francia e Inglaterra.**

En Evian, se reúnen el mismo año treinta y tres países, convocados por EE.UU.; el objetivo era ampliar los cupos de inmigración para recibir a los judíos perseguidos por el nazismo.

Es curioso pero salvo Holanda y Dinamarca, todos los otros países se negaron.

Argentina, Uruguay, México y Chile, redujeron sus cupos, encolumnados detrás de Estados Unidos, y Francia se declaró “saturada”.

El Tercer Reich, había conseguido aliados, el Régimen se funda con el consentimiento tácito que acompaña el ensañamiento antisemita.

Después de la Gran Guerra (1914-1918), Europa teme una repetición .Hitler aparece como alguien capaz de lograr sus objetivos sin enfrentamientos armados. Se agregaba a éste terror el del comunismo, con el que en 1939 Hitler firmaría un pacto.

Nada hacía prever tiempos mejores. La Segunda Guerra asentada fundamentalmente en cuestiones territoriales proyecta su odio al enemigo común, los judíos, los gitanos, los “no europeos”, se multiplican entonces los campos para “*personas desplazadas*”, eufemismo para nombrar los lugares donde se los depositaba.

Como lo ilustra H. Arendt “*entre los países de los que se desea que nos vayamos y aquellos donde no se nos deja entrar*”.³

Se presenta la figura del “intruso”, ¿porqué otras culturas pueden representar una amenaza?

Tal vez reflexionar sobre la historia de los pueblos y de sujetos singulares nos muestre que no se trata de un problema de razas, sino de la imposibilidad de soportar las diferencias, por tanto la incompletud, la finitud.

El “odio” a todo lo que nos enfrente con nuestro “propio odio” hacia aquél “Padre” que nos “hizo tan fallados, tan imperfectos”

La base de los fundamentalismos de cualquier signo o color se asientan en este punto.

La actualidad de los efectos de este genocidio aún no sancionado, se efectivizan en atrocidades de la historia reciente.

El horror no prescribe, no prescribió, y no es pensable que lo haga, hasta tanto la Justicia tome cartas en el asunto.

La muestra más funesta y persistente nos la da la violencia desatada en Oriente.

No es la historia de Israel o Palestina lo que insiste cruelmente, sino la historia *“deportada, desfasada, reinsertada en Oriente, del Occidente horrorizado de sus propios excesos”* (Forrester, ob. Cit.)

Una historia en “suspense” es la base de una guerra interminable, que excede a los pueblos que la actúan.

Occidente, con mirada condescendiente, observa gozoso lo que ha provocado. Y los Amos del planeta, los grupos de poder que administran desde occidente, definen y deciden los destinos de los pueblos más frágiles y /o más condescendientes a negociar con ellos.

Palestinos-Israelíes, árabes –judíos, más allá de las responsabilidades que les cabe, se convirtieron en piezas de un juego sangriento del que son parte y efecto, a esta altura indisociable.

Eran tiempos coloniales, y muchos pueblos se encontraron sometidos en manos de grandes naciones. Pero es llamativo que a las Naciones Unidas les pareciera apropiado y natural que estuviera disponible una tierra en la que vivían árabes para crear un estado Judío.

Una vez más se arrogaron el derecho a distribuirse el mundo colonizado.

Los poderosos de Occidente lo habían logrado: este gesto de Naciones Unidas demostraba que: *“Occidente había entendido las lecciones de la guerra, que los judíos eran ahora reconocidos y que se estaba haciendo el esfuerzo activo, para en lo sucesivo, quererlos y hacer votos por ellos...pero en otra parte: en Palestina”* (Forrester ob. Cit.)

El antisemitismo nos concierne a la humanidad toda, puesto que pone en evidencia la “naturaleza humana” en toda su “pureza” y su crueldad.

El escándalo nazi pone al descubierto los límites que los sujetos humanos podemos transgredir, en nombre: de Dios, la Patria, la Pureza de la raza, etc.

Las débiles democracias, la proliferación de estallidos de violencia, las guerras organizadas especialmente desde Occidente, con escenario en el Oriente cercano, nos dan muestras de esto.

Cuestiones que tienen y tuvieron en sus bases la rapiña y la piratería, que apenas terminada la guerra, se convirtió en distribución de territorios entre los aliados.

Hoy este mismo mecanismo supone el reparto de zonas donde se juega el futuro del mundo en términos de petróleo, agua pura, etc.

Es necesario agregar a esto los innúmeros negocios sucios perpetrados contra las nuevas generaciones en sus diferentes formatos aniquilantes.

El concepto mismo de “humanidad” ha sido atacado, la humanidad toda ha sufrido el desgarró, la quebradura que nos increpa desde la historia.

LOS CRÍMENES DE LESA HUMANIDAD NO PRESCRIBEN, Y NO ENFRENTARLO SOSTIENE EL GENOCIDIO COMO PROPUESTA PARA LAS GENERACIONES VENIDERAS

Decíamos” **El Mediterráneo como puente o como muro invisible**”. Para situarlo es necesario recordar que hasta la Segunda Guerra Mundial permaneció sometido al control de potencias extranjeras para luego dar comienzo a una etapa de descolonización que lleva a los países árabes de estas costas a acceder a su independencia. Situado en una posición privilegiada entre tres continentes, fue y es atractivo para los imperios dominantes del mundo.

El Mediterráneo no es una frontera de Europa, es su prolongación hacia el sur y hacia el Este, al mismo tiempo que la prolongación del mundo árabe y turco hacia el Norte.

De esta forma es podemos decir que: no es un **“mar latino”**, ni un **“mar musulmán”**, sino **“un mare nostrum”**. Un **“mar nuestro”**, un mar que podría *pensarse como el de la convivencia* y que sin embargo es el escenario donde se ponen en evidencia con crueldad las segregaciones, las “purificaciones étnicas”, y todo tipo de contiendas con las que pareciera que intentan renegar de la multitud de identidades que habitan estas costas.

Pensamos que este fenómeno de los pueblos y los sujetos son de carácter universal .El mundo nos da muestras inequívocas de esto a lo largo de la historia de la humanidad.

En una suerte de desconocimiento de la historia misma se intenta renegar de la herencia bíblica de las tres tradiciones religiosas fundantes : la Judaica, la cristiana y la islámica. En nombre de ellas se han desatado a lo largo de los siglos crueles guerras fratricidas.

Podemos subrayar cuán imposibles resultan los intentos de lograr levantar y sostener un **“muro invisible”** en el Mediterráneo por aquellos grupos o pueblos que se pretenden únicos. Separar, denigrar, excluir y enfrentar al Norte y el Sur a la cristiandad y el islam, a los árabes y los europeos, a ellos y nosotros puede convertirse en la muestra más cruel de la necedad de los hombres.

Por otro lado llevarlo a cabo, intentarlo, sería un error histórico y político. El Mediterráneo se convertiría en una fractura sobre la que se instalaría un **“muro invisible”**, en lugar de un **“puente”** que permita el intercambio y el crecimiento de los pueblos.

El llamado de la fraternidad no se encierra en una raza, una clase, una elite o una nación.

J. Hassoun ()plantea una interesante pregunta : *“qué hace que una sociedad en un momento dado de su historia, sienta la necesidad de designar en su seno un grupo para distinguirlo, marcarlo, eventualmente expulsarlo, darle un estatuto de ciudadano de segunda categoría o en caso extremo destruirlo?”*

Es posible pensar que ocurren generalmente en sociedades con crisis de representación, crisis económicas u otras, que tienen en común que son momentos en que los puntos de referencia y de identificación se tornan frágiles .

Los montajes que hacen posible la articulación entre “sujeto y sociedad” son los que dan significación al concepto de civilización y esto se podrá sostener en tanto una función institucional sea su soporte.

Recordemos el planteo freudiano:“ el desarrollo de la cultura se asemeja al del individuo y trabaja con los mismos medios” (El malestar...).Tomando este planteo como punto de partida se hace necesario referirnos a las cuestiones subjetivas y socioculturales en términos de “estructuras”. Su constitución se percibe en sus efectos.

El sujeto y lo social, subrayamos: es /son efecto y soporte de aquello que los constituye.

Esto nos remite directamente a una nueva lógica: la de los montajes humanos.

¿Qué nos da “certeza” de “ser quienes somos y lo qué somos? Hablamos de “estructura”, de “Referencia fundadora”, nuevamente el planteo freudiano antes citado debe ser subrayado. Los sujetos y lo sociocultural, soportes y efecto, y su constitución presupone la referencia a un “mito fundador”. Lo que es inherente al encuentro con un “otro”; la puesta en movimiento de la estructura y por ende de sus montajes.

Un encuentro que puede llevar a los sujetos singulares y a una sociedad a responder a “ese” “eso” extraño, con violencia y con crueldad.

El “otro” nos enfrenta con nuestra alteridad y perturba nuestro “orden antropológico”.

En su traducción política-social-religiosa nos remite a nuestra condición de sujetos solos e ignorantes, en tanto efectos y soportes de la cultura que inscribimos como “propia”.

Extraño- extranjero en su “propia casa” puede llegar a actos desesperados, avasallantes, aniquilantes, en pos de mantener la mortífera ilusión de “Una Única Verdad” de la que se considera portador.

Podemos decir que se está más cerca o más lejos de este precipicio según funcionen los montajes institucionales y el Principio de Razón, aquellos que hacen posible una estructura subjetiva-social donde se sostienen las leyes de genealogía y filiación.

Estos montajes institucionales conforman el “Libro”, en tanto metáfora de la Referencia en relación a la que se funda una cultura, donde se inscriben una lengua, una religión, sus valores, etc.

El Libro entonces, ese Otro simbólico que anuda, que estructura, que nos permite “apropriarnos,” “nombrarnos”, nos otorga un lugar, (en forma irregular) a lo largo de nuestra vida.

Es en referencia a este “Libro” donde se construye la identidad de un pueblo, que, como decíamos anteriormente, ante momentos de crisis, ante los efectos de fragilización que pueden acontecer, los sujetos y los pueblos pueden llegar a los extremos de “matar o morir” por la ilusión de que aniquilar al Otro, a su cultura, a su “Libro”, en el imaginario afán de asegurarse “su verdad” como única e inalterable.

Los fundamentalismo en cualquiera de sus signos dan testimonio de esto.

Se trata de la necesidad de “Libro”, en tanto éste representa a la Referencia, a aquella que sostiene una lógica, que posibilita referenciarse como “hijo de”, “proveniente de una cultura”. “de una historia”.

Cuando esto falla, cuando, como decíamos, la Referencia está desgarrada un sujeto y/o un pueblo pueden llegar a límites insospechados de crueldad y destrucción, a matar o morir, en el afán de “hacerse” de un Libro y mantenerlo como “Única Verdad”.

Como decíamos anteriormente el mar Mediterráneo, no es un “mar latino”, ni un “mar musulmán”, sino “un mare nostrum”. Un “mar nuestro”, un mar que podría ***pensarse como el de la convivencia.***

LAS IGLESIAS EN EL LÍBANO¹

ORÍGENES E IDENTIDAD, PRESENCIA Y TESTIMONIO

Monseñor Siluan²

PRESENTACIÓN

El tema se desarrolla en tres etapas: en primer lugar, una visión panorámica de los orígenes, es decir, del proceso de diversificación de las iglesias en el Líbano que derivó en la situación actual; en segundo lugar, una descripción de la identidad de las iglesias a partir de su patrimonio, tanto en su denominador común como en sus rasgos específicos; y por último, esbozo de un panorama de la presencia y testimonio de estas Iglesias en el Líbano, tanto en sus relaciones mutuas como en su situación común, discerniendo sus respuestas particulares a la problemática existencial actual como signo de la presencia del Señor y aporte por parte de su patrimonio.

INTRODUCCIÓN

En la segunda mitad del siglo XX, el Medio Oriente se convirtió en uno de los lugares más caóticos del mundo, por las razones que conocemos: estratégicas, energéticas, e incluso religiosas.

-
1. Disertación dada en el marco del Seminario “*El Líbano, ejemplo de convivencia entre civilizaciones*”, organizado por la Cátedra del Líbano de la Universidad Kennedy, y realizado en el anfiteatro de la Casa de la Provincia de Buenos Aires en Capital Federal, el 19 de abril de 2012.
 2. S.E.R. Metropolitano Siluan es Arzobispo de Buenos Aires y toda Argentina de la Iglesia Católica Apostólica Ortodoxa del Patriarcado de Antioquía. Nació en Venezuela en 1967 de padre libanés y de madre siria. Vivió su infancia y juventud en el Líbano. Es magíster en Ingeniería Informática de la Universidad Jesuita de Beirut (1990) y Magíster en Teología de la Facultad de Teología de la Universidad de Tesalónica (2001). Renunció a su carrera de ingeniería en 1996 para dedicar su vida al servicio de la Iglesia. Fue ordenado diácono en 1996, sacerdote y archimandrita en 2000. Fue elegido en octubre 2006 por el Santo Sínodo del Patriarcado de Antioquía como Arzobispo Metropolitano de Buenos Aires y toda Argentina. Es miembro de la Comisión Sinodal de la Candidatura al Episcopado, Secretario de la Asamblea de los Obispos Canónicos Ortodoxos de Suramérica y actual Presidente de la Comisión Euménica de Iglesias Cristianas en Argentina (C.E.I.C.A.). Además es traductor y autor de libros de espiritualidad publicados en árabe. Habla árabe, francés, inglés y griego.

Para los observadores políticos, el foco está en los Estados del Oriente árabe; para los observadores religiosos, se trata del futuro del Islam frente a la modernidad. De manera fugaz, se recuerda que hay cristianos en esta región. Esporádicamente, el Occidente oyó hablar de los cristianos del Líbano, de Siria o los coptos de Egipto, pero a partir de imágenes correspondientes a conflictos que de inmediato se generalizan. Fuera de los cristianos en Oriente Medio, pocas personas son conscientes de que hay verdaderas iglesias cristianas allí.

En este escrito, queremos hablar de las Iglesias cristianas en Medio Oriente no como “Confesiones religiosas” (*tawā’ if*, plural de *tā’ ifa*) es decir, desde el punto de vista de su estado civil y socio-cultural en un Oriente cuya mayoría es musulmana, sino como una «Iglesia» (*Kan ā’ is*). El matiz es importante. Sin duda, una iglesia cristiana está siempre en un lugar, una sociedad, una cultura, una historia. Se forma de la misma gente que habita este lugar, pero los vínculos de su cohesión interna - de su «comunidad», en términos cristianos - no son reducibles a criterios étnicos, socio-políticos y legales.

Obviamente no podemos separar lo humano y lo divino en una comunidad eclesial. Pero es necesario hacer hincapié en la distinción entre la comunión divina que constituye una Iglesia, y la complejidad de los elementos humanos que esta comunión asume para purificarlos y transformarlos. Y eso por dos razones. Por un lado, los cristianos del Líbano están más que marcados con la mentalidad “confesional” de sus «comunidades», y éste es uno de los principales desafíos en cuanto a su permanencia como iglesias. Por otro lado, los historiadores y sociólogos occidentales interesados en los cristianos de Oriente están, en sí mismos, y sin darse cuenta, marcados por una mentalidad de «cristianismo» que prevaleció durante la Edad Media europea y a veces hasta la actualidad, de la llamada «laicidad».

Es necesario hacer una aclaración con respecto a nuestro tema. Hablar del cristianismo en el Líbano, es presentar implícitamente a todas las iglesias que conviven allí, cuyo origen, historia y testimonio desborda el área geográfica y cultural de la República del Líbano, para abarcar a todo el Medio Oriente.

Para desarrollar nuestro tema³, vamos a proceder en tres etapas. En primer lugar, una visión panorámica de los orígenes, es decir, del proceso de diversificación de las iglesias que derivó en la situación actual. A continuación, trataremos de describir la identidad de las iglesias a partir de su patrimonio, tanto en su denominador común como en sus rasgos específicos. Por último, será posible esbozar un panorama de la presencia y testimonio de estas Iglesias en el Líbano, tanto en sus relaciones mutuas como en su situación común, y discernir sus respuestas particulares como signo de su presencia y aporte por parte de su patrimonio.

PARTE PRIMERA: EL PROCESO DE DIVERSIFICACIÓN

A fin de contemplar este proceso, largo y penoso, haremos una retrospectiva histórica sintética del Cristianismo, desde los tiempos del Nuevo Testamento hasta la actualidad, siguiendo los sucesivos cambios en el poder político que gobernó la zona y en especial el Líbano.

3. Además de la bibliografía que figura al final, el desarrollo de nuestro tema benefició también, en dos secciones, de la investigación realizada por el Rev. Padre Jean Corbon en su artículo intitulado: “Les Églises du Moyen-Orient: Origines et Identités, entre l’enracinement dans le passé et l’ouverture au présent”, en la revista *PROCHE-ORIENT CHRÉTIEN*, No. 47, año 1997, pp. 103-121.

a. El testimonio del Nuevo Testamento: Todos conocemos el testimonio de los Evangelios sobre Jesús en Palestina y también su huida a Egipto. Además conocemos el testimonio del Nuevo Testamento sobre San Pablo en Damasco, y de los demás Apóstoles en Antioquía y Turquía en general. Pero pocos conocen el testimonio del Nuevo Testamento sobre el Líbano.

El Líbano tiene la bendición no sólo de formar parte de la historia sagrada que figura en el Antiguo Testamento, sino también de ser parte de la historia del Nuevo Testamento, con referencia especial al testimonio de los Evangelios. Así, sabemos que Jesús vino a dos localidades muy importantes del Líbano donde *“se retiró a la región de Tiro y de Sidón”* (Mateo 15:21). Es allí donde Él se maravilló ante la fe de la mujer de origen sirio-fenicio, cuya fe cambió los planes del Señor, como así también los destinos de su hija muy enferma.

En un testimonio del Evangelio de San Lucas, después de la elección de los 12 discípulos, leemos que *“una gran muchedumbre del pueblo, de toda Judea, de Jerusalén y de la región costera de Tiro y Sidón”* (Lucas 6:17; Cf. Marcos 3:8) se acercó al Señor para obtener la sanación de sus enfermedades y también para escuchar su discurso más famoso, el de las bienaventuranzas.

Por otro lado, Jesús, reprochando a la incredulidad de algunas aldeas judías, hace referencia a la buena disponibilidad a la fe de las regiones de Tiro y Sidón: *“¡Ay de ti, Corazín! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si los milagros que se hicieron en ustedes se hubieran hecho en Tiro y en Sidón, hace tiempo que se hubieran arrepentido en cilicio y ceniza”* (Mateo 11:21).

En lo referente al milagro de la transformación del agua en vino que Jesús realizó en las bodas de Caná de Galilea (Juan 2:1-12), existe en el sur del Líbano un pueblo homónimo que los libaneses presentan como el supuesto lugar donde tuvo lugar este milagro.

Además, en los Hechos de los Apóstoles, leemos que Pablo y sus compañeros desembarcaron *“en Tiro porque la nave debía dejar allí su cargamento. Después de hallar a los discípulos”* se quedaron *“allí siete días”* (Hechos 21:3-4). De este testimonio deducimos que la presencia de los cristianos en el sur del Líbano es anterior a la predicación de los apóstoles, y que se debe a la misma predicación de Jesús tanto por su visita a esta región como por los encuentros que tuvieron lugar en Palestina entre ellos y Jesús.

La Tradición de la Iglesia nos informa que Pedro y Pablo se encontraron en Sidón. Ese lugar se conserva todavía. Sabemos también que la ciudad histórica de Biblos fue como una base para el santo evangelista Marcos, de dónde partió al continente africano para difundir la fe cristiana en Alejandría. Todavía se conserva en Biblos una Iglesia que lleva su nombre.

Cabe señalar que el litoral libanés fue uno de los caminos principales para viajar de Jerusalén a Antioquía, la capital oriental del Imperio Romano. Por ahí, pasaron los 70 discípulos que eligió el Señor además de los 12 Apóstoles. Así el cristianismo se difundió de ciudad en ciudad por las metrópolis del litoral, como Beirut, Trípoli, Tiro y Sidón, ya que la evangelización fue principalmente un fenómeno urbano.

b. La era del Imperio Romano del siglo I a principios del siglo IV: Como seguramente lo sabemos todos, este tiempo se caracterizó por el martirio que sufrieron los cristianos a raíz de la persecución oficial por parte de la autoridad romana. Muchos mártires murieron en aquella época, cuya memoria celebramos hasta hoy en nuestras Iglesias.

c. La era del Imperio Bizantino en los siglos V y VI: Durante los siglos V y VI, esta parte del Imperio de Oriente, ya bizantino, conoce dos series de acontecimientos que aceleran la diversificación en desunión: por un lado, las controversias cristológicas en torno al III Concilio Ecuménico

co en Éfeso (431) y al IV Concilio Ecuménico en Calcedonia (451); y por otro lado, la agrupación de las metrópolis y sus provincias en torno a una gran metrópoli, sede del Patriarca. Así nació, por la autoridad del emperador y de las iglesias fieles al IV Concilio Ecuménico en Calcedonia, la «Pentarquía»⁴: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén. El nuevo sistema de dirección colectiva fingió no saber que cuatro comuniones de iglesias fueron dejadas de lado:

- a las que rechazaron las decisiones dogmáticas del III Concilio Ecuménico en Éfeso: la Iglesia de Persia o de Oriente, acusada de nestorianismo⁵;
- a las que había rechazado las decisiones dogmáticas del IV Concilio Ecuménico en Calcedonia: las iglesias de Egipto o Coptas; y
- a las iglesias Siríacas de Antioquía, y la Iglesia de Armenia, acusadas de monofisismo⁶.

d. La era de la conquista musulmana del siglo VI al siglo VIII: Así, en el siglo VI, en vísperas de la conquista árabe-musulmana, la Iglesia cristiana de Oriente Medio se dividió en cinco iglesias desunidas: la Iglesia de la ortodoxia de Calcedonia en Alejandría, Antioquía y Jerusalén; la Iglesia copta en Alejandría; la Iglesia Siríaca en Antioquía; la Iglesia Armenia en Echmiadzin; la Iglesia de Oriente en Seleucia Ctesifonte. Cada una de ellas dio a la otra iglesia un sobrenombre, por el hecho que cada una de ellas reivindicaba una jurisdicción eclesiástica sobre el mismo territorio. Estos “apodos” fueron registrados fielmente por los nuevos conquistadores: “melquitas” (para los Calcedonianos), “jacobitas” (para los siríacos de Antioquía) y “nestorianos” (para la Iglesia de Oriente). Tolerante para con la “Gente del Libro”, el régimen musulmán margina a las Iglesias en sus «confesiones» (tawii’if) y confía a sus patriarcas la autoridad en materia del registro civil.

A principios del siglo VIII, después de la tregua entre Damasco y Constantinopla en el norte de Siria, y debido a la vacante prolongada de la sede patriarcal de Antioquía de los ortodoxos de Calcedonia, la comunidad Calcedónica en el valle del Orontes, pero de cultura siríaca, elige a un Arzobispo. De esta manera surge una sexta Iglesia, abandonada por parte de los griegos y perseguida por los siríacos ortodoxos no calcedonianos: la Iglesia Maronita, cuyo patriarca fue reconocido unos siglos después por parte de la Iglesia de Roma, cuando la relación volvió a ser posible.

e. La era de las Cruzadas del siglo XI al siglo XIII: Mientras tanto, la región cuenta con otros trastornos: la caída de los omeyas de Damasco y el advenimiento del Califato Abasí en Bag-

-
4. La Pentarquía designa las cinco antiguas Iglesias patriarcales de la Iglesia indivisa durante el primer milenio de su historia, por orden de honor: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén. Estas cinco Iglesias, de orígenes apostólicos, tomaron parte en los siete primeros concilios ecuménicos: 1) el Concilio de Nicea (año 325); 2) el Concilio Primero de Constantinopla (año 381); 3) el Concilio de Éfeso (año 431); 4) el Concilio de Calcedonia (año 451); 5) el Concilio Segundo de Constantinopla (año 553); 6) el Concilio Tercero de Constantinopla (del año 680-681) y, 7) el Concilio Segundo de Nicea (año 787). La sede de Roma tiene la “*primacía de honor*” (no la supremacía). El Papa de Roma preside “*en el amor*”, eso es por que él es el primer obispo dentro de la iglesia – pero es primero entre iguales.
 5. El nestorianismo es una doctrina que considera a Cristo radicalmente separado en dos naturalezas, una humana y una divina, completas ambas de modo tal que conforman dos entes independientes, dos personas unidas en Cristo, que es Dios y hombre al mismo tiempo, pero formado de dos personas (*prosop n*) distintas.
 6. El monofisismo es una doctrina que considera que Cristo tiene una sola naturaleza y que es divina, la que ha absorbido su naturaleza humana. Esta doctrina fue condenada como herética en el Concilio de Calcedonia en 451. De acuerdo con este Concilio, Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre, “*una persona y dos naturalezas, sin confusión*”.

dad⁷, la invasión de los turcos seléucidas en Armenia y la emigración a Cilicia de una parte de los armenios y, finalmente, las cruzadas latinas⁸ y la instauración de los principados efímeros francos en el Oriente. El florecimiento de patriarcados latinos en las principales ciudades son lesiones mayores⁹ que las excomuniones recíprocas del año 1054 entre la Iglesia de Roma y el Patriarcado de Constantinopla¹⁰. El Patriarcado Latino de Jerusalén va a desaparecer en el siglo XIII con el fracaso de las Cruzadas, sin embargo la latinización desenfrenada continuará en los siglos siguientes. En respuesta a esto, el Arzobispo de la Iglesia maronita es reconocido por Roma como el patriarca.

f. La era oscura del siglo XIII al siglo XVI: Desde finales del siglo XIII hasta el advenimiento del Imperio Otomano al inicio del siglo XVI, las Iglesias de la región atraviesan un período oscuro. En el Este, con la conversión al Islam de los principados mongoles, se desencadena la irremediable decadencia de la gran Iglesia de Oriente que se había extendido por Asia Central y China. La toma de posesión de la parte occidental de la región por los mamelucos es acompañada con deportaciones en masa de poblaciones, sobre todo de chiítas y cristianos. Las sedes de los Patriarcados son desplazadas. La Iglesia maronita se arraiga aun más en la montaña del Líbano, mientras que la Iglesia copta observa el paso al Islam de gran parte de sus fieles bajo la presión económica. Por último, debido a que el Catolicosado de Echmiadzin ya no puede garantizar la cohesión de la Iglesia armenia, la comunidad emigrante en Cilicia se constituye en Catolicosado en 1441.

g. La era del Imperio Otomano del siglo XVI al inicio del siglo XIX: Tras el fracaso del Concilio de Florencia en Italia (1437-1439), en el que se intentó sin éxito la reconciliación de las Iglesias de Oriente y Occidente ante la amenaza otomana, y a raíz de la caída de Constantinopla (1453), una nueva era de fragmentación de las iglesias se abre¹¹, y se llevará a cabo durante más de cuatro siglos. El origen de dicha fragmentación proviene de fuera de la región. Esto es lo que se ha denominado como la «Unia» (o el Uniatismo) y que, en Oriente Medio, dio a luz a cinco nuevas iglesias.

El resultado fue, con altas y bajas en los siglos XVI al siglo XIX, la creación de las Iglesias orientales en comunión con Roma, a partir de las diócesis ortodoxas. Después de varios años de pruebas, una verdadera jerarquía católica paralela a la jerarquía ortodoxa fue estructurada, in-

7. El califato de los Omeyas duró de 660 a 750, y fue sucedido por el califato de los Abasí de 750 a 1258.
8. La primera cruzada tuvo lugar de 1096 a 1099, la segunda de 1147 a 1149, la tercera de 1189 a 1194, la cuarta de 1202 a 1204, la quinta de 1217 a 1221, la sexta de 1228 a 1229, la séptima de 1248 a 1250, la octava en 1270 y la novena de 1271 a 1272.
9. El clero local fue destituido, y substituido por un clero latino, especialmente a nivel de la jerarquía episcopal, o sea a nivel de los obispos diocesanos y arzobispos.
10. El cardenal Humberto y dos otros delegados del papa entraron un día del verano de 1054 en la Iglesia de la Santa Sabiduría en Constantinopla y depositaron una Bula de Excomunión sobre el altar mayor y se retiraron a Roma. Este acontecimiento es el que suele designarse como el comienzo del gran cisma entre el oriente ortodoxo y el occidente latino.
11. Entre las principales causas de esta diversificación, podemos mencionar lo siguiente: en el marco del “Régimen de Capitulaciones”, por el cual los reinos “cristianos” de Occidente obtenían del Imperio Otomano beneficios comerciales y la “protección” de un “millet” en particular; la presencia de misioneros latinos en la región; los intercambios económicos y culturales de la región con los países occidentales; y por último, la nueva actitud de la Contra-Reforma romana, que, empezaron re-uniones parciales que se deberían conducir, se pensaba, a la reanudación de la plena comunión entre las Iglesias.

cluyendo a un Patriarca. Así surgieron poco a poco los cinco patriarcados orientales católicos: Caldeo (de la Iglesia de Oriente, luego llamada «Asiria»), Siríaco (de Antioquía), el greco-melquita (Antioquía, Alejandría y Jerusalén), armenio y copto.

Desde el siglo XIX, debido a la entrada de los Estados Unidos de Norteamérica en la región, a los primeros asentamientos sionistas y al despertar de la cultura árabe (Nahdah) contra el imperialismo otomano, nuestras iglesias se ven afectadas por dos nuevas fracturas, cuyos autores compiten activamente sobre el terreno: se trata de los misioneros latinos de Europa, y los protestantes, proveniente especialmente de los Estados Unidos. Arañando a fieles de las Iglesias orientales, ortodoxas y romanas, al igual que sus predecesores latinos, los misioneros protestantes crean así comunidades «reformadas», acorde a la denominación de las sociedades misioneras que las financian.

Saldo final: Después de quince siglos, se puede examinar el saldo de este proceso de diversificación constatando. Todas las iglesias de Oriente Medio que se consideran como Iglesias miembros del “Consejo de Iglesias de Medio Oriente” (M.E.C.C.) se dividen en cuatro «familias», de acuerdo con la estructura de este Consejo:

- La «familia» ortodoxa oriental, de acuerdo con el término adoptado recientemente en lugar de «ortodoxa no-calcedoniana», está conformada por tres iglesias: la Copta, la Armenia y la Siríaca occidental.
- La «familia» ortodoxa (calcedoniana) incluye cuatro iglesias: los Patriarcados de Antioquía, de Alejandría y de Jerusalén, y la Iglesia autocéfala de Chipre, de cultura griega.
- La «familia» católica se compone de siete iglesias: los patriarcados orientales, - maronita, greco-melquita, caldeo, copto, siríaco y armenio -, además del Patriarcado Latino de Jerusalén. La Iglesia siríaca oriental y la Iglesia Asiria de Oriente han sido admitidas como miembros del Consejo bajo la «familia» católica.
- La «familia» evangélica y episcopal incluye en principio a trece Iglesias en toda la zona, algunas de ella en el Líbano.

Así encontramos en el Medio Oriente veinte y dos iglesias: siete Iglesias ortodoxas, siete Iglesias católicas, ocho Iglesias reformadas, la mayoría de las cuales existen en el Líbano. En este contexto, no se toma en cuenta la variedad de grupos que rechazan toda institución de Iglesia como los bautistas, los pentecostales, los “evangelicals”, y que abiertamente ejercen el proselitismo gracias a una sólida posición financiera.

PARTE SEGUNDA: IDENTIDAD Y PATRIMONIO HISTÓRICO

Para conocer la identidad de las Iglesias en el Líbano, la breve reseña de sus orígenes nos ha dado algunas pistas. Sería tedioso en el alcance de esta presentación entrar en una descripción detallada de la identidad de cada Iglesia. Sin embargo, es interesante recoger del legado de la historia los elementos que nos permiten encontrar un hilo común sobre el cual cada identidad eclesial se ha tejido.

a. Crecimientos diversificados: La disparidad en el crecimiento es una constante en la historia de las iglesias, tanto en Oriente como en Occidente. Lo que es peculiar a las iglesias en el Líbano, tal vez a causa del corsé imperial que fue impuesto sobre ellas durante siglos, es que cada

una ha tenido que auto-administrarse, basándose en sus propias raíces, sin contar con ayudas externas, políticas o culturales. Criterios para el crecimiento de una iglesia no son ni unívocos ni universales. Es el olvido de este hecho que ha impedido a menudo a que los historiadores occidentales entiendan desde adentro el devenir de las Iglesias Orientales, percibidas como «tradicionales» o relegadas a la arqueología.

b. La deslocalización (nomadismo recurrente): Otra característica común de estas iglesias, que, paradójicamente, también ha ayudado a dar forma a la identidad de cada una, es que, establecida en un lugar para convertirse en la Iglesia de este lugar, estaban sujetas periódicamente a migraciones violentas para sobrevivir o para «buscar la libertad». Todas las iglesias han vivido un recurrente nomadismo en su propia patria. La primera consecuencia ha sido la imbricación de varias iglesias sobre el mismo territorio. El Líbano, tierra de refugio tanto para los cristianos como para los musulmanes, es un ejemplo de esto: la densidad «ecuménica» por km² es única en el mundo. La segunda consecuencia, irreparable a su vez, es la emigración de los cristianos a Europa, América, África y Australia, desde fines del siglo XIX. Casi todas las iglesias cuentan más feligresía en la diáspora que en el Líbano.

c. Sin éxito político: Sólo la Iglesia Armenia, nacida con el bautismo de la Nación Armenia a principios del siglo IV, y que ha experimentado siglos de gloria en los reinados armenios, podría tener la nostalgia de esta armonía entre Iglesia y nación, Estado y cultura. Las demás iglesias, originalmente orientales, no han experimentado la desgracia, porque así lo es, de ser la religión de un Estado. Su gracia era, y sigue siendo, estar «en este mundo», sin ser «de este mundo», sin poder político en el mundo. Estas iglesias han sido marginadas durante la era de los bizantinos y de los sasánidas, y luego puestas en hibernación civil en el régimen de «Dimmah» musulmán¹². Vamos a ver el resultado de la experiencia de su identidad. En todo caso, los cristianos de esta región no han podido heredar una cultura política, al no haber jamás tenido la experiencia de poder. Sólo el Líbano les ofrece la oportunidad, lo que explica las pruebas y las tragedias de los últimos cincuenta años.

d. Identidades crispadas sobre sí mismas: Los tres factores externos antes mencionados contribuyeron a formar el hilo común que heredamos de nuestras iglesias. Una de sus consecuencias paradójicas es que la expresión de sus identidades, irreductibles a la evidencia, es también profundamente común entre ellas. Y esto, en primer lugar a nivel del contexto socio-cultural. De hecho, las principales razones que en el pasado fueron motivo de desunión entre las iglesias ya no juegan el mismo papel. Hoy en día, en la vida social, es difícil distinguir quién es ortodoxo, católico o protestante; los problemas fundamentales de la vida cotidiana son comunes a los cristianos y a los musulmanes. Así que si uno trata de entender cómo cada iglesia de manera espontánea expresa su identidad, es a nivel de las mentalidades. Así, las motivaciones pertenecen a la esfera de la psico-sociología, de lo que podría llamarse la «mentalidad confesional».

Esta mentalidad, común a nuestras iglesias, es el residuo mental de la condición de minoría impuesta por la autonomía bajo tutela del régimen de «Dimmah». Cada una se encierra en sí misma para defender su identidad, ya que tiene un sentido de identidad que teme perder. Bási-

12. Ese el nombre con el cual se conocía a los judíos y cristianos que vivían en tiempos del Islam clásico en estados islámicos, y cuya presencia era tolerada, tal y como establece la Sharia, a cambio del pago de ciertos impuestos y de la aceptación de una posición social inferior.

camente, ¿cómo puedo ser yo mismo, si yo no afirmo ser diferente del otro? El temor del «otro» y la dificultad en reconocerlo han engendrado una desconfianza como primer criterio para la interpretación de lo que proviene de los otros. En la mente popular, existen quejas de por qué todavía celebran la Pascua en fechas diferentes. Pero cuando llega el momento de elegir entre el calendario en uso en las Iglesias orientales u occidentales, todos los argumentos científicos, tradicionales y ecuménicos, desaparecen: «Si celebramos en la misma fecha que 'el otro', ¿qué es lo que nos distinguirá de ellos?». Este ejemplo, como muchos otros, muestra cómo el carácter social a menudo toma el lugar de la personalidad eclesial.

e. Espacios de creatividad: Esta identificación inadecuada de la Iglesia a la «comunidad» confesional no debe ocultar otro legado de la historia, común también a todas nuestras iglesias. Si bien el marco confesional es criticable, sin embargo esto le ha permitido a cada una sobrevivir y desarrollar su creatividad. La Iglesia-comunidad ha sido y sigue siendo un espacio de libertad en muchas áreas. La voluntad de resistir, especialmente en los países de la costa mediterránea, más bien en el Líbano, ha estimulado la creatividad del espíritu y ha privilegiado los valores de la comunicación personal. Desde el comienzo de la conquista musulmana, los cristianos libaneses han percibido los nichos donde sus habilidades se podían expresar: el intercambio, el comercio, las finanzas, la medicina, las ciencias, las manualidades. De acuerdo con sus tradiciones étnicas y culturales, todas las formas de arte se han desarrollado gracias al espacio de libertad que protegía su cohesión comunitaria. En las ciudades, los cristianos debían saber más de un idioma y la contribución de las comunidades cristianas a la civilización de toda la región de Oriente y más allá de ella fue muy importante.

Por otra parte, la concentración de un sedentarismo afectó a la pluralidad de las iglesias de un coeficiente original: la proximidad, por lo que implica la posibilidad de aculturación mutua.

f. La palabra de Dios para el pueblo: Desde el siglo II, la Biblia fue traducida a varios idiomas: arameo, siríaco y copto («buhairico» en el norte, sahídico» en el Sur). Los Salmos se volvieron la base de la oración comunitaria. Aunque durante la Edad Media los idiomas escritos comenzaron a distanciarse del lenguaje cotidiano, el principio de la lengua viva para la lectura pública de la Palabra de Dios y su explicación, como así también para las celebraciones litúrgicas, sigue siendo la norma en las iglesias. Por ciertas razones, los libros sagrados maronitas transcribieron el árabe en caracteres siríacos (karsûni) hasta principios del siglo XX. Por otro lado, conocemos de la existencia de manuscritos litúrgicos del Patriarcado Ortodoxo de Antioquía escritos en siríaco, hasta el siglo XVII.

g. La liturgia, corazón de la vida de la Iglesia: Hoy en día, el Occidente cristiano redescubre desde el interior el misterio de la Iglesia a partir de la liturgia, principalmente la Divina Liturgia (lo que conocemos como la Santa Misa). Durante siglos, las iglesias de Oriente han vivido esta vida litúrgica. Es para ellas una evidencia existencial. Que su cultura fuera copta, armenia, siríaca, o helenística, aquí se expresaba con su propio genio: su lenguaje y su imaginario, sus símbolos y los gestos, sus tradiciones vocales y musicales, su visión del mundo y su expectativa de Dios.

Por otra parte, esta experiencia de la liturgia puso de manifiesto la pluralidad en una nueva luz. En todas las iglesias apostólicas de Oriente, el mismo misterio de la comunión es celebrado y se trata de celebraciones que son diferentes, plurales. Esta pluralidad, vivida en la vecindad, ha sido el fruto del enriquecimiento mutuo entre las principales ciudades de la región, entre las liturgias monásticas y las liturgias de las catedrales, entre las diferentes culturas.

Uno no puede subrayar más la importancia fundamental de la experiencia de la liturgia como el patrimonio más precioso de las Iglesias de Oriente Medio, y por supuesto del Líbano. Si han podido sobrevivir y crecer, como iglesias, es gracias a su liturgia. La cultura de su fe se ha nutrido de libros impresos - la mayoría de la población probablemente era analfabeta, pero su vida teológica era nada menos que los cristianos modernos - pero es por medio de la liturgia que eran una Iglesia viva y testimonial, muchas veces hasta el martirio de sangre. Por otro lado, hay que admitirlo, sin estar en comunión con la Iglesia de Roma, es a través de la liturgia que estas iglesias fueron capaces de mantener fielmente, hasta este día, el depósito de la fe transmitido por los apóstoles.

h. Las tradiciones espirituales: El renovado interés manifestado hoy en Occidente por parte de la espiritualidad de los católicos y protestantes en cuanto a la espiritualidad de las Iglesias Orientales es bien una señal de que la auténtica espiritualidad cristiana es la fuente de vida para todo lugar y tiempo. Fue así entre las iglesias de Oriente. La pluralidad de su identidad no ha obstaculizado su capacidad de ser universal a este nivel subterráneo de donde brotan las fuentes. Además, el Oriente cristiano no experimentó espiritualidades ligadas a un fundador de una Orden o una congregación (Instituciones particulares a las Iglesias de Occidente). Por esta razón, sin duda, las tradiciones espirituales de las Iglesias orientales conservan una juventud siempre universal. Este Oriente se sitúa más allá de la geografía y de un momento en la historia. Uno de los centros de este Oriente cristiano es el Líbano.

i. Las teologías: Lo que es común a los teólogos es por lo general su cultura enciclopédica. Sus escritos teológicos, para limitarnos a esta perspectiva, van desde la historia a la filología, desde la exégesis a la teología bíblica, desde la apologética a la controversia, de la metafísica a la teología moral, de la mistagogia litúrgica a la homilía pastoral. No es extraño que sus obras apologeticas y polémicas doctrinales estén relacionadas tanto con las iglesias vecinas como con pensadores musulmanes. Si nuestros contemporáneos las conocieran mejor, descubrirían, en particular, la existencia de un ecumenismo mucho antes de nuestro ecumenismo, y habrían mucho que aprender del diálogo entre el Islam y el Cristianismo que no esperó nuestro descubrimiento de los diálogos interreligiosos.

PARTE TERCERA: TESTIMONIO Y PRESENCIA

¿Acaso la problemática actual de las Iglesias de Oriente Medio, especialmente las del Líbano, es realmente situada «entre el arraigamiento en el pasado y la apertura al presente»? Desde luego que no, si se entiende un posible «cierre» a la modernidad que se debería a una crispación sobre lo tradicional. En nuestra región, donde el entorno teocrático, ya sean fundamentalismo islámico o sionista, es una fuerza regresiva, las iglesias entraron desde hace dos siglos en la modernidad y sus fieles figuran en los niveles más altos del progreso tecnológico y de la cultura. Pero, por su sentido del hombre y de la sociedad democrática, ellos son justamente considerados como inoportunos por parte de las potencias occidentales que, por otros intereses, prefieren aliarse con regímenes autoritarios. Por el contrario, es legítimo hablar de «la apertura al presente» si se entiende bien así la pregunta: ¿cómo las iglesias responden a los problemas que se les plantean en la situación actual? Varios temas están involucrados. Tratemos, pues, de pre-

cisar cuáles son y de captar la conexión, a la luz de lo que es esencial en el futuro de nuestras iglesias, y por lo tanto, toca a sus raíces.

a. Problemáticas actuales: vocación y misión: Las problemáticas actuales se sitúan entre los dos polos que son la razón de ser de cualquier Iglesia de Dios: ser «llamada» por el Dios viviente para ser «enviada» al mundo. En la medida en que una Iglesia escucha el llamado de Dios y responde a él, se mantiene firme en la fe, y esta es la primera problemática de hoy: ¿cómo mantenerse firme, mantener la presencia cristiana en Oriente Medio en general y en el Líbano en particular? En la medida en que una Iglesia quiere corresponder con su misión, surge toda una serie de problemáticas en interacción. Es entre estos dos polos, la vocación y la misión, que podemos tratar de entender los problemas que las Iglesias del Oriente Medio en general, y en el Líbano en especial, tratan de responder hoy.

La cuestión de la permanencia de las Iglesias de Dios en el Oriente Medio, por supuesto, presupone su misión de servicio y de salvación en esta región. Por lo tanto, cuando el Consejo de Iglesias del Medio Oriente se estableció en 1974, el primer objetivo que figuró en su Constitución fue la permanencia de las Iglesias. Esta es también la razón, por la que en 1992, los siete patriarcas católicos enviaron a su feligresía una Carta Pastoral sobre «La presencia cristiana en Oriente: testimonio y misión»:

«Hemos elegido la presencia como un artículo de fe [...] que significa que estamos en medio de la sociedad en que vivimos un signo de la presencia de Dios en nuestro mundo. Esto nos invita a estar 'con', 'en', 'para' y no 'contra', 'afuera de' o también 'al margen' de la sociedad en que vivimos. Este es un requisito esencial de nuestra fe, de nuestra vocación y de nuestra misión. La presencia es entre dos escollos opuestos: la 'marginalización' y la 'disolución'».

Hemos visto cómo nuestras iglesias han sido deslocalizadas, luego desestructuradas y, finalmente, marginadas en la sociedad civil. La forma aguda de desestabilización es ahora la emigración. Ella golpea cruelmente a todas las iglesias. Muchas son las causas desde el punto de vista socio-político y económico. Desde la perspectiva propiamente eclesial, las consecuencias son también cualitativas, tales como el debilitamiento de la clase media y la fuga de cerebros. Investigando ciertas causas que dependen de las propias iglesias, subrayamos dos casos:

- La gestión económica de los bienes de la Iglesia es, por defecto, en parte responsable de la emigración de parejas jóvenes que no pueden encontrar vivienda y apenas son estimuladas a encontrar un empleo;
- El peso que tiene la fe, es decir, la razón de ser de la existencia cristiana como tal en la decisión de emigrar. La cuestión es, sin duda heroica, pero la vocación cristiana nunca ha sido instalarse tranquilamente en este mundo. Ahora, ¿qué hacen las iglesias, a nivel de sus comunidades, para iluminar el criterio de fe de los fieles en este tema crucial? La respuesta está íntimamente relacionada con los siguientes problemas.

Las iglesias son «enviadas» a todo el mundo. Sin embargo, desde el siglo VII, existen para ellas mismas, centrándose en su propia sobrevivencia. Hay que tomar en cuenta que la ley islámica no permite a sus fieles la posibilidad de cambio de religión, bajo la pena de muerte. Por lo tanto, en el mundo islámico, la misma palabra «misión» se entiende como un delito.

Por ello, dar testimonio de Cristo sirviendo a los hombres como Él, presenta dos tentaciones:

- la tentación secular de callarse, reflejo de prudencia y de cautela de las minorías o,
- el proselitismo publicitario encabezado por sectas fundamentalistas, que tiene el efec-

to de minar las iglesias apostólicas de la región y marginarlas a los ojos de las autoridades musulmanas.

Pero en ambos casos, se traiciona la fe cristiana. Habrá, pues, que renovar el sentido de la misión.

Entre el polo de la vocación y la misión, uno de los principales obstáculos que surge desde el siglo V en Oriente Medio es la falta de unidad de las iglesias. Mientras siguen divididas, el mundo no puede creer en Cristo, el Salvador y en Aquel que lo envió (cf. Jn 17). Los esfuerzos ecuménicos, en particular del Consejo de Iglesias de Medio Oriente (M.E.C.C.), tratan de responder a este desafío, no «contra» nadie sino «para» las iglesias, las que están llamadas a ser signos y servidores de Cristo para los hombres.

b. La relación con los musulmanes: El cristianismo conoció el nacimiento del Islam en el siglo VII y lo acompañó en su crecimiento con respecto a la gradual aceptación del otro y de la relación mutua que se inició en el sistema del Dhimmah¹³ que no se aplica hoy en día. Ha desarrollado en la actualidad la creación de un espacio de interacción, de diálogo y de trabajo en común a varios niveles, a pesar del extremismo religioso y de la división confesional religiosa que hierve en el mundo.

La relación con el Islam no es un enunciado, ni una idea y tampoco un proyecto, sino una realidad que vivimos, a pesar de haber enfrentado muchas dificultades y haber conocido varias pruebas y conflictos. Sin embargo, esas relaciones experimentaron también la vecindad, el trabajo mutuo a nivel nacional, cultural y social, así como la solidaridad y la colaboración a varios niveles. Allá, hablamos con el Islam y los musulmanes en su propio idioma, el árabe, y los entendemos más que otros por vivir con el Islam desde su inicio.

A pesar de la política otomana dura y su estrategia odiosa entre las comunidades religiosas de “dividir para reinar”, y los demás sucesos que aún sucedieron durante la denominada “guerra libanesa” en las décadas de los 70-80, muchos cristianos de todas las iglesias mostraron una madurez verdadera lejos de cualquiera discriminación religiosa, del extremismo y del odio, con ejemplos concretos en los momentos más duros, actitud que también muchos musulmanes compartían con los cristianos. La historia moderna confirma que ambas partes se reunieron por el trabajo nacional, patriótico, social, tanto en el renacimiento del mundo árabe bajo la dominación turca, o por la independencia del Líbano, o también durante los difíciles momentos que conoció el país entre 1975 y 1990.

Por otra parte, el diálogo inter-religioso ya tiene sus lugares, tal como es el *Instituto de Estudios Cristiano-islámicos* en la Universidad de Balamand de la Iglesia Ortodoxa, por ejemplo, además de las Universidades Católicas en Beirut. Cabe señalar que se realizaron numerosos foros de diálogo como así también fueron editados muchos libros al respecto.

c. La relación con el judaísmo: Desde los primeros años, el cristianismo marcó los límites de su predicación en relación con la fe judía. El concilio de los apóstoles en Jerusalén en el año 49 aclaró las bases de la proclamación del cristianismo en el mundo, teniendo en cuenta la herencia judía y la salvación que Cristo trajo a todos.

13. Ese el nombre con el cual se conocía a los judíos y cristianos que vivían en tiempos del Islam clásico en estados islámicos, y cuya presencia era tolerada, tal y como establece la Sharia, a cambio del pago de ciertos impuestos y de la aceptación de una posición social inferior.

Por otra parte, en lo que pertenece a las relaciones entre las comunidades religiosas allí, estas relaciones fueron buenas. A raíz del conflicto árabe-israelí, la dificultad no se encuentra a nivel de las comunidades religiosas, entre cristianismo y judaísmo, sino a nivel político, considerando que se trata de un tema legal y de dar justicia a un pueblo.

d. La contribución al renacimiento cultural y nacional del mundo árabe: En un ámbito de mayoría musulmana y bajo el durísimo poder político del Imperio Otomano, los libaneses cristianos no se replegaron sobre sí mismos, al contrario, participaron activamente del renacimiento cultural y nacional del mundo árabe durante aquella época. El Líbano fue un espacio para los cristianos para poder ejercer un rol primordial en ese despertar, juntos a sus pares musulmanes, o a sus pares cristianos en los demás países árabes. Esencialmente, fueron protagonistas en traer la primera imprenta al Líbano, y su rol básico en el despertar de la conciencia nacional y patriótica. A eso se suma, la gran labor literaria que han ofrecido durante este período, por medio de la poesía, las obras literarias, los discursos, los himnos, incluido el himno nacional, además de las escuelas de idioma árabe y de la enseñanza.

e. La contribución de los cristianos a la vida en el Líbano: Con la independencia del Líbano, las Iglesias tomaron un gran protagonismo mayor que antes, en distintos niveles de la vida en el Líbano. Queremos señalar algunos aspectos de los mismos, los que nos darán una idea de su presencia y testimonio:

A nivel de la educación: creación de universidades de alto nivel, tal como la Universidad Jesuita (Iglesia Romana), la Universidad Americana de Beirut (Iglesia Evangélica), Universidad de Balamand (Iglesia Ortodoxa), y multitudes de colegios y escuelas sobre todo el territorio libanés.

A nivel de la Salud: con la creación de hospitales y de una multitud de centros de atención médica, casi gratuita, para la atención de los más necesitados.

A nivel del trabajo social, con la formación de asociaciones de todo tipo para el cuidado de los huérfanos, de los discapacitados, de los necesitados, apoyo de escolaridad, apoyo escolar, mutuales de seguro de salud privada, proveyendo viviendas para los matrimonios jóvenes.

A nivel espiritual, con la presencia de los monasterios, centros de conservación de la letra y del patrimonio cultural y religioso, cuándo se prohibía abrir una escuela. También fueron centros de renovación de la vida de la Iglesia.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Nuestra presentación no pretende satisfacer el interés de todos, menos a las Iglesias de las cuales hemos tratado. Es una tarea que supera nuestras fuerzas. Pero, espero que el oyente o el lector hayan podido acercarse a una realidad y una historia no tan común ni en el mundo, ni menos a nivel de la historia del cristianismo.

Es cierto que la presencia cristiana y su testimonio en la tierra donde nació Jesús y donde primero predicaron los apóstoles se encuentra hoy, como antes sucedió en la historia, en una fase crucial de permanecer en su tierra o abandonarla.

Creemos que la lucha que tuvieron las comunidades cristianas en Medio Oriente para madurar a nivel de las comunidades un mejor testimonio en todos los sentidos, tanto mutuamente, como con sus pares musulmanes, la conciencia que los horrores de la guerra, del confesio-

nalismo religioso, han conducido a una madurez tanto social como política. Dicha madurez necesita mucho sacrificio para poder germinar en un futuro viable en un mundo politizado y polarizado por los intereses de las Naciones y de las Potencias de este mundo.

En fin, nos preguntamos: ¿Acaso, no siempre ha sido así este mundo? ¿Acaso los cristianos no tuvieron que nadar contra la corriente a fin de dar un testimonio verdadero de su fe? ¿Acaso no han sido mandados para ser la sal de la tierra? A estos humildes cristianos, les corresponden estas palabras del Señor: “*Ustedes son la sal de la tierra; pero si la sal se ha vuelto insípida, ¿con qué se hará salada otra vez? Ya no sirve para nada, sino para ser echada fuera y pisoteada por los hombres*” (Mateo: 5:13). Y todos sabemos que la sal no significa honor, supremacía o dominio sobre los demás, sino sacrificio, aún de su propia vida.

BIBLIOGRAFÍA

- Patriarche IGNACE IV HAZIM, Une vision antiochienne de l'unité de l'Église, dans Proche-Orient Chrétien 28, 1978, pp. 202-208.
- Patriarch IGNATIUS IV HAZIM, Orthodoxy and the Issues of our time, Translated from Arabic by Shaun O'Sullivan, Publications of the University of Balamand, 2006, Lebanon, pp. 33-106.
- Conseil des Patriarches Catholiques d'Orient, La présence chrétienne en Orient. Témoignage et mission, Pâques 1992.
- Conseil des Patriarches Catholiques d'Orient, Ensemble devant Dieu et pour le bien de la personne et de la société. La coexistence entre musulmans et chrétiens dans le monde arabe, Noël 1994.
- Irénée-Henri DALMAIS, Liturgies d'Orient, Paris, Cerf, 1980.
- Jean CORBON, L'Église des Arabes, Paris, Cerf, 1977.
- Jean CORBON, La mission comme Épiphanie, d'après la tradition et la théologie orientales, dans Spiritus 47, 1971, 359-372.
- Jean CORBON, L'Eglise des Arabes, 72-112.
- Jean CORBON, Liturgie de source, Paris, Cerf, 1980.
- Jean CORBON, L'inculturation de la foi chrétienne du Moyen-Orient. Éléments de problématique ecclésiologique, dans Proche-Orient Chrétien 38, 1988, 255-271.
- Joseph HAJJAR, Les Chrétiens uniates du Proche-Orient, Paris, Seuil, 1962,
- Pierre RONDOT, Les Chrétiens d'Orient, Paris, J. Peyronnet, 1955.
- Samir Khalil SAMIR, Religion et culture en Proche-Orient arabe, Islam et christianisme comme facteurs d'intégration et d'éclatement, dans Proche-Orient Chrétien 39, 1989, pp. 251-309.

LA SÉPTIMA CONFESIÓN RELIGIOSA DEL LÍBANO

CUANDO BEIRUT ERA “LA CAPITAL MUNDIAL DE LOS ARMENIOS”...¹

Khatchik DerGhoukassian²

“**C**apital mundial de los armenios”. Así era Beirut, y quizá siga siendo, en el imaginario colectivo de la Diáspora. No sólo porque el Líbano recibió y dio refugio a los sobrevivientes del Genocidio perpetrado por los turcos otomanos en 1915-1923, sino porque los armenios que se establecieron en el país de los cedros formaron parte del proceso de construcción del sistema de gobierno que les aseguró condiciones únicas para el desarrollo de una infraestructura comunitaria-institucional que les permitió preservar su identidad colectiva así como desde esta identidad hacer su aporte a un proyecto de convivencia y respeto mutuo que es el Líbano. En este sentido, y si bien desde Europa hasta las Américas las comunidades armenias que se reconocieron como una Diáspora diseñaron con más o menos el mismo paradigma de supervivencia su infraestructura institucional, el Líbano ha sido el único país en el mundo que permitió una participación política de ciudadanos libaneses representando una comunidad en su conjunto como entidad. Evidentemente, en este caso el término “armenio” designó los miembros de la Iglesia Apostólica Armenia como una de las mayores confesiones –la séptima, como oficialmente se reconocerá en los acuerdos del Taef en 1989- y no una entidad étnico-nacional, pero como “armenio” se reconocieron representantes tanto de la comunidad católica armenia así como de la evangelista. Quizá por el infaltable “ian” de la terminación de su apellido como singularidad identitaria...

La presencia armenia en las tierras donde en 1920 se formará el Líbano como país precede el Genocidio y la Diáspora moderna, y remonta a los tiempos helenísticos y romanos como se menciona en testimonios y registros históricos de la época. Pero fue particularmente en los siglos XII-XIII que los príncipes y las princesas del reino armenio en Cilicia mantuvieron intensas relaciones con los principados que las cruzadas establecieron en el Levante.

Por cierto, el tamaño de la comunidad armenia, básicamente en Beirut y Monte Líbano -que gozaba de autonomía bajo el protectorado francés desde 1861- en los principios del siglo XX era pe-

-
1. Los datos históricos y estadísticos de este artículo han sido proporcionados por el historiador Dr. Ara Sandjian, de la University of Michigan en Dearborn a quien el autor expresa su profundo reconocimiento.
 2. Profesor de Relaciones Internacionales en la Universidad San Andres de Buenos Aires, Argentina. Profesor Visitante en la Universidad Americana de Armenia, Yerevan, República de Armenia. PhD en Estudios Internacionales de la University of Miami (Coral Gables, FL, Estados Unidos).

queño: apenas unas 1200 personas pertenecientes tanto a la Iglesia Apostólica Armenia como al rito católico. El ingreso masivo de los armenios se realizó al fin de la Primera Guerra Mundial. Durante el Genocidio de 1915 y hasta 1916 cuando se hicieron el grueso de las deportaciones el Líbano no se encontraba en el camino de las rutas de deportación hacia el desierto donde se morirían de hambre o serían masacrados por los turcos. Cuando se terminó la guerra con la caída del Imperio Otomano, muchos armenios de Cilicia y otras partes del ex imperio se refugiaron en la región esperando un pronto regreso a sus hogares. Sin embargo, la Cuestión Armenia fue olvidada por los Aliados en la cruel lógica de los cálculos estratégicos que las potencias europeas hicieron en la nueva situación geopolítica del Medio Oriente. Más aún, el colonialismo francés arregló con el emergente nacionalismo turco, y entregó Cilicia, última bastión de las tierras ancestrales armenias aún poblada por armenios, a Mustafa Kemal; a los armenios de Cilicia no les quedó otra opción que abandonar sus hogares bajo la protección francesa antes de arriesgar su vida en un renovado episodio de exterminio.

En aquel entonces el Líbano estaba bajo el mandato francés, que permitió a los refugiados armenios adquirir la ciudadanía libanesa. En el primer censo de 1932 había 30 mil armenios que fueron reconocidos como una de las confesiones que construían el emergente país. De estos 30000, 25462 eran apostólicos armenios, 5694 católicos y 6712 protestantes.

El Pacto Nacional libanés de 1926 distribuyó los mayores oficios entre las confesiones creando una democracia original y única en el Medio Oriente. Gracias al Pacto Nacional, los armenios pudieron ejercer una política comunitaria al mismo tiempo que la generación ya nacida en el Líbano consolidaba el proceso de integración en el sistema político y la economía del país constituyéndose de esta forma en un factor de la formación de la sociedad libanesa. En ningún otro país la integración de los sobrevivientes y sus hijos gozó esta particularidad, o fue reconocido como un actor en la construcción social del sistema político-social. Esta organización comunitaria permanece original y única hasta hoy.

Se calcula que en los principios de los 1970s, la era de mayor brillo intelectual y crecimiento económico de la comunidad, los armenios del Líbano contaban hasta 300 mil miembros. El aumento demográfico de la comunidad se dio también porque hasta la guerra civil que comenzó en 1975 muchos armenios en distintas épocas y distintos lugares inmigraron al Líbano donde se establecieron por reconocerlo como el país que mayor garantía daba para la preservación de la identidad al mismo tiempo ejercer la función de ciudadano con todos los derechos que implicaba. Por supuesto, siempre hubo emigración de los armenios desde el Líbano hacia principalmente EE.UU., y unos 10 mil a Armenia Soviética durante la repatriación de 1948, pero en ningún caso antes de la guerra civil las tendencias de emigración perjudicaron el crecimiento demográfico y el desarrollo de la comunidad armenia.

Desde los 1920 empieza una rica vida cultural comunitaria con la formación de escuelas, coros, conjuntos de teatro, scoutismo, deporte, prensa, literatura... pero la edad de oro de la comunidad armenia se da a partir de los mediados de los 1950. Hasta entonces, las ciudades de Alejandría y Cairo en Egipto eran reconocidas como centros culturales de la Diáspora. Bajo el régimen de Naser se limitaron los derechos de autonomía que hasta entonces gozaban los armenios desde los fines del siglo XIX. Antes las restricciones a las escuelas y la censura estatal, la vida cultural armenia se concentró en el Líbano donde gozaba plena libertad sin ningún tipo de restricción o intromisión de parte del gobierno.

El auge de la vida cultural debe mucho al desarrollo de una vasta red de escuelas primarias y secundarias integradas al sistema educativo libanés. Como las demás escuelas comuni-

tarias, las escuelas armenias eran casi “reservadas” a los armenios. Dentro de la comunidad, los apostólicos tenían sus escuelas, los católicos y los evangélicos las suyas; además del programa oficial libanés, las escuelas armenias enseñaban el idioma armenio, historia y religión. El idioma armenio era el idioma en que los armenios se comunicaban entre sí, una situación que persiste hasta hoy.

En 1975, en vísperas de la guerra civil, el Líbano contaba con unas 57 escuelas armenias con 21000 estudiantes. Este número en el 2002 cayó a 33 con 8418 estudiantes.

La comunidad armenia contó con una vibrante vida cultural preservando la cultura armenia occidental en todas las áreas. De 1918 a 1980 se publicaron en el Líbano 190 distintas revistas incluyendo cuatro diarios de 1953 a 1975. Aun en tiempos de guerra, entre 1975 y 1984 se publicaron en el Líbano 685 títulos sin contar los libros escolares de enseñanza de idioma, historia y religión que, además, se exportaban a las demás comunidades armenias de la Diáspora.

Existió un programa de media hora de armenio en la Radio Nacional de Líbano (frecuencia AM), todos los días de las 18:30 a las 19:00 pero en la guerra se proliferaron canales de radio frecuencia FM Los armenios tuvieron distintas horas en programas de televisión sobre todo el fin de año, la navidad armenia y el 24 de abril.

Muy fuerte ha sido el teatro en la vida cultural comunitaria. Los conjuntos teatrales actuaban en distintas comunidades desde Europa hasta las Américas invitados por las comunidades armenias locales. Cuando durante la guerra civil varios artistas tuvieron emigrar, fueron pioneros del teatro armenio en Canadá, EE.UU., Argentina etc.

Mención aparte merece la Universidad Haigazian de Beirut fundada por la comunidad evangélica, única institución de altos estudios armenia en la Diáspora.

De los pintores y escultores armenio libaneses cabe nombrar los mundialmente reconocidos Paul Kirakosian, Asadour, Seda Manoukian y Zaven Khedeshian quienes participaron de los movimientos de vanguardia en los 1970s.

Sobre todo, en el Líbano está la Sede de la Gran Casa de Cilicia en Antelias, uno de los dos Catolicosatos de la Iglesia Apostólica Armenia.

Por mucho tiempo, hasta prácticamente los mediados de los 1960s, la comunidad no representaba una entidad unida. Políticamente estaba dividida en grandes rasgos entre quienes rechazaban aceptar como permanente la soviетización de Armenia, y los demás que aceptaban la realidad o se adherían al ideario del proyecto comunista. Tres partidos políticos dominaban, y dominan hasta hoy, la escena político-comunitaria de los armenios del Líbano: la Federación Revolucionaria Armenia (más conocido por el partido Tashnág), el Partido Social Demócrata Hunchakian (los Hunchak) y la Organización Liberal Demócrata (los Ramgavár). Alrededor de estos partidos se habían formado un conjunto de organizaciones juveniles, de deporte, de beneficencia, de cultura y los distintos órganos de la prensa armenia. Existían también y eran muy activas en el área social las uniones de compatriotas de los armenios de las tierras usurpadas por Turquía sobre todo de Cilicia, como Marash, Hadjún, Aintab entre otros.

La integración política armenia en el sistema libanés fue natural. Desde 1934, los armenios apostólicos y católicos tuvieron su bloque parlamentario. A partir de 1960 por lo menos un puesto ministerial era reservado para un armenio, y desde los acuerdos de Taef (1989) el número mínimo se duplicó.

En 1975, cuando estalló la guerra civil, la comunidad armenia, bajo el liderazgo de los tres partidos políticos, adoptó la política de la “neutralidad positiva” negando tomar partido en la guerra salvo cuando se trató de la autodefensa de los barrios armenios, y comprometiéndose con una activa parti-

cipación a todos los esfuerzos de paz y reconciliación. Los principios para los armenios eran, y siguen siendo, simples: la integridad territorial libanesa, su independencia y el sistema político-confesional; todo lo demás son detalles que se podrían discutir.

La integración política de la comunidad armenia es tan natural que esta comunidad central en la Diáspora no estuvo en la vanguardia en forjar lazos con la Madre Patria cuando Armenia se independizó en 1991. No hubo, como algunos presumían, una fuerte ola de “repatriación” de los armenios del Líbano a Armenia independiente. No quiere decir que la comunidad armenia del Líbano se mantuvo al margen del renacimiento nacional en Armenia desde las movilizaciones masivas por la reincorporación de Nagorno Karabagh a Armenia en 1988 hasta el apoyo al proceso de independización. De hecho, algunos de los mayores inversores en Armenia son libaneses. Pero el Líbano para la comunidad armenio-libanesa es el país a la formación del cual tuvieron la oportunidad de contribuir también los sobrevivientes del Genocidio que, además, nunca vieron su propio esfuerzo de preservación de identidad perjudicarse bajo un régimen autoritario o un nacionalismo unipartidario poco tolerante a la diversidad. En la gran riqueza del pluralismo cultural-religioso del sistema libanés, los armenios encontraron todo un potencial de crecimiento para su identidad simultáneamente ejerciendo derechos plenos de ciudadano comprometido. Las “pequeñas armenias” en la conceptualización del escritor William Saroyan que los armenios sobrevivientes del Genocidio crearon en el mundo se reflejan en el barrio armenio de Bourdj Hammoud, la aldea Andjar, y tantos otros lugares de concentración de la comunidad armenia en torno de sus instituciones. Esta “pequeña armenia” en el Líbano contribuye, a su vez, al singular proyecto moderno al cual aspiró y, a pesar de todo, sigue aspirando el país de los cedros: la convivencia pacífica de las religiones para forjar una identidad única de diversidad cultural y tolerancia.

LA COMUNIDAD JUDÍA EN EL LÍBANO

Gahandour Daher

El gobierno libanés reconoce la existencia de 18 comunidades religiosas. Son 12 comunidades cristianas, 5 musulmanas y la judía.

En los hechos, muchas de las comunidades cristianas son una minoría sin presencia concreta en la vida política y social del país. De manera que, a la luz de la última reunión cumbre de los jefes de las comunidades religiosas en el Líbano realizada en la sede del Patriarcado Maronita (Bkerki), podemos deducir que la cantidad de comunidades religiosas de peso son 14: Maronitas, Sunnitas, Chiitas, Druzos, Alawitas, Melquitas católicos, Sirianos católicos, Sirianos ortodoxos, Armenios Católicos, Armenios Ortodoxos, Coptos, Latinos y Ortodoxos.

La cantidad de judíos en el Líbano era cercana a 22 mil personas en los años cuarenta y a 17 mil personas en la década de los sesenta del siglo pasado. En 1961 había 6000 judíos registrados en el padrón electoral. Hoy se estima que su número oscila entre 60 y 100 personas. Algunos inclusive hablan una cantidad mucho menor que vive en distintos lugares de clase alta, muchos de ellos con los nombres cambiados.

El último representante de los judíos ante el gobierno libanés, Jossef Mizrahi, abandonó el Líbano en el 2003 hacia Francia. Cerca de 2000 personas de religión judía en el mundo conservan aún la identidad libanesa y muchos de ellos suelen volver en el verano a pasar sus vacaciones en el Líbano o a cobrar la renta de los alquileres de sus propiedades.

En los hechos, los judíos ya no están en el Líbano. La mayoría de ellos emigró a Canadá y París. Algunos a la Argentina, Brasil, y solamente 200 personas, de los miles que vivían el Líbano, emigraron a Israel.

El símbolo de la presencia judía en el Líbano es hoy la sinagoga de Maguen Abraham en la calle Wadi abou Jamil que está cerca de la casa de gobierno y que lleva el nombre del hijo de Abraham Sason, judío de la India que donó gran parte del dinero para su construcción en el año 1920. Otros símbolos son el cementerio en el barrio de Sodeco en Beirut, el cementerio costero de Saida, la sinagoga de Deir el Qamar que es la más antigua del Líbano, además de templos judíos en Trípoli, Saida, Bhamdoun que están abandonados desde el inicio de la guerra civil del Líbano en 1975, y la tumba tradicionalmente atribuidas a Zevulun en Saida, jefe de una de las 12 tribus bíblicas de Israel. En total los judíos tuvieron 18 sinagogas en el Líbano, varios cementerios y colegios, el más grande entre ellos llevaba el nombre de Salim Tarrab, otro judío

acaudalado. Existen restos de cementerios en Akkar, Huraikes, una sinagoga en Aley de 1890 y en Bhamdoun de 1915.

Luego de la guerra de 1948, muchos judíos sirios se dirigieron a Líbano donde para trabajar en el comercio y se radicaron principalmente en los barrios de Alhamra y Clemenceau.

Sin embargo, a raíz de la guerra de 1967, su número empezó a descender y comenzaron a emigrar en forma masiva por la dificultad que encontraron en separar su pertenencia religiosa de la nacional. En aquel momento el Partido Falange acudió en su apoyo y protección pero su presencia se redujo a 3000 personas. Dos años después del inicio de la guerra civil en 1975 su número se estimaba en 500 personas.

Entre los años 1975-1982, la protección de los judíos en Beirut corrió por cuenta del la Organización de Liberación Palestina. Yasser Arafat, el hombre fuerte de Beirut en aquel momento, encargó a un grupo armado de su organización la protección del barrio judío.

Con la invasión Israelí al Líbano en 1982, la citada sinagoga de Beirut fue bombardeada por la Fuerza Aérea Israelí, habiendo estado a salvo durante 6 años de hostilidad interna.

En 1990, al terminar la guerra civil, muchos judíos libaneses volvieron a Beirut para vender sus propiedades que, en su mayoría, terminaron en mano de la empresa Solider de Rafik Hariri. Años después, esta misma empresa anunció la decisión de reconstruir la sinagoga con un costo de un millón de dólares a cambio de quedarse con un terreno donde funcionaba el colegio tal-múdico de Salin Tarrab. Esta tarea está a punto de finalizar. No se sabe si esta reconstrucción apunta a promover el retorno de los judíos al Líbano. Lo cierto es que muy difícil volver a reconstruir una convivencia que fue sacudida por la fundación del estado de Israel y las repetidas guerras lanzadas contra el Líbano.

En el Líbano, los documentos de identidad nacional incluyen expresamente la religión de su titular. Antes de la independencia en 1943, el gobierno libanés utilizaba el término Musawi - seguidor de Moisés - para identificar a los judíos. Luego de la independencia se optó por el término israelita. Sin embargo, por la sensibilidad que implica el uso de la palabra israelita en un país devastado por Israel en varias oportunidades, las autoridades lo modificaron finalmente a judío.

Los judíos libaneses son conocidos como Mizrahim al igual que los judíos que habitaron medio oriente y son distintos a los sefaradíes que fueron expulsados de Europa. En la época posterior a la conquista árabe fueron ayudados por "Muaawia", Fundador de la dinastía Omeya en Damasco, quién facilitó su radicación en Beirut, Deir el Qamar, Saida y Trípoli.

En 1911 hubo una fuerte corriente migratoria desde Siria, Iraq, Turquía y Grecia. En aquellos años se publicaron en Beirut el diario judío "Mundo Israelita" en hebreo y otro diario en francés con el nombre "el Comercio de Oriente"

Cuenta la historia que el emir "Fajr El Din", figura histórica libanesa muy importante del el siglo 15, ayudó a los judíos en la construcción de una sinagoga en Deir El Qamar que es la más antigua en el Líbano y que aún está en buen estado. Varios judíos eran muy allegados a él. Los relatos de los judíos afirman que en aquel momento gozaban de una libertad religiosa mucho mayor que en cualquier lugar del mundo.

La enciclopedia judía de 1905 menciona que hacia el año 1799 había en el Líbano una sola familia judía, la familia levi. El censo otomano de 1884 habla de la presencia de 995 judíos, 61 de ellos eran turcos, 60 de Africa del Norte, y 874 de origen Europeo.

Los apellidos judíos más conocidos en el Líbano son: Murad, Magrebi, Srur, Kohen, Goldman, Arazi, Tawil, Bihar, Abraham, Berzlay, Ielsiano, Basal, Polti, Hadid, Khayat, Diwan, Zaitun, Ceeya, Shammas, Chukri, Samuel, Furti, Lawi, Maatuq, Nasim, Nikri, yamani, Yaqub, Farhi, Di-

chy Bey Harari Attiyeh Sasson, Hallak, Danon, Maslaton, Tagger, Bahbout, Lichtman, Chreim, Salem, Yadoun, Baidoun, Politis, Sidi, algunos de ellos son apellidos de familias cristianas y musulmanas en el Líbano.

Históricamente el barrio judío en Beirut fue conocido como “Wadi los judíos” que cambió luego de la disminución de su número a “Wadi Bu jamil” en referencia a un judío muy rico que vivió en el mismo. En Saida el barrio judío se llamaba “Harat los judíos”.

“Wadi Abou Jamil” está ubicado en la mejor zona de Beirut cerca de la costa de los hoteles más lujosos y de los bancos. Durante la guerra interna esta zona fue la línea de separación de las milicias, lo cual provocó su destrucción y la fuga de sus habitantes a otras zonas del Líbano y también a Francia e Italia. La Sinagoga permaneció abandonada y el colegio judío se transformó en un sanatorio para una de las milicias locales.

Hasta hoy en día, el ministerio del interior dedica varias urnas en las elecciones a los judíos. José Mizrahi, jefe de la comunidad judía del Líbano, originario de Tripoli, dice que según el padrón electoral en vísperas de la guerra de 1975, los judíos registrados eran 5500. Afirma que él está en contra del estado de Israel y se considera árabe libanés y señala, sin dar datos, que los judíos libaneses pelearon contra la ocupación sionista de Palestina. Incluso, reafirma que el bombardeo del ejército israelí contra la sinagoga de Beirut en 1982 tenía como objetivo vaciar al Líbano de judíos y obligarlos a emigrar a Israel. El diario británico The Times publicó en su momento que cuando Ariel Sharon llegó a Beirut en 1982 ofreció la ciudadanía israelí a los judíos y que ninguno de ellos aceptó tal oferta.

Entre los judíos que permanecen en el Líbano está Liza. Antes Liza Khodr que cambió su apellido a Hadad para evitar molestias. Liza dice que ella no quiso emigrar. Narra la bonanza de sus abuelos que tuvieron una fortuna importante y señala que en las últimas elecciones votó a los representantes de la derecha libanesa y que su familia siempre votó a Pierre Jumael, Fuad Burtos y Youssef Baidun. Agrega que los judíos que permanecen en el Líbano son todos ricos que viven en los barrios de clase alta y reitera que nunca viajará a Israel y que actualmente le es difícil practicar su religión a falta de un rabino y a la espera de la finalización de la reconstrucción de la Sinagoga.

Liza dice que le es muy difícil como judía sentir una plena pertenencia a Líbano. Aclara que ella es libanesa con todo el sentido de la palabra pero siente que la gente la discrimina porque piensan que es sionista, o israelí o agente del Mosad.

El Rabino David Feldman, de posición antisionista, visitó el Líbano hace pocos años y trató de contactarse con los judíos pero en vano. Dijo al respecto que la política de Israel ha hecho que los judíos en otros países sientan temor ante la persecución y la venganza y esto es algo normal a la luz de los crímenes que comete el estado sionista.

Cabe destacar en este sentido algunos ejemplos de comportamientos contradictorios de los judíos que emigraron del Líbano.

El soldado israelí Marco Mizrahi, cuya familia emigró del Líbano a Israel en 1967, fue convocado en 1982 para participar de la invasión al Líbano. Cuenta que su superior le preguntó en aquel momento que haría si llegase a encontrar con alguien conocido de él o de su familia y que él respondió que si la alternativa es vivir o morir prefiero que muera el otro.

Distinto es el caso del guitarrista Alan Abadi que emigró a Israel en 1975 y rechazó participar de la invasión. Dice que anhela la paz para poder volver al Líbano y que siempre visita la frontera con el Líbano para ver la tierra de sus ancestros.

Jak Basal vive en Canadá y todavía conserva el uniforme militar de su padre Eli Basal que había logrado llegar al grado de Comandante General en la Policía Judicial del Líbano, el más alto grado militar que un judío logró obtener en el Líbano. Su hermano Salim Basal era un locutor en la Radio libanesa y grabó dos canciones en los años 50 con el nombre artístico de Salim Shawqui

Otra libanesa judía, Daniela Niado, vive en México y dice que su padre nunca asimiló la vida fuera del Líbano y murió esperando algún día volver. El Rabino Eli Abadi emigró del Líbano y es hoy presidente de la colectividad judía árabe en Nueva York

Otra judía libanesa, Shela Kohen, fue la más famosa espía de Israel en el Líbano. En 1971 fue entregada a Israel a cambio de varios prisioneros y vive actualmente en Tel Aviv.

En marzo de 2012, dos rabinos antisionistas del movimiento Natourei Karta visitaron el Líbano y participaron de los festejos del día la Tierra que los palestinos lo instauraron para conmemorar sus derechos en Palestina.

Los dos rabinos pasearon por Saida usando keffiyehs árabes alrededor de sus cuellos, y tarjetas de identificación en el pecho que decían en inglés y árabe, “un judío, no un sionista”. Visitaron la vieja sinagoga, el cementerio, un santuario judío, la tumba tradicionalmente atribuida a Zevulun, jefe de una de las 12 tribus bíblicas de Israel.

Uno de ellos, el rabino Israel David Waies dijo que antes del movimiento sionista vivíamos en paz y que este movimiento con el derramamiento de sangre que causó, provocó la enemistad contra los judíos y rompió con la convivencia con otros pueblos.

Habló a sus invitados acerca de la similitud esencial entre el judaísmo y el Islam, y dijo que los miembros de ambas religiones convivieron pacíficamente antes de la aparición del movimiento sionista.

TESTIGO DE LA GRAN ÉPOCA DE LA COEXISTENCIA, LA SINAGOGA DE BEIRUT VUELVE A TOMAR FORMA

May Makarem¹

PATRIMONIO

La decisión de salvar la gran sinagoga de Beirut fue tomada por unanimidad por la clase política, dado que fue seriamente dañada por los bombardeos de la guerra de 1975/90. Después de un año, sigue en curso de restauración.

Los trabajos, que deberían terminarse dentro de los próximos seis meses, demandaron un costo de 1.500.000 dólares.

Testigo de la gran época de coexistencia de las 17 comunidades religiosas en el Líbano, entre ellas la judía, la sinagoga Maghen Abraham forma parte del patrimonio cultural e histórico de Beirut.

Situada en el barrio Wadi Abou Jmil, esta construcción, al igual que otros edificios y lugares de culto del centro de Beirut, se vio afectada por la guerra y largos años de abandono.

El techo había volado en pedazos, las fachadas estaban acribilladas por el estallido de obuses, las pinturas con motivos decorativos desgastadas por la lluvia.

Según la persona a cargo del seguimiento de los trabajos de restauración, «el altar fue desmontado y llevado a otra parte, los asientos desaparecieron, las ventanas de madera maciza y sus marcos de mármol robados, y todo lo que no fue robado, ha sido saqueado».

Las lámparas, las trompetas y los tapices pudieron ser salvados y los rollos sagrados (Sefer Torah), según una fuente, fueron llevados a Ginebra, donde fueron entregados al célebre banquero judío libanés, Edmond Safra.

El se encargó de enviarlos a una sinagoga sefaradí en Israel. Señalemos que un Sefer Torah, copia del texto hebreo de los Cinco Libros de Moisés, es un verdadero tesoro para la comunidad.

1. Completó sus estudios en Beirut y Niza, Francia, maestría en historia. Since 1986 she serves as journalist at L'orient-LeJour (the only libanese newspaper published in french) covering all the issues concerning the national heritage and restoration of what had been demolished during the civil war period in the centre of Beirut. Desde 1986 se desempeña como periodista de L'Orient-Lejour (el único periódico libanese publicado en francés), que abarca todas las cuestiones relacionadas con el patrimonio nacional.

Realizado a mano, es decir con una pluma, sobre una especie de pergamino, contiene 304.805 letras, cada una de las cuales fue reproducida cuidadosamente por un escriba profesional. Este proceso puede durar hasta 18 meses. El más mínimo error en la inscripción, tanto en cantidad como en calidad, anula la validez de la copia.

EL ARCA SAGRADA RECUPERA SUS DERECHOS

Inaugurada en 1926, la sinagoga de Beirut fue construida por iniciativa de Abraham Sasson, un inmigrante judío proveniente de la India, y de Josef David Farhi, sobre un terreno ofrecido en 1920 por Raphaël Levi Stambouli.

Hoy, después de un año de trabajos, financiados principalmente por donantes judíos del exterior, la sinagoga retoma sus formas de bellas proporciones y noble simplicidad.

A los dos lados del recinto de oración, abierto a la luz por una serie de ventanas espaciadas en forma regular, se despliega un grupo de columnas elegantes de «mármol fosilizado», con arcos abovedados, que han resistido a la destrucción.

Los muros están revestidos de un enduido de color azul y blanco, «como al estilo antiguo», explican Anthony y Zeina Awad, especialistas encargados de la renovación y restauración de la pintura mural.

La joven pareja – que cuenta en su haber con una docena de edificios, como la antigua casa de Youssef Akl y la villa Ghazi Hélou en Yarzé – trabaja desde hace meses a 12 metros de altura para decorar el techo y los ángulos con rosáceas y estrellas de David, pintadas con hojas de oro.

Basándose en viejas fotografías y en los trazos de un motivo decorativo que representa hojas de acanto, ellos han reconstituido en forma similar la pintura mural del ábside, en el cual será depositada el Arca sagrada, es decir, el mueble que contiene los rollos de la Torah.

Siendo la separación de sexos total en las sinagogas, el recinto de oración, que tiene 28 m. de largo por 15 de ancho, está reservado a los hombres y tiene capacidad para 600 personas. Ellos entran por la puerta principal para instalarse en el centro de la sala, frente al Arca sagrada.

Una puerta lateral y escaleras permiten el acceso a la galería de damas, donde las columnas en estuco han sido repintadas totalmente para reproducir el efecto mármol fósil de la planta baja, explica Anthony Awad.

El total del conjunto está orientado norte-sur, hacia Jerusalén...

EPISODIOS HISTÓRICOS Y CULTURALES DEL ISLAM SUNNÍ EN EL LÍBANO

Ricardo H. Elía¹

Uno de los fenómenos más sorprendentes de la Historia es la rapidísima expansión del Islam, que en menos de un siglo, consiguió imponer su dominio y luego su religión en la extensa zona comprendida desde el Indo hasta el Atlántico y desde el Sahara a los Pirineos y el Asia Central.

Los musulmanes conquistaron en apenas diez años Palestina, Siria y Líbano (entre 633-637), Egipto (641), Irak e Irán (637-643).

Napoleón Bonaparte (1769-1821), admirado por semejante proeza, escribe: *«El Islam conquista la mitad del globo en sólo diez años, mientras que el Cristianismo necesitó trescientos años.»*²

LA CONQUISTA DE BILAD ASH-SHAM

La llegada de un contingente islámico en el año 633 a Gaza inicia 1.300 años de presencia musulmana en lo que entonces se conocía como Bilad ash-Sham.³ La llegada de los musulmanes a las fértiles tierras fronterizas a los desiertos arábigos se produjo con sorprendente facilidad. Los bizantinos, que habían sido dueños de Siria y Palestina desde el año 395⁴ (salvo cuando la región

1. Secretario de Cultura y Director del Departamento del Centro Islámico de la República Argentina. Profesor invitado del Centro de Estudios Árabes de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, Universidad Fatih de Estambul (Turquía), Ibn Arabi Society de Oxford (Reino Unido), Centro de Investigación de la Cultura Sefardí (Buenos Aires, Argentina), Centro de Estudios Griegos, Bizantinos y Neohelénicos de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, Universidad Tecnológica Nacional (Buenos Aires, Argentina), Universidad Austral (Buenos Aires, Argentina) y Universidad Torcuato Di Tella (Buenos Aires, Argentina).
2. Nicolás C. Accame, *Napoleón: El hombre, el guerrero, el estadista y el legislador*. Buenos Aires: Edición del Autor, 1942, p. 464.
3. Nombre de la provincia durante los califatos omeya (661-750) y abbasí (750-945) que comprendía los países de Palestina, Líbano y Siria.
4. Desde el año 395, el Imperio romano se divide en Imperio de Oriente con capital en Constantinopla e Imperio de Occidente con capital en Roma entre los hijos de Teodosio el Grande (347-395), Arcadio (c.377-408) y Honorio (384-423) respectivamente. Siria, Líbano y Palestina habían sido invadidas y ocupadas por los romanos entre los años 64-63 a. C.

fue ocupada por los persas sasánidas entre 611-629), pusieron en pie de guerra un ejército compuesto de vasallos armenios y árabes hoscamente renuentes a combatir. El emperador bizantino Heraclio (575-641) envió a su hermano Teodoro al frente de las tropas de la provincia de Siria a frenar el avance de dos ejércitos musulmanes en 634 comandados por Jalid Ibn al-Walid (592-642) y Amr Ibn al-'As (592-663). Teodoro los encontró en julio en Yānnabatain o Aynadain, al suroeste de Jerusalén, y sufrió una derrota total⁵. Entonces Heraclio, con grandes dificultades envió dos ejércitos hacia el sur. Uno integrado con soldados armenios al mando del príncipe armenio Vahan, y con un gran número de árabes cristianos, liderados por un caudillo de los Banu Ghassan. El otro contingente marchó bajo la conducción de Teodoro Tiritio y estaba formado por una gran diversidad de etnias.

El 20 de agosto de 636, en el río Yarmuk (Jordania), un afluente del Jordán, los combatientes del Islam dirigidos por Jalid atacaron saliendo del desierto a través de una tormenta de remolinos de polvo, y sorprendieron a las medio cegadas huestes de Bizancio. Aunque los cristianos eran más numerosos, los musulmanes eran superiores en la maniobra; y, en medio de la batalla, el caudillo ghassanida y doce mil árabes cristianos se pasaron a las filas del Islam⁶.

John Keegan (1934-2012), ex lector decano de Historia Militar en la Real Academia Militar de Sandhurst (Inglaterra), es rotundo a la hora de encontrar una respuesta a estos éxitos militares de los primeros musulmanes *«Hay que concluir que era la fuerza aglutinante del Islam con su gran énfasis en combatir por la fe lo que los hacía tan invencibles en la batalla.»*⁷.

Jalid cuando tomó Damasco en agosto de 635 hizo proclamar las condiciones de capitulación: *«En el Nombre de Dios, el Graciablesimo, el Misericordiosimo. He aquí lo que Jalid Ibn al-Walid concede a los habitantes de Damasco: ... Promete que tendrán asegurada la vida y que sus bienes y sus iglesias serán preservados. Los muros no serán destruidos y ningún musulmán se alojará en sus casas. Dicho esto, le daremos el pacto con Dios y la protección de Su Profeta, de los califas y de los creyentes. Mientras paguen los impuestos, no conocerán sino el bien.»*.

EJEMPLO DE DIÁLOGO Y CONVIVENCIA

Tras la derrota que infligió Jalid a los bizantinos⁸, Jerusalén resistió al amparo de sus murallas durante un año más, hasta 637; entonces, el patriarca de la ciudad, Sofronio (560-638), ofreció que se rendiría la Ciudad Santa si el califa de los musulmanes en persona recibía la entrega de la misma. Omar Ibn al-Jattab (586-644), segundo califa del Islam, aceptó esta proposición y emprendió el viaje hacia el norte siguiendo el camino de las caravanas desde Medina y llevando su acostumbrada túnica, llena de remiendos.

5. Los musulmanes eligieron en el campo de batalla posiciones protegidas por obstáculos naturales desde los cuales su infantería, armada con arcos compuestos, pudo combatir a cubierto.
6. Véase David Nicolle, *Yarmuk 636 AD: The Muslim conquest of Syria*, Campaign Series Nº 31. London: Osprey Military, 1994; Al-Tabari. *The History of Al-Tabari [Ta'rikh al-rusul wa'l-muluk]*, Volume XII, The Battle of al-Qadisiyyah and the Conquest of Syria and Palestine. Translated by Yohanan Friedmann. New York, Albany, NY. State University of 1992.
7. John Keegan, *Historia de la Guerra*. Barcelona: Planeta, 1995, p. 244.
8. Véase A.I. Akram, *Khalid Bin Al-Waleed: Sword of Allah: A Biographical Study of One of the Greatest Military Generals in History*. Keighley, West Yorkshire (UK): Maktabah Publications, 2007; Walter E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Al llegar a Jerusalén, Omar trató a los habitantes cristianos y judíos de la ciudad con la misma moderación y miramiento que había mostrado Jalid hacia el pueblo de Damasco. Mientras estuvo en la ciudad, visitó la Iglesia del Santo Sepulcro, que los cristianos creían era el lugar de la tumba de Cristo, y hallándose allí se escuchó la llamada a los musulmanes para la oración al mediodía. Omar se rehusó, no obstante, a decir su oración en el santuario cristiano, temiendo que si lo hacía sus entusiastas partidarios insistirían en que lo transformara en mezquita. En vez de ello, salió de la iglesia y se prosternó en el suelo desnudo orientado hacia el sur, hacia La Meca. «*Siguiendo los pasos del Profeta y las enseñanzas islámicas hacia las religiones monoteístas, el Califa 'Umar extendió un Documento, conocido como "al-'Uhda al-'Umaryya", que entregó al Patriarca Sofronio garantizando la total libertad religiosa y de convivencia de la población cristiana.*»⁹ Al ver la idoneidad y espíritu amplio del califa, Sofronio le entregó en custodia las llaves de la Iglesia del Santo Sepulcro.

A partir de entonces, y durante 461 años, hasta la toma de Jerusalén por los franconormandos de la primera cruzada a mediados de julio de 1099, las llaves de la Iglesia del Santo Sepulcro —por encargo del califa Omar— permanecieron confiadas a un musulmán, perteneciente a la familia Nuseibah, que la abría muy temprano y la cerraba muy tarde. Hoy día esta ceremonia sigue siendo una tradición reconocida por cristianos (católicos y ortodoxos) y musulmanes.

LA PRIMERA FLOTA MUSULMANA

En 640, el califa Omar designó a Mu'āwiyah Ibn Abi Sufyān (c.602-680) gobernador de Siria, un territorio que por cierto incluía el Líbano y Palestina. Una de las primeras decisiones del nuevo gobernador fue fortificar la costa libanesa y erradicar las amenazas del movimiento Marada (quinta columna al servicio de los bizantinos) cuyos miembros fueron obligados a refugiarse en las montañas y quedaron neutralizados.

En la primavera boreal del año 649 (28 de la Hégira) una flota musulmana partió del puerto de Akka (Palestina) al tiempo que otra se hacía a la mar desde las costas egipcias; ambas tenían como objetivo la isla de Chipre. El artífice de esta expedición marítima, considerada como la primera que los musulmanes realizaron en el Mediterráneo, fue Mu'āwiyah; él mismo la dirigió en persona.

Los historiadores árabes, especialmente al-Baladhuri (muerto hacia 892), se hacen eco del empeño del fundador de la dinastía omeya en realizar esa primera empresa naval contra una isla que estaba bajo dominio bizantino y llaman la atención sobre su insistencia en convencer primero al segundo califa Umar Bin al-Jattāb y después a Uzmān Ibn Affān para realizarla. Hasta entonces se había impuesto, en el tema naval, una política meramente defensiva, cuyas medidas básicas consistieron en la fortificación de las costas, el establecimiento de vigilancia en las torres vigías y el asentamiento de contingentes militares, fundamentalmente persas, atraídos por medio de concesiones territoriales.

Aquella primera empresa naval islámica en el Mediterráneo oriental concluyó con la firma de un pacto y el sometimiento de la población de Chipre al pago de un tributo, sin que ningún destacamento militar ocupase la isla. El Mediterráneo, al que los árabes llamaban entonces Bahr ar-Rum ('el Mar de los Romanos o de los Bizantinos'), estaba dominado, en su mayor parte, por

9. Michael Ghattas Jahshan, *Al-Aqsa de Jerusalén: El derecho palestino*. Salamanca: Amarú Ediciones, 1992, p. 15.

Bizancio. La recuperación de Alejandría por la flota bizantina en 645-6, en una acción marítima en la que Chipre sería utilizada como base de operaciones, debió de ser lo que convenció al tercer califa del Islam, Uzmān Ibn Affān (en funciones entre 644-656), para acceder a los planes de Mu'āwiyah de lanzar un ataque naval contra esa isla.

Posteriormente, Mu'āwiyah despachó expediciones a la Isla de Rodas (654) y propinó un devastador revés a la marina bizantina frente a las costas de Licia, hoy Turquía (655).

LOS CALIFATOS OMEYA Y ABBASÍ

En 661, Mu'āwiyah tomó posesión del califato en Jerusalén. Fue el primer soberano del llamado califato omeya (661-750) y de la primera dinastía musulmana. Durante este período numerosas tribus árabes se asentaron en las costas de Líbano y Siria.

En 750 los abbasíes reemplazaron a los omeyas y mudaron la capital califal de Damasco a la recién fundada Bagdad en Mesopotamia. En 759, los montañeses rebeldes libaneses fueron sometidos por el ejército abbasí. A fines del siglo X, el emir de la ciudad de Tiro (Tsur), en la costa sur del Líbano, proclamó su independencia pero fue finalmente reducido por la nueva dinastía musulmana que ocupó Egipto y Bilad ash-Sham: los Fatimíes (909-1171), de orientación ismailí.

AL-MUQADDASI, UN VIAJERO DE BILAD ASH-SHAM

Por esa misma época descolló el geógrafo Abu Abdallah Muhammad al-Muqaddasi (946-1000), natural, como se ve por su apodo, de Jerusalén (en árabe, *Baitul Muqaddas*: Casa Sagrada).

Su principal trabajo es *Kitab Ahsan al-taqasim fi ma'rifat al-aqalim* ("La mejor de las divisiones para el conocimiento de las regiones"), publicado en 985, y traducido por primera vez en Leiden (Holanda) en 1906. Allí brinda este testimonio incomparable: «*Sabe que muchos hombres de ciencia y visires han compuesto obras sobre este tema, pero la mayor parte, si no la totalidad de sus escritos, se basa en lo oído decir; mientras que en nuestro caso no ha habido país en que no hayamos entrado, sin descuidar por ello el estudio y el examen en los libros de lo que permaneció desconocido directamente para nosotros. Así este nuestro librito ha llegado a formarse en tres partes: una, lo que hemos visto directamente; la segunda, lo que hemos oído de boca de personas dignas de fe, y la tercera, que es cuanto hemos hallado en los libros compuestos sobre éste y otros temas. No ha habido biblioteca de rey a la que yo no haya concurrido, ni obras de determinada secta que no haya ojeado, ni creencias de un pueblo que no haya conocido, ni gente devota con la cual no me haya mezclado, ni sagrados oratorios a los que no haya asistido, hasta conocer cuanto deseaba sobre este tema. Con treinta y seis nombres distintos he sido llamado y apostrofado: jerosolimitano (muqaddasi), palestino, egipcio, magrebí, jorasanio, faqih, sufí, santo, devoto, asceta, viajero, papelero, etcétera, en los distintos países donde me detuve y en los diferentes lugares que visité... Muchas veces he estado a punto de ahogarme, he sufrido asaltos de ladrones, he servido a cadíes y a grandes, he hablado a sultanes y visires; he andado por las calles con malvivientes, he vendido mercancías en los mercados, he sido encarcelado, tomado por espía. He visto la guerra de los Rum (bizantinos) con las galeras, he oído el nocturno tañido de los badajos de iglesia, he encuadernado volúmenes por dinero, he caminado entre el viento tórrido y las nieves... Y todo esto lo hemos dicho para que el lector de nues-*

tro libro sepa que no lo hemos compuesto de cualquier manera, ni digerido por interpósita persona, y sepa distinguirlos de los otros. ¡Cuánta diferencia entre quien ha sufrido estas dificultades, y quien ha compuesto su obra en la comodidad, por oído decir! He gastado en estos viajes más de diez mil dirham... No ha habido permiso concedido por una de las escuelas de jurisprudencia, que yo no haya utilizado..., sólo sin salir nunca de los preceptos de sus sabios, ni retrasar nunca la oración canónica más allá de su tiempo prescrito.»

Al-Muqaddasi fue un verdadero trotamundos que visitó todas las regiones del Islam excepto al-Ándalus y sufrió incontables aventuras y vicisitudes.¹⁰

Él realizó una pormenorizada descripción de Siria, incluyendo el Líbano y Palestina que sirve para tener una idea cabal de la situación histórica, social y geográfica de esa región en la segunda mitad del siglo X.¹¹

LA ÉPOCA DE LAS CRUZADAS

Cuando se produjo la primera cruzada que invadió los territorios del Islam y conquistó Jerusalén en julio de 1099 provocando una masacre considerable de musulmanes, judíos y cristianos orientales, el primer líder en enfrentar a esos depredadores occidentales fue un atabeg¹² en el norte de Siria llamado Imaduddín Zengui (c.1085-1146), quien llegó a ser el gobernante de Mosul en 1127.

Fue sucedido por su hijo, el ilustre Nuruddín Mahmud Ibn Zengui (1118-1174). Nuruddín fue también un líder musulmán profundamente comprometido que puso el resurgimiento del Islam sunní en lo más alto de sus prioridades. Cultivó a los 'ulamá' (ulemas, teólogos, doctores de la ley) empleando a muchos, quizás a centenares, en distintas capacidades, pero también buscó su compañía y asesoramiento. Construyó instituciones musulmanas esenciales, como colegios y universidades (*madrasas*), hospederías, mezquitas y otras.

Quizás el más importante hito de la carrera de Nuruddín fue despachar una fuerza expedicionaria para asistir al Egipto fatimí contra los francos hacia los años 1160, bajo el importante comandante kurdo Asaduddín Shirkuh Bin Shadhi (m. 1169). Éste era acompañado por un sobriño, Salahuddín Ibn Ayub, que sería conocido en Occidente como Saladin o Saladino.¹³ Estas tro-

10. Véase muy especialmente, Al-Muqaddasi, *The Best Divisions For Knowledge Of The Regions: Ahsan al-Taqa'sim fi Ma'rifat al-Aqālim*, traducida del árabe al inglés por Basil Collins. Reading (UK): Garnet Publishing, 2001.

11. Al-Muqaddasi, *Description of Syria, including Palestine*. Translated by Guy Le Strange. Palestine Pilgrims Texts' Society. London, 1886. Véase <http://www.archive.org/stream/cu31924028534265#page/n7/mode/1up>

12. Título nobiliario de las primeras dinastías turcas musulmanas equivalente a gobernador de una región o provincia.

13. Saladino (1138-1193) fue sultán de Egipto (1171-1193) y de Siria (1174-1193). Nacido en Tikrit, en el actual Irak, Saladino, según se le conoce en Occidente, era de origen kurdo; su nombre árabe es Salahuddín Yusuf Ibn Ayub. A los 14 años se unió a otros miembros de su familia (los ayubíes) al servicio del gobernante sirio Nuruddín. Entre 1164 y 1169 destacó en tres expediciones enviadas por el atabeg de Damasco Nuruddín Ibn Zengui para ayudar al decadente califato fatimí de Egipto frente los ataques de los cruzados establecidos en Palestina. En 1169 fue nombrado comandante en jefe del ejército sirio y visir de Egipto. Aunque nominalmente sujeto a la autoridad del califa fatimí de El Cairo, Saladino hizo de Egipto la base de poder ayubí, confiando sobre todo en su familia kurda y sus seguidores. Una vez revitalizada la economía de Egipto y reorganizada su fuerza terrestre y naval, Saladino repelió a los cruzados y dirigió la ofensiva contra ellos. En septiembre de 1171 suprimió al disidente régimen fatimí, reunificando Egipto bajo el califato abasí sunní. Tras la muerte de Nuruddín en 1174, Saladino expandió su poder a Siria y al norte de Mesopotamia.

pas sirias conducidas por Saladino luego que Shirkuh muriera fueron capaces eventualmente de voltear el régimen fatimí que ellos habían venido a socorrer en 1171. Cuando en 1174 Nuruddín murió, comenzó el proceso de unificación del reino de su predecesor. En los tempranos 1180, Saladino fue el gobernante indiscutido de Egipto, Siria y la mayor parte de la Alta Mesopotamia (y más allá), y estuvo listo para volver su atención a los francos.

El gran mérito de Saladino fue unir una vasta franja de territorio dándole la base económica para un ejército fuerte y en 1187 orquestó una gran campaña en Palestina que condujo a la derrota decisiva de casi el entero ejército cruzado cerca de Hattin, el 4 de julio.

Ese día, Saladino derrotó de forma definitiva al ejército franco de 23 mil efectivos en Hattin (Galilea)¹⁴. Aunque el rey de Jerusalén, Guy de Lusignan, junto con algunos de sus nobles, se rindió y sobrevivió, todos los Caballeros Templarios y los Caballeros Hospitalarios de San Juan de Jerusalén y el controvertido conde Reinaldo de Chatillon (asaltante y asesino de caravanas de peregrinos musulmanes¹⁵) fueron ultimados en el campo de batalla o en sus proximidades. Saladino, tras esta victoria, se apoderó de la mayor parte de las fortalezas de los cruzados en el Reino Latino de Jerusalén. Así, el camino para la reconquista de la ciudad santa para las tres religiones estaba expedito.

El 26 de septiembre del 1187, Saladino comenzó su ataque en la puerta occidental de la ciudad y sus zapadores comenzaron a derribar la muralla septentrional junto a la Puerta de San Esteban. Saladino consultó a los *ulamá* (sabios musulmanes) y acordó tomar la ciudad pacíficamente. El 2 de octubre de 1187, el día que los musulmanes celebraban el viaje nocturno y el *mi'raj* (ascensión) del Profeta Muhammad a las mansiones celestiales, Saladino y sus tropas entraron en Jerusalén como libertadores. El sultán mantuvo su palabra. No asesinaron ni siquiera a un solo cristiano... Cuando el historiador musulmán Imad al-Din (1125-1201) vio cómo el patriarca Heracio dejaba la ciudad con sus carros chirriando por el peso de su tesoro, pidió a Saladino que confiscara su riqueza a fin de rescatar a los prisioneros que quedaban. Pero Saladino se negó a ello (había que mantener los juramentos y los tratados al pie de la letra) y dijo: “Los cristianos recordarán en todas partes los beneficios con que los hemos colmado”.

Saladino tenía razón. Los cristianos se sentían incómodos al darse cuenta de que este gobernante musulmán se había comportado de una forma mucho más “cristiana” que los cruzados cuando conquistaron Jerusalén 88 años atrás, en 1099. La victoria en Hattin y la reconquista de Jerusalén son la base de la merecida fama de Saladino hasta nuestros días. No es ninguna casualidad que el cineasta británico Ridley Scott haya reivindicado su figura en su película “El Reino de los Cielos” (2005).

Tal vez el personaje más singular, más incomparable y más desconocido de la historia islámica es el sultán y héroe mameluco Ruknuddín Baibars al-Bundukdari (“el ballestero”) Ibn Abdullah [la mayoría de los mamelucos adoptaban este nombre por ser conversos y desconocer generalmente la identidad de sus padres]. Durante su mandato, Egipto se convirtió en el estado más poderoso del Islam oriental.

Nacido en 1223 en Crimea, a orillas del Mar Negro, pertenecía a la raza turca de los kipchaks. Baibars era alto, cabello castaño y ojos azules. Tenía una curiosa mancha blanca en un ojo, y una mirada penetrante que traslucía su carácter esforzado y severo. Vendido como esclavo por unos comerciantes en el mercado de Damasco, fue adquirido para revistar en la guardia

14. Véase el excelente trabajo editado por Benjamin Z. Kedar, *The Horns of Hattin*, London: Variorum, 1992.

15. Véase la obra del historiador Gustave Léon Schlumberger (1844-1929), *Renaud de Châtillon, prince d'Antioche, seigneur de la terre d'Outre-Jourdain*. Paris: Plon, 1898.

de corps del sultán ayubí debido a su belleza y corpulencia. Su destreza con las armas y su coraje en los combates conquistó la admiración de sus compañeros y superiores.

Hacia 1250 «... los musulmanes poseían como jefe un guerrero de primera categoría... Baybars sobrevive en la memoria de los árabes como uno de los mayores héroes del Islam. Es, sin duda, el más popular de todos. Aparte de sus triunfos sobre los mongoles, asesinos y cruzados, Baybars fue un gran administrador: abrió canales, mejoró puertos, organizó un servicio postal que funcionaba mejor que en muchos países modernos, reformó mezquitas, comprendida la Cúpula de la Roca, restauró ciudadelas y creó instituciones religiosas y caritativas. Baybars se mostró tolerante y afable con los judíos: muchos de ellos regresaron a Palestina durante su reinado, entre otros el célebre filósofo y erudito Najmánides¹⁶, que reorganizó las comunidades judías en Tierra Santa, consiguiendo reanimar sus actividades intelectuales.»¹⁷

Su carrera militar no tiene igual en ninguna época islámica anterior o posterior. Solamente durante sus diecisiete años de sultanato (1260-1277) realizó treinta y ocho campañas durante las cuales recorrió cuarenta mil kilómetros. Nueve veces luchó contra los mongoles, cinco contra los armenios y tres contra los *hashashiyún* (“los Asesinos” o nizaríes, secta escindida del ismailismo).

Sólo contra los francos luchó en 21 ocasiones, y salió vencedor en todas. A los cruzados les logró capturar baluartes considerados inexpugnables, como los castillos de Safed (mar de Galilea), en 1266, Beaufort de los templarios (a orillas del Litani, sur del Líbano), en 1268, y el famoso Krak de los Caballeros (al oeste de Homs, en Siria), en 1271. Además conquistó las ciudades de Arsuf, Cesárea, Jaffa, Haifa, Torón y Antioquía. En 1270 envió a la flota mameluca a atacar el puerto chipriota de Limassol en represalia por la ayuda constante de la dinastía Lusignan (1191-1489) a los baluartes cruzados de Palestina, Líbano y Siria. En 1273 destruyó el castillo de los Asesinos en Masyaf (cerca de Hamah, en Siria), donde residía Sinán (m. 1192), el llamado «Viejo de las Montañas» (*Sheij al-Ýabal*), y su controversial organización.

AMÍN AL-RIHĀNĪ, UN INTELLECTUAL LIBANÉS DEL SIGLO XX

Amín al-Rihānī (1876-1940) nació en al-Freyke, una pequeña aldea a unos 20 kilómetros al norte de Beirut (Líbano). Su familia, de origen maronita, que pronuncia el apellido original «al-Rayhānī» como al-Rihānī, emigra a EE.UU., en 1898 y se instala en Nueva York. Ávido lector, interesado en la poesía árabe clásica, el joven Amín traduce al inglés las *Luzumiyyat* de al-Ma’arri¹⁸

16. Rabí Moshé Ben Nahmán (1194-1270), nacido en Cataluña (España).

17. Rolf Reichert, *Historia de Palestina: Desde los primeros tiempos hasta nuestros días*. Barcelona: Editora Herder, 1973, pp. 157-159.

18. El filósofo y poeta Abû l-’Ala’ Ahmad Ibn Abd Allah al-Ma’arri (973-1057), que se hizo famoso por su apelativo geográfico al-Ma’arri, nació en Ma’arrat an-Numán, a mitad de camino entre Alepo y Hama, en Siria. La viruela lo dejó ciego a los cuatro años; sin embargo, emprendió la carrera de estudiante y se aprendió de memoria el Sagrado Corán. La mayor parte del tiempo la pasaba en las bibliotecas acompañado por su tío que le leía los manuscritos por los que sentía mayor interés. Cuando le llegó la muerte a los ochenta y cuatro años pudo tener la alegría de comprobar que la ciencia y el arte hacen a veces de un ciego una especie de príncipe ejemplar e imprescindible. Un piadoso discípulo relata que 180 poetas lo acompañaron en su entierro y 84 sabios recitaron elogios ante su tumba. Al-Ma’arri era llamado *Rahín al-Mahbasain* o sea “el cautivo de las dos prisiones: la de la oscuridad por su ceguera y la de su casa (el poeta nunca salió de ella después de abril de 1010). Pero la prisión en la que experimentó el mayor sufrimiento fue, en última

en 1903 con el título *The Quatrains of Abu-I-'Ala*. En 1908 vuelve a su tierra natal y se reencuentra con sus raíces culturales. Luego viaja a París y Londres.

En 1922 inicia su gran periplo por España que permitirá la composición de sus *rihalat* tituladas *Al-Magrib Al-Aqsa* y *Nur Al-Andalus*. De allí pasará Bombay (India) y a Irak, regresando a Beirut al año siguiente luego de atravesar el desierto sirio.

Desde el Líbano comienza otro viaje, hacia el Hijáz, y a su retorno visita Palestina, y en 1932 nuevamente el Irak, donde se refugia en 1933 tras ser expulsado por las autoridades francesas ocupantes.

Ya por entonces, Amín al-Rihāni, no sólo era un reconocido periodista y pensador, ideólogo reformista pionero inicial del nacionalismo árabe, sino que además hacía gala de una rica cosmovisión musulmana producto de su progresivo descubrimiento del pensamiento y civilización del Islam. Esto lo explica su biógrafa y traductora, la eximia arabista e islamóloga de la Universidad Autónoma de Madrid, la Dra. Carmen Ruiz Bravo-Villasante¹⁹: «Él, árabe cristiano, presenta al mundo árabe, y concretamente Palestina, como algo unitario, en religión —islámica— y etnia. Que Amín al-Rihāni se encontraba muy cerca del Islam, ya lo señaló Jean Fontaine²⁰; a él le ocurría lo mismo que a muchos intelectuales árabes cristianos, o incluso no creyentes, que reconocen en el Islam un marco cultural y espiritual con el cual se identifican en gran medida y desde luego en mayor medida de lo que hacen con un cristianismo “occidental” burocrático y aliado de la colonización.»²¹

Dentro de la cosmovisión *nahdí* (renacentista) que lo guía y motiva, Al-Rihāni recrea en su *rihla*²² andalusí un hipotético encuentro con el médico-filósofo hispanomusulmán Ibn Rushd, latinizado Averroes (1126-1198), durante su estancia en Córdoba, a través del que intenta explicar la decadencia del mundo árabe-islámico.²³

instancia, la de su propio cuerpo. En 1944 se celebró su milenario lunar y se renovó su tumba. Su principal y más acreditado biógrafo ha sido su compatriota, el prestigioso biógrafo e historiador de Alepo Ibn al-Adim (1192-1262). A al-Ma'arri lo conocemos ahora principalmente por sus 1592 poemas breves llamados *Luzum mā lā yalzam* (“La compulsión auto-impuesta”, relativa a una peculiaridad de la rima), también conocidos como *Luzumiyyāt* (“Imperativos”).

19. Nacida en 1947 en San Vicente de Toranzo (Cantabria, España). Es hija de Carmen Bravo-Villasante (1918-1994), filóloga, folclorista y traductora española.
20. Jean Fontaine, “Le Desaveu Chez les Ecrivains libanais Chrétiens de 1825 a 1940”, thesis, Sorbonne, Paris, France, 1970.
21. Carmen Ruiz Bravo-Villasante, *Un testigo árabe del siglo XX: Amín al-Rihāni en Marruecos y España, 1939*, I. Introducción-Estudio, Departamento de Estudios Árabes e Islámicos y Estudios Orientales de la U.A.M. Proyecto Mahjār/Al-Andalus. Madrid: Editorial Cantabria, 1993, pp. LXXX-LXXXI.
22. *Rihla* es un vocablo árabe de género femenino vinculado en su origen a la cría del camello. Deriva del verbo trilitero *rahala* cuyo significado inicial es ensillar, preparar el camello para un viaje. Por extensión, *rihla* pasó a significar: a) Viaje, periplo, marcha, partida, salida. b) Relato de viajes. De modo que tanto *rihla* como sus derivados: *rāhil* e *irtihal* contienen semánticamente el sentido de viajar. De allí que *rāhil* signifique viajero. *Rahhāl* por su parte significa trotamundos, y sería el apelativo más adecuado para el viajero tangerino Ibn Battūta (1304-c.1367), que fue un auténtico *rahhāl*. Es interesante además, señalar que la voz derivada *ruhla*, con sentido de meta, destino, término, fue utilizada en la Edad Media para referirse al sabio, el que viajaba para obtener conocimiento (*rihla fi talab al 'ilm*). Por lo antedicho, entendemos por *rihla* la crónica o relato de viaje compuesto por un peregrino a Makkah, o por un viajero a su regreso de algunos de los grandes centros de conocimiento de Oriente para “adquirir ciencia”. Es un género literario típico del al-Ándalus y el Magreb (el poniente musulmán).
23. Véase *Un testigo árabe del siglo XX: Amín al-Rihāni en Marruecos y España, 1939*, II. Traducción de Al-Magrib Al-Aqsa y Nur Al-Andalus. Traducción de Carmen Ruiz Bravo-Villasante. Madrid: Editorial Cantabria, 1993, pp. 651-657.

LOS SHI'AS EN LÍBANO

El desarrollo de los musulmanes shias en el Líbano, surge en la época del compañero del Profeta Aba Dharr, exiliado en la zona de Damasco (Bilad Sham), donde se estableció entre Mais al Jabal y As-Sarafand, en el sur de Líbano, es decir entre la montaña y la costa libanesa.

Comenzó a difundir la predica islámica entre los habitantes wassanies (idolatrás) de esta zona (los nativos del lugar adoradores de ídolos).

Su difusión fue explosiva, se expandió rápidamente, y fortaleció a la gente de Jabal Amel (la montaña de Amel), hasta que Aba Dharr se retiró de esta zona, ya que la gente de Jabal Amel decía que no quiere usurpadores aunque sea por una pregunta.

El enemigo de los shi'as Muawiah ibn Sufian, ante el regreso de Aba Dharr, volvió a exiliarlo al desierto, para que muera, y de esa manera apagar la luz del shi'ismo en Bilad Sham.

La cultura shiita con la ayuda de Dios se siguió desarrollando y creciendo en la región. Es importante saber que los shi'as de Líbano son originarios de la región, no son inmigrantes ni del Irak ni de Medina, amén de otros grupos de otras escuelas de pensamiento que llegaron a Líbano huyendo de las guerras del fanatismo y que provenían del norte de Bilad Sham.

El shiismo se extendió en la época de las dinastías Umayyas y Abbásidas, en el sur de Líbano, en Jbail (Biblos) y en Kasrawan. El porque de la expansión en estas zonas es debido a la protección que otorgaba la naturaleza, que hacía más dificultosa la persecución y el ataque a los seguidores de Ahlul Bayt.

La ciudad de Jezzín y Mais al Jabal, en el sur, fueron las ciudades más importantes del shiismo en Líbano. Creció el poder de los shias en Líbano, a la llegada del gobierno fatimi que favoreció la difusión del shiismo, hasta llegar a Trípoli en el norte de Líbano.

Trípoli llegó a ser la competencia de las ciudades del sur en el shiismo. La cual fue el primer Emirato shii en la zona de Bilad Sham (Emirato de Banu Ammar). Fue la llanura de Akkar en el norte, el bastión de los sunnitas en la actualidad, el centro más grande del shiismo, hasta el punto que las montañas de la zona llevan los nombres de los shiitas de ese tiempo (Jibal Addaniya) es decir Ad-Danniya (proviene de taqia, el disimulo que los shiitas tuvieron obligación de utilizar debido a las persecuciones).

Durante el gobierno de los Cruzados en la zona, el Líbano era 85% shiita, excepto la ciudad de Baalbak hasta el gran golpe de Salahuddin al Ayubi (Saladino), luego de el los Mamelucos, los cuales decretaron una ley de unos de los sheij adscriptos a Muawiah, que permiten matar a los Rawafid (Rafidies, herejes, como llamaban despectivamente a los shiitas, y como lo hacen ac-

tualmente) en la zona de Bilad Sham, especialmente en la zona de Jbail y Kasrawan, donde comenzaron las masacres en el año 1309 en que los mamelucos triunfaron sobre los nativos del lugar y su cultura, que estaban desarmados y pudieron ocupar la zona de Jbail y Kasrawan a la que llaman hoy en día Kasrawan liberado (de shias).

Los shias escaparon a la zona del Bekaa, y habitaron la zona, otros escaparon al sur de Líbano, especialmente a la zona de Jezzin, pero los mamelucos no dejaron de perseguir a los shias ni dejarlos en paz.

Los shias obligados, comenzaron a disimular su creencia, ya que sus vidas corrían peligro, a modo de supervivencia. Se llegó a creer que ya no quedaban shiitas en apariencia, pero en los corazones, la fe se mantenía mas viva que nunca.

Algunos de los shiitas se hicieron cristianos, por ejemplo la familia de Heshim y algunos se hicieron sunnis y otras religiones a causa de la persecución y el aislamiento recibido.

La situación se mantuvo hasta la aparición de Muhammad ben Makki, el cual invito a la gente a abandonar la taqia, y a atestiguar su shiismo y no ocultarlo nunca más.

Así volvió la mayoría del sur y el Bekaa, y los que quedaron en los pueblos de Jbail y el norte de Líbano.

Mientras del Matten, la zona de la costa sur, y las costas de otras zonas no volvieron al shiismo, excepto los barrios de Burj al Barajneh, Ghubayri, Al Jiia y los dos pueblos Kaifun y Humatyah.

Así empezó el shiismo a recuperar su identidad en Líbano, y se comenzaron a abrir centros religiosos donde se reunían a conmemorar y celebrar sus ritos religiosos (Husaynias y Mezquitas).

Cuando se estableció el Líbano Grande (Lubnan el Kabir), los shias eran una de las principales partes que construyeron a Líbano y su constitución.

A través de la abundante sabiduría y cultura de los shias, por ejemplo Hasan Kamel As-Sabah, uno de los grandes inventores del mundo, ganaron la presidencia del parlamento libanés en aquella época. Pero esta posición estaba limitada, ya que esta estaba supeditada a la presidencia del país, un cristiano maronita, o al primer ministro, un musulmán sunnita, por lo tanto su rango de acción era débil.

De los constituyentes libaneses, todos los credos tenían su representación oficial ante el gobierno, menos los shiitas, incluso los empleos destinados a los shiitas eran los más bajos en todos los lugares, porteros, ordenanzas, etc.

Eso empujó a muchos de ellos a emigrar al continente negro (África) y a Amrika al Junubia (América del sur) donde triunfaron comercialmente, convirtiéndose en exitosos empresarios.

La situación continuó de este modo hasta la aparición del Seyyed Musa Al-Sadr, que llegó de Irán pero su familia es de origen libanés, del pueblo Shuhur, el cual estudió la situación de la comunidad, y comenzó a trabajar con los inmigrantes en África, los cuales tenían muy buena posición económica con quienes comenzó a fundar instituciones para el desarrollo de la comunidad.

El más importante centro o institución fundado es el Consejo Superior Islámico Shiita (Al Majlis al Islami Ash-Shii Al-3ala) y la fundación Jabal Amel, fundación de los mártires (Mwassasat al Shuhada) y el movimiento de los desheredados (Harakat al Mahrumin) y el movimiento político Amal (Afuj Moqawama Al Lubnaniya).

Antes de su desaparición en Libia a manos de Muammar el Kadhafi, organizó un movimiento juvenil, similar a los Boys Scouts, que se llama Ar-Risala al Islamiya, el Mensaje del Islam.

Todo este trabajo de organización y de recuperación de identidad y dignidad de los shiitas en Líbano, puso en riesgo su vida en varios atentados, amenaza que se materializó con su desaparición misteriosa en Libia.

ORÍGENES DEL PUEBLO Y LA RELIGIÓN DRUSA¹

Orígenes raciales. Número y distribución

Philip K. Hitti²

Conocemos algunos datos sobre el número actual de la población drusa, su distribución geográfica en el sur del Líbano, Wādi-al-Taym, al Jabal al-A'la (entre Aleppo y Antioquía), 'afad y Monte Carmelo, en Palestina, y sus migraciones posteriores, que determinaron su hábitat actual.

Según el último censo, hay alrededor de 110.000 drusos en el Líbano y Siria, y 7.000 en Palestina. Según documentación fehaciente y la tradición oral, la actual población drusa de Hawran (44.344) desciende de emigrantes del sur del Líbano, que en 1711 dejaron sus hogares en Yafra debido a la derrota de su partido yemenita por su enemigo qaysite y buscaron otras tierras.

El número aumentó posteriormente con nuevos integrantes, como consecuencia de la guerra civil de 1860 en el Líbano.

Anteriormente, los drusos de Jabal al-Ala emigraron allí desde el sur. Los drusos de Palestina son sin duda de origen libanés, si bien algunos pueden haber llegado de la región de Aleppo.

El Líbano fue, por lo tanto, el centro de distribución de la población drusa y Wadi al-Taym fue el lugar de nacimiento de su religión. Asimismo, es fácil remontar el origen de los modernos emigrantes drusos en Europa y América al Líbano y Siria.

1. El presente texto corresponde al capítulo III del libro "Orígenes del pueblo y la religión drusa". El pueblo druso, cuyos orígenes pueden rastrearse hasta el siglo XI en la región del Levante, ha intrigado siempre a los estudiosos de Medio Oriente. En este libro, el autor revela el notable panteón druso de semi-deidades e investiga sus dogmas y rituales. El libro incluye asimismo extractos de escritos sagrados, casi nunca vistos antes.
2. **Philip Khuri Hitti** (1886-1978) nació en el Líbano. Fue un erudito del Islam e introdujo los estudios de cultura árabe en los Estados Unidos. Era cristiano maronita. Hitti estudió en la Universidad Americana de Beirut. Cuando se graduó, en 1908, dio clases allí y luego se trasladó a Estados Unidos. En la Universidad de Columbia enseñó lenguas semíticas y obtuvo su doctorado en 1915. Después de la Primera Guerra Mundial regresó a la Universidad Americana de Beirut, donde fue parte del cuerpo académico hasta 1926. En ese año, le ofrecieron una cátedra en la Universidad de Princeton, en Estados Unidos, cargo que desempeñó hasta su retiro, en 1954. Allí fue profesor de literatura semítica y Jefe de la Cátedra de Lenguas Orientales. Después de su retiro, aceptó una cátedra en Harvard. También se desempeñó en otras universidades, como las de Utah, Washington y Minnesota. Se puede decir con justicia que Philip Hitti fue el introductor de la disciplina de estudios árabes en los Estados Unidos. Se transcribe a continuación el capítulo III de su libro "Orígenes del pueblo y la religión drusa", publicado en 1926.

En los Estados Unidos hay alrededor de mil drusos, la mayoría de origen libanés, de los cuales ochenta son mujeres.

Los pocos manuscritos drusos que han caído a mis manos se refieren al culto de *Fā'imite' akīm*, ya que éste se extendió por muchas tierras más allá de los límites de Siria. Es así que los encontramos en todo el norte de África, en Egipto, Arabia, Irak, Persia y otras partes del Cercano Oriente, donde su fundador, *Hamza* ibn Ali ibn Ahmad, envió misioneros.

Que éste no es un dato exagerado da la pauta una referencia en *al Dhahabi* (año 1345 d.C.) sobre la ejecución en el lejano Kurasán, de quienes creían en la divinidad de al Hakim.

Siguiendo el ejemplo del Profeta Mahoma, al-Muqtana Bahā'-al-Dīn, mano derecha de Hamzah en la propagación del culto, dirigió epístolas hasta la India al este y Constantinopla al oeste, incluyendo una a Constantino VIII y otra al emperador Miguel IV, el Paflagonio.

De los seguidores de Hakim, ninguno sobrevivió, salvo los drusos del Líbano. En Egipto fueron exterminados poco después de la aparición del culto.

Es así que, dondequiera que estén los drusos actuales, pueden con total derecho remontar su origen a la zona montañosa del Líbano.

LÍMITES RELIGIOSOS Y RACIALES

Esto es especialmente cierto dado que, con la muerte de *Bahā'-al-Dīn* en 1031, “se cerró la puerta de la religión unitaria”, y nadie pudo ser admitido en la comunidad drusa ni tampoco salir de ella. La religión drusa dejó de ser simplemente una religión y sus seguidores se convirtieron en una nación con características propias.

Bahā'-al-Din recurrió a esta política como medida de seguridad. Nuevos conversos dudosos podrían traicionar la causa a manos de sus perseguidores. Él consideraba que “el día de gracia”, ofrecido a un mundo indigno por el divino *al-'ākim* y el trascendente *Hamzah* ya había pasado para siempre.

Para un cuerpo religioso así reducido a la defensiva, que trataba desesperadamente de ocultar su identidad, si no su propia existencia, hacer más proselitismo se tornó imposible.

De este modo, la religión drusa se volvió totalmente hereditaria, un privilegio sagrado, un tesoro valioso que debía ser resguardado celosamente de los profanos.

Esta auto-centralización que hace que los fieles eviten todo intento de aumentar su número, junto con el secreto inviolable con el que practican su religión, y la disposición a profesar toda religión dominante que parezca echar sombra en su camino, ha permitido a la comunidad drusa mantener una existencia estable y homogénea durante más de nueve siglos.

En este sentido, puede que no exista paralelo en la historia religiosa del mundo.

SILENCIO DE LOS HISTORIADORES

El primer historiador en mencionar el surgimiento y difusión de la religión drusa fue *Ya'ya ibn-Sa'īd al-An'ākī*, un cristiano contemporáneo de *Darazī*, fundador de la religión.

Su relato fue continuado por otro historiador cristiano, *Jurjus al-Makīn* (año 1273). Sin embargo, ambos omiten la cuestión de los orígenes raciales.

Otras fuentes árabes, escritas por musulmanes, como *Ibn-al-Athīr* (1234), *Abu-al-Fida* (1331),

Ibn-Taghri-Birdi (1469) y luego historiadores sirios y egipcios, como *Ibn-Khaldūn* (1406), *Al-Suyū'i* (1505), y *Al-Is'āqī* (1650), tampoco lo mencionan. Para estos analistas, las cuestiones de grupos religiosos, no raciales, eran las que importaban y absorbían todo el interés.

Los historiadores cruzados de Occidente y los informes de los peregrinos tampoco arrojan luz sobre el tema. Para ellos, los pueblos no cristianos de Siria estaban agrupados bajo el nombre genérico de “sarracenos”.

Los peregrinos generalmente tomaban las rutas de la costa, por lo cual no era probable que estuvieran en contacto directo con los drusos.

Sin embargo, no hay dudas de que los drusos participaron en la lucha contra los cruzados y es probable que hayan ejercido influencia sobre los templarios a través de su organización y enseñanzas.

RELATOS DE VIAJEROS Y ERUDITOS

Numerosos viajeros y escritores modernos han agotado todas las teorías posibles en su intento de explicar los orígenes raciales del pueblo druso. Algunos han recurrido a hipótesis fantásticas e ingenuas, cuando no francamente ridículas.

Benjamín de Tudela, el viajero judío que pasó por el Líbano alrededor del año 1165, fue uno de los primeros escritores europeos en referirse a los drusos por su nombre. La palabra druso, en una versión temprana de sus viajes en hebreo, aparece como “*Dogziyin*,” pero es evidente que es un error de escritura.

Según la Enciclopedia del Islam, Benjamín también afirma que los drusos descendían de una tribu aramea o árabe que Pompeyo fundó en el Líbano en el año 64 a.C., pero no he podido confirmar este dato en ninguna versión de las crónicas de sus viajes.

ÍA ÁRABE

Viajeros modernos, como Niebuhr, y eruditos como von Oppenheim, sin duda haciéndose eco de la creencia popular drusa con respecto a su propio origen, los han clasificado como árabes.

La idea prevaleciente entre los mismos drusos de hoy es que son de origen árabe. Esta hipótesis concuerda con la tradición local, pero se contradice con los resultados obtenidos en este estudio.

En su conferencia “Los primeros habitantes de Asia Occidental”, en el Huxley Memorial, el profesor Felix von Luschan, famoso antropólogo de la Universidad de Berlín, declara que ha medido los cráneos de cincuenta y nueve adultos varones drusos y que “ninguno correspondió, en términos de índice cefálico, dentro del rango de los verdaderos árabes”.

Es evidente que los drusos proclaman su ascendencia árabe como resultado de su aplicación del principio de disimulo (*taqiyyah*), a su problema racial, ya que son una pequeña minoría dentro de una mayoría árabe, que siempre ha estado en su ascendencia.

Según este principio, un individuo, no sólo está justificado éticamente, sino que tiene la obligación, cuando las exigencias del caso lo requieren, de ocultar la realidad de su religión o raza, y fingir otras relaciones religiosas o raciales.

Recuerdo haber escuchado a drusos en el Líbano discutir las victorias japonesas durante la

guerra de ese país con Rusia en 1906, y proclamar un origen común con los japoneses. La famosa cronista y viajera inglesa, Gertrude Bell, que viajó por 'awrān (*Jabal al-Durūz*) en esa época, observó que los “drusos creen que los japoneses pertenecen a su propia raza”.

OTRAS HIPÓTESIS

Lamartine descubrió en los drusos modernos vestigios de los samaritanos; el conde de Carnarvon, los de los cutitas que Esaradón trasplantó de Palestina; George Washington Chasseaud, de los hivitas, y la Sra. Worsley, de los hititas.

Según sus conclusiones a partir de medidas antropométricas, el profesor Luschan considera que los drusos, maronitas y nusairíes de Siria, junto con los armenios, *tahtājis*, *bektāshis*, *'ali-llāhis* y *yezīdis* de Asia Menor y Persia, son los modernos representantes de los antiguos hititas.

Basándose en Edward Pococke (famoso orientalista inglés del siglo XVIII), el capitán Light los describe como “la parte del pueblo de Israel que huyó ante la ira de Moisés después de la destrucción del vellocino de oro”

Canon Parfit, que vivió varios años entre los drusos, escribe en un libro reciente que son “los descendientes de árabes, persas, hindúes, judíos y cristianos”.

SUPUESTA RELACIÓN CON LOS FRANCESES, LOS INGLESES Y LA FRANCMASONERÍA

Dejándose llevar por similitudes fonéticas superficiales y fortuitas, algunos eruditos franceses aceptaron una vez la curiosa hipótesis, que encontró eco en la Europa del siglo XVII, de que los drusos modernos del Líbano descendían de una colonia latina que debió sus orígenes al conde de Dreux. Este último, después de la caída de Acre, llevó su regimiento de cruzados a las colinas del Líbano, alejadas de las rutas normales.

Este mismo mito hace del jefe druso *Fakhr-al-Dīn* un descendiente de la casa de Lorena, a través de Godfrey de Bouillon.

Esta genealogía fue aparentemente fabricada en relación con la visita del príncipe Fakhr-al-Dīn a Italia, después de haber sellado una alianza en 1608 con Fernando I, gran duque de Toscana, con vistas a realizar una cruzada contra los enemigos del príncipe, es decir, los turcos.

En 1763, Puget de Saint Pierre escribió un libro titulado “Historia de los drusos, pueblo del Líbano, formado por una colonia de franceses”. Aparecieron artículos en distintas revistas respaldando esta idea.

Otros escritores como Volney, Lamartine, Dussaud detectaron rápidamente la imposibilidad histórica de esta hipótesis.

Por su parte, algunos viajeros ingleses, como Maundrell y Pecoche, parecen haber aceptado la teoría de que los drusos descienden del remanente de algún ejército cristiano de origen cruzado.

Fue evidentemente en una atmósfera de ideas análogas que se fundaron en Francia logias como “*Druzes Réunis*” y “*Commandeurs du Liban*”.

Por el mismo proceso de razonamiento se vinculó a los drusos con los druidas, y muchas logias masónicas han proclamado su relación con los drusos, cuyos “antepasados fueron los súbditos del rey Hiram de Tiro, los constructores del templo de Salomón”.

Recuerdo más de una ocasión en la que destacados drusos contemporáneos proclamaban que su gente tenía una ascendencia común con los británicos. Este argumento se remonta a la primera mitad del siglo dieciocho, lo cual se demuestra por una referencia en la obra “Description” de Pococke.

Los agentes ingleses en Siria, deseosos de lograr una “zona de influencia” entre los drusos para contrarrestar la zona francesa entre los maronitas, pueden haber ratificado el reclamo druso de una relación sanguínea con los británicos.

OTRAS TEORÍAS

Citando a Herodoto, con su mención de los “*Derusaiaioi*”, algunos estudiosos ingleses del siglo dieciocho intentaron relacionar a los drusos con una de las tribus trasplantadas por Ciro.

Tanto en este caso, como en los anteriores, la teoría no parece tener mucha base, salvo la aparente similitud de los nombres.

Más digna de consideración es la afirmación de Hogarth y Gertrude Bell en la Enciclopedia Británica, de que “los drusos son una mezcla de etnias en las que predomina ampliamente la árabe, implantada en una población originaria de las montañas y con sangre aramea”.

Sin embargo, un estudio del árabe coloquial usado por los drusos modernos del Líbano no revela este marcado arameísmo, que sí revela un estudio sobre el lenguaje coloquial de sus vecinos del norte, los maronitas. Éstos últimos tienen una mezcla de raíces arameas. Sin embargo, en las fuentes de que disponemos, no hay nada que justifique la inclusión de tal alto grado de sangre aramea en las venas de los drusos.

LOS ALAUITAS EN EL LÍBANO¹

¿Quiénes son los alauitas?

Bachir Khoder

Varios historiadores, de creencias, antecedentes y conocimientos diferentes, señalan que los alauitas son un grupo ramificado de la creencia chiita, y que se diferencian de los chiitas solamente por algunas cuestiones políticas e históricas, especialmente lo relacionado al Sr. Chuaib Mohammad Bin Nassir Al Namiri en el año 867. Los alauitas y los chiitas siguen la creencia Jaafariana, y son fieles al Príncipe de los Creyentes, Ali Bin Abi Taleb, y creen en los imames desde el Imam Hassan, hijo de Ali Bin Abi Taleb, hasta el Imam Al Mehdi.

La fe alauita se fundó desde la época de Gadir Jam cuando el Profeta de Dios, el Profeta Mohammed (PyB), pidió lealtad al Príncipe de los Creyentes, Ali Bin Abi Taleb, y los alauitas respondieron con anunciar su lealtad al Imam Ali Bin Abi Taleb. Se denominaron “Alauitas” por Ali Bin Abi Taleb, también se denominaron “Nasiriah”, pero este nombre creó mucha polémica.

BREVE RESEÑA SOBRE LOS ALAUITAS EN EL LÍBANO

Los alauitas eran la mayoría entre la población de la montaña de Keseruan hasta el año 1304. También se encontraban en el valle Al Taim, en el sur y en el norte de Líbano, especialmente en la ciudad de Trípoli (según algunos historiadores como el Obispo Al Dabess y Felipe Hatti), hasta que fueron expuestos a persecuciones y ataques por parte de los mamelucos y las cruzadas. Incluso el Sheij del Islam en aquel entonces, Ibn Timiya, emitió el conocido decreto religioso que convocó a la matanza y la persecución de los alauitas, considerándolos más peligrosos para el Islam que las cruzadas. Esto causó la huida de los alauitas y su traslado de un lugar a otro, además muchos alauitas se convirtieron a otra religión huyendo de la opresión y la persecución.

En Trípoli, cuando llegaron las cruzadas y combatieron con el Estado de Bani Amar, se derrotaron los alauitas y fueron remplazados por la Dinastía Ijsida. Los alauitas perdieron el control del gobierno pero permanecieron en la ciudad como ciudadanos. La mayoría de los alauitas se

1. Este artículo fue escrito por el Sr. Bachir Khoder y publicado en el sitio electrónico de la Corriente Nacional Libre. Algunas frases en este artículo fueron modificadas para estar afín con el formato y los objetivos del libro.

refugió en las montañas, especialmente en las montañas de la costa siria que luego fue conocida por el nombre: la montaña de los alauitas.

El gobierno de los otomanos no fue más compasivo que el gobierno de los mamelucos, ya que los otomanos persiguieron a los alauitas durante varias décadas. Hamed Bin Nuh emitió un decreto religioso similar al de Ibn Timiya, y por esto ocurrieron varias masacres y persecuciones en contra de los miembros de esta creencia religiosa, especialmente los eruditos alauitas.

Luego sucedió la primera guerra mundial que terminó cambiando el mapa geográfico y demográfico con el control de los ejércitos de los aliados y la imposición del protectorado francés sobre el Líbano y Siria.

En la actualidad, se estima que el número de Alauitas en el Líbano es de alrededor de 100 mil de personas, aproximadamente 50 mil se encuentran en Trípoli, 40 mil en Akkar y 10 mil están distribuidos entre Beirut, Kura, Maten del norte y la aldea Al Gajar en las granjas de Shebaa.

LOS ALAUITAS ANTES DE LA GUERRA INTERNA

Desde la creación del estado del Líbano y el censo de 1932 hasta la década de los sesenta del siglo pasado, la mayoría de los alauitas eran considerados pobres y sus medios de vida estaban limitados a la agricultura, la realización de algunos trabajos difíciles y pesados y algunos pequeños trabajos comerciales.

Al principio de la década del sesenta del siglo pasado, los alauitas empezaron a concurrir a las universidades y escuelas de forma notoria, y en los setenta había decenas de recibidos con títulos universitarios como títulos de medicina, ingeniería, derecho y varios doctorados.

La creencia religiosa alauita en el Líbano atravesó circunstancias difíciles, ellos eran ciudadanos libaneses pero no poseían todos los derechos de la ciudadanía. De acuerdo al repartimiento de empleos según las creencias, a los alauitas no se les otorgó vacantes para trabajar en algún establecimiento del gobierno y en la facultad militar. Esto llevó a que varios miembros de esta fe se convirtieran a otras religiones para poder acceder a algunos empleos.

Los alauitas se sintieron totalmente marginados por parte del estado y su administración, lo que dio lugar a que los miembros de esta creencia se unan a cualquier movimiento u organización revolucionaria. Muchos de ellos se influenciaron por el Partido Comunista Libanés y el Partido Socialista, algunos también se unieron al partido Al Baeth y a la corriente Nasirista, especialmente en las décadas de los cincuenta y los sesenta del siglo pasado. Así se distribuyó la juventud alauita entre varias organizaciones y corrientes con la esperanza de modificar su realidad y crear un futuro mejor.

Los alauitas antes de la guerra en el Líbano, recurrían a los políticos de su entorno para poder acceder a sus derechos. Por esta razón, varios jóvenes empezaron a desear una nueva organización en relación a la realidad que vivían. En 1950 se creó la Liga de Beneficencia Islámica Alauita gracias a los esfuerzos de la juventud alauita. A principios de los sesenta se empezaron a destacar movimiento de profesionales alauitas que eran pocos en aquel entonces. A lo largo de la década de los sesenta del siglo pasado, hubieron intentos por parte de estos profesionales para crear una entidad política con el fin de demandar que se esta creencia religiosa tenga acceso a todos los empleos. Por eso se destacó a principios de los setenta el Movimiento de la Juventud Alauita.

No obstante, la guerra interna estalló en el Líbano y todo el pueblo libanés sufrió esta situación a causa de los acontecimientos trágicos y la guerra entre las distintas creencias religiosas.

El Imam Mousa Al Sader que tenía mucha actividad dentro de la creencia alauita, propuso unir esta creencia a la creencia chiita y otorgarles a los alauitas una parte de lo que le corresponde a los chiitas en cuanto a representación, y pedir en conjunto los derechos de los alauitas a través de la creencia chiita. Los alauitas se dividieron entre los que apoyaban esta moción y los que la rechazaban, prefiriendo alcanzar los derechos dentro de una determinada independencia.

LOS ALAUITAS DURANTE LA GUERRA INTERNA

En 1975, o sea con el inicio de la guerra interna en el Líbano, el Movimiento de la Juventud Alauita se transformó en una organización más amplia e integral con la creación del Frente de la Resistencia Nacional, liderada por Ali Eid. Esta frente participó durante la etapa de la guerra interna en el Líbano.

En 1980, el Sr. Eid, fundó junto con otros compañeros, un partido denominado el Partido Árabe Demócrata, en el cual participaron miembros del norte del Líbano y del valle del Bekaa, asimismo incluyó a varios alauitas. Este partido tuvo participaciones importantes en las batallas en el norte del Líbano y en Trípoli especialmente en los años 1983 y 1984.

Asimismo, muchos alauitas participaron en las actividades de la resistencia en contra de los israelíes luego que estos atacaron al Líbano en 1982, junto con otros partidos libaneses como el Partido Comunista Libanés, el Movimiento Amal, el Partido Nacional Social Sirio. Muchos alauitas murieron en las batallas y varios resultaron detenidos.

LOS ALAUITAS Y EL ACUERDO DE TAEF

Hasta el Acuerdo de Taef, la participación de los alauitas en la vida política en el Líbano era totalmente nula. Con este acuerdo, se incluyó a los alauitas de manera oficial en la vida política. Esta participación ocurrió a raíz de las designaciones parlamentarias emitidas por el Acuerdo de Taef en relación a las vacantes parlamentarias de la última Cámara de Diputados electa en 1972, además del agregado de nuevos puestos que amplió el número de diputados de 99 a 128. Se le otorgó a los alauitas dos asientos por los departamentos de Trípoli y Akkar, y fueron ocupados por Ali Eid por el departamento de Trípoli y Abdul Rahman Abdul Rahman por el departamento de Akkar.

Además, luego de Taef, el gobierno libanés les otorgó a los miembros de la creencia alauita algunos altos puestos en la administración, de acuerdo al porcentaje que representan en la población y al igual que las otras creencias religiosas. Los alauitas consiguieron 3 puestos administrativos (dos directores generales y un embajador).

LOS ALAUITAS DESPUÉS DEL TAEF

En 1936 se reconoció la creencia religiosa alauita al igual que las otras creencias en el Líbano, no obstante, este reconocimiento fue un reconocimiento administrativo y no político, hasta

que los alauitas consiguieron algunos derechos para la administración y la organización de sus asuntos religiosos. El 17 de agosto de 1995, la Cámara de Diputados promulgó la Ley 449 que le otorgó a la creencia alauita el derecho de organizar y administrar sus asuntos religiosos y las instituciones sociales y de beneficencia pertenecientes a esta fe, con la condición que la creencia administre sus asuntos de acuerdo a las leyes de la creencia jaafariana.

La creencia alauita participó en todas las elecciones, especialmente desde 1992. La participación de 1992, fue un poco modesta especialmente ya que Ali Eid y Abdul Rahman Abdul Rahman, ganaron porque el resto de los candidatos se retiraron antes de las elecciones, lo que no les dio a los alauitas la libertad de elegir.

En 1996, la participación fue más amplia con la presencia de dos candidatos para cada asiento alauita (un asiento para Trípoli y otro por Akkar), El diputado Ahmad Habbous ganó por Trípoli con un gran porcentaje, lo que hizo que esta creencia sea representada con una nueva cara lejos de la imagen de la guerra interna. El Diputado Abdul Rahman Abdul Rahman conservó su asiento por Akkar durante 4 años más en estas elecciones.

En 2000, la participación de los alauitas fue aun más amplia, con la presencia de 9 candidatos por Trípoli y 4 por Akkar. No obstante, los diputados Ahmad Habbous y Abdul Rahman Abdul Rahman conservaron sus puestos.

Los alauitas no consiguieron contar con un miembro en el Consejo Municipal de Trípoli en las elecciones de 1998, y perdieron los tres asientos que ocupaban durante las designaciones. Consiguieron tener un miembro en el Consejo Municipal en las elecciones de 2004.

QUE DICEN LOS ALAUITAS EN LA ACTUALIDAD

La creencia alauita es una creencia libanesa por excelencia, nunca vaciló en brindar sus miembros como mártires para el Líbano, como en los acontecimientos en Nahr Bared. La creencia alauita nunca osciló en cumplir sus obligaciones hacia el Líbano, ellos afirman su pertenencia libanesa y participan en el sistema democrático en el país. Las localidades alauitas, especialmente la montaña Muhsen, que tiene una población de alrededor de 70 mil habitantes, carecen de instituciones sociales públicas como centros de atención medica, policía y educación.

BASES PARA EL DIÁLOGO ENTRE LAS RELIGIONES MONOTEÍSTAS

Gahandour Daher

Las comparaciones que haré hoy tienen la finalidad de señalar como han dialogado el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam, proponer vías de mejor diálogo entre los judíos, los cristianos y los musulmanes, y brindar un aporte a la convivencia entre los distintos grupos religiosos que componen los países del oriente árabe que viven un enfrentamiento religioso casi continuo.

El judaísmo en la Biblia, El Cristianismo en los Evangelios, y el Islam en el Corán, han establecido sus coincidencias como también sus diferencias, dejando a sus seguidores la responsabilidad social de saber interpretar su fe y la mejor manera de cumplir son sus preceptos sin que ello altere los derechos de los demás y atente contra sus creencias. Algunas de ellas son de confrontación con las demás religiones y otras de coincidencia. Pero todas están dentro de un marco general de adorar a un solo dios, temer su castigo, buscar su complacencia, tratar de ser justo, no hacer daño al prójimo. Y todas ellas parten de un mismo tronco y una misma concepción que se dio solamente en el oriente árabe, en un intento de promover el desarrollo del ser humano en el camino del bien y de aceptar los mandatos de un dios único, omnipotente y misericordioso.

Es por ello que podemos preguntarnos si es necesario volver a hablar de un diálogo entre estas tres religiones que ya llevan siglos de coexistencia, algunos de ellos de guerra y conflictos y otros de convivencia y cooperación. O preguntarnos si no es mejor hablar de diálogo entre los seguidores de estas tres religiones, no entre ellas, que son dos cosas muy diferentes.

La Biblia judía se encargó de recolectar mucho de las creencias religiosas del pueblo cananeo, en cuyo ámbito se desarrolla el relato judío, pero al mismo tiempo se esmeró en advertir acerca de las diferencias existentes con dichas creencias. Llegó al punto de negar la validez de dichas creencias y a introducir mandatos para exterminarlas por considerarlas contrarias a la voluntad divina.

Los Evangelios se esforzaron para inspirarse en los relatos bíblicos, sin embargo, Cristo produce un diálogo constante con el judaísmo que constituye en sí una diferenciación casi absoluta entre ambos.

El Islam hace lo suyo con ambas religiones aceptando algunos preceptos y refutando otros tanto de una como de la otra.

A grandes rasgos, el judaísmo y el Islam coinciden, a diferencia del cristianismo, en legislar para casi todos los aspectos de la vida cotidiana en lo que se refiere a los alimentos, el casamiento, la herencia, el adulterio, la vestimenta, y son muy similares en los relatos acerca de la creación, los profetas, y demás interpretación de los sucesos históricos. En este sentido, el cristianismo se limita a lo espiritual y la relación personal o individual con el creador.

El cristianismo y el Islam, a diferencia del judaísmo, reconocen a Cristo y su obra milagrosa y coinciden en la universalidad del mensaje divino sin suscribirlo a un pueblo elegido ni a una tierra prometida.

Sin embargo, los seguidores de estas tres religiones han hecho un pavoroso esfuerzo para resaltar las diferencias, omitir las coincidencias, y tratar de interpretar los textos con fines políticos elevando la temperatura del odio sustentado en falsas interpretaciones a tal punto que convirtieron a nuestro mundo en un escenario de luchas y competencias entre las mismas cuyas consecuencias pueden alterar y afectar la existencia misma del ser humano, objeto esencial de las mismas religiones.

Es por ello que se hace necesario volver a los libros para ver cuánto se han apartado algunos seguidores de dichas religiones al punto de caer en tanta ignorancia y tanto odio, y para impedir que se siga creciendo este malintencionado proceder orientado a servir a políticas de hegemonía y expropiación de los recursos de los pueblos.

El judaísmo, a diferencia del cristianismo y el Islam, ha renunciado a la prédica religiosa y no busca expandirse ni ganar nuevos adeptos, más bien pone trabas ante nuevas conversiones, de manera que no constituye como religión, ni como cantidad numérica en comparación con las otras religiones, un motivo de confrontación dogmática o conceptual, salvo por su alianza con las iglesias occidentales, o cuando se usa como elemento político para explicar la existencia del estado de Israel y su política de ocupación de los territorios palestinos.

De allí que el meollo de la cuestión del diálogo interreligioso se debe concentrar en ver la posibilidad de atenuar la confrontación entre esta alianza judeo cristiana occidental por un lado y el Islam por el otro, no con el fin de demostrar que son la misma religión sino de preservar la convivencia entre sus seguidores, especialmente en los países donde dichas religiones se manifiestan en todas sus ramificaciones e interpretaciones, tal el caso del Líbano, Siria, y otros países de la región.

La alianza entre el judaísmo y las iglesias cristianas occidentales que tiene un gran efecto político en el escenario mundial y que ha sido el motor invisible de la invasión a Irak y la desestabilización de muchos países de la región del Oriente Árabe, ha sido producto de la voluntad de los hombres, más allá de los textos religiosos de ambas religiones que en ciertos aspectos son diametralmente opuestos. En esta alianza vemos como se conviven las concepciones y las prácticas judías, tales como la del pueblo elegido, la lapidación de la adúltera, la prohibición de ciertas comidas, el uso de vestimentas especiales, la negación de Cristo, con las concepciones y prácticas cristianas diferentes totalmente a ellas.

Si ello ha sido posible, y si el concepto del hombre para el sábado convive en paz con el concepto del sábado para el hombre, entonces depende de la voluntad de los hombres también frenar esta escalada entre dicha alianza y el Islam, máxime que las diferencias dogmáticas y conceptuales con el Islam son mucho menor a las ya señaladas entre el judaísmo y el cristianismo. Para ellos debemos tener en cuenta las siguientes bases de este diálogo constructivo.

La primera base, es tomar en cuenta las circunstancias y el medio ambiente en el cual cada uno de los mensajes religiosos se desarrolló y prosperó. Esto ayudará a entender las causas que

hicieron que el Islam, al igual que el judaísmo, haya incluido normas de legislación social y política acerca del casamiento, de la herencia, de las formas de gobernar, de cómo atender a los pobres y los necesitados, de cómo cuidar de los huérfano, etc.

La segunda base es tener en cuenta que la prédica del Profeta Muhammad duró trece años en la Meca sin éxito alguno. Tuvo que emigrar, amenazado, y a partir de entonces toma un camino pragmático orientado no sólo a la prédica espiritual sino a legislar, imponer un determinado orden y construir el primer estado islámico a fin de organizar la vida de los musulmanes, hasta que finalmente se impuso el nuevo mensaje y se limpió la Meca de los ídolos y las deidades paganas. De esta manera la concreción del estado religioso no fue un fin de la religión sino un medio para la imposición de la nueva fe. Dios no inspiró al Profeta Muhammad su mensaje para construir un estado. Mas bien utilizó la formación del estado para el triunfo del mensaje que es el fin de la obra de Dios.

La tercera base es saber que el estudio del Corán requiere entender la realidad social de aquel momento histórico para saber la causa y la motivación de cada revelación. Requiere saber que hay suras llamadas maquíes (reveladas en la Meca) dedicadas en general a explicar el mensaje espiritual divino y otras Madaníah (revelada en Medina), que se orientaron en general a fundar el estado y organizar la vida social de los creyentes.

La cuarta base se manifiesta a través de la existencia de un pacto virtual en los libros sagrados de repartir la humanidad y no competir por ella.

El Sagrado Corán dice que: **“Cada comunidad tiene un mensajero y una vez que su mensajero les llega se decide entre ellos con ecuanimidad y no son tratados injustamente”** (yunus 47). Dice también: **“Hemos enviado un mensajero a cada comunidad: adorad a Dios y apartaos de los (ídolos).** (Sura la Abeja 36). **“Y así es como te hemos inspirado un Corán Árabe para que advirtieras a la madre de las ciudades (Meca) y a quien hay a su alrededor y que advirtieras del Día de la Concentración sobre el que no hay duda, un grupo en el Jardín y un grupo en el infierno.** (sura la consulta 7).

Inclusive el Corán reconoce las diferencias de ritos entre los pueblos y las comunidades religiosas al decir: **“a cada comunidad le hemos dado unos ritos que debe cumplir, que no te discutan las órdenes, llama a la gente a tu señor y ten seguridad de que sigues una guía recta** (la peregrinación 65).

Esta base se afirma aún más al saber que el Profeta Muhammad vino a un pueblo que no había tenido antes un mensajero. Qué culpa tienen los árabes si ninguno de los apóstoles enviados por Cristo que se distribuyeron entre los pueblos se dirigió a Arabia. Al respecto dice el Corán: **“Es la verdad procedente de tu señor para que adviertas a una comunidad a la que antes de ti no le había llegado ningún advertidor”.** (la postración 2)

Estas aleyas dejan bien clarificado que la misión del Profeta no era de competir con los otros enviados anteriores a él sino completar su obra en llevar el mensaje a los árabes que aún no se habían convertido.

La quinta base es el reconocimiento otorgado en el Corán a la Biblia y al Evangelio como libros divinos y el orden explícito a los musulmanes de creer en ellos.

Al respecto citaré algunas de las aleyas: **“Decid Creemos en Dios, en lo que se nos ha hecho descender, en lo que hizo descender a Abraham, Ismael, Isaac, Jacobo, y a las tribus, en lo que le fue dado a Moisés y Jesús y en lo que fue dado a los profetas procedentes de su Señor, no hacemos distinciones entre ninguno de ellos y todos somos sometidos a El (musulmanes). (la vaca 135).**

Dice también: **“los que creen, los que profesan el judaísmo, los cristianos y los sabeos, todos los que creen en Dios y en el Último Día y obran con rectitud, tendrán su recompensa junto a su Señor; y nada tienen que temer ni se lamentarán (La Vaca 61).**

Advierte el Corán a aquellos que quieren hacer diferencias y distinciones entre los enviados de Dios al decir: **“Aquellos que niegan a Dios y a sus mensajeros y quieren hacer distinción entre Dios y sus mensajeros y dicen creemos en unos pero no creemos en otros queriendo tomar un camino intermedio, esos son los verdaderos incrédulos y hemos preparado para los incrédulos un castigo denigrante. Y a los que creen en Dios y en sus mensajeros sin hacer distinciones entre ellos a esos se les dará su recompensa, Dios es perdonador y Compasivo (Las Mujeres 149, 150, 151).**

La sexta base para el diálogo son las enseñanzas religiosas mismas y es la base más importante para los fines propios de cualquier religión. Las religiones están orientadas a imponer entre la gente la idea de un Dios supremo, bondadoso, clemente, misericordioso, la idea de hacer el bien en este mundo, ayudar al prójimo y evitar el mal y el daño, la idea de creer en el juicio final, la idea de un mundo mejor esperando a aquellos que proceden en este mundo de la forma que agrada al creador.

Quiero recordarles que la buena acción en cada uno de las tres religiones es buena también en las otras. Quién roba, quién comete adulterio, quién engaña, quién no respeta a sus padres, quién jura en vano en nombre de Dios, quién comete cualquier ilícito que va en contra del bien común, quién no ama al prójimo, quién no ama a Dios, todos ellos y otros más, son considerados pecadores según los preceptos de dichas religiones.

Citaré algunos ejemplos ilustrativos: dice el Evangelio según San Lucas capítulo 11- versículo 41 y 42: **“Ay de vosotros, fariseos, que pagáis el diezmo de la yerba buena y de la ruda y de suerte de legumbres y no hacéis caso de la justicia y de la caridad o amor a Dios, estas son las cosas que debéis practicar sin omitir aquellas”.**

El Corán reitera, 600 años después: **“No son iguales los creyentes que sin estar impedidos permanecen pasivos y los que se esfuerzan en el camino de Dios con sus bienes y sus personas. Dios ha dado un grado de preferencia a los que se esfuerzan con sus bienes y sus personas sobre los pasivos. A ambos les ha prometido lo más hermoso, pero ha favorecido a los que se esfuerzan sobre los que se quedan pasivos con una enorme recompensa (las mujeres 94).**

El evangelio había hablado en el mismo sentido al sostener la renuncia a los bienes materiales para ganar la vida eterna: **“Un joven sujeto de distinción le hizo esta pregunta: ¿que podré hacer yo a fin de alcanzar la vida eterna? Jesús le respondió: ya sabes los mandamientos. Dijo él: todos esos mandamientos los he guardado desde mi mocedad. Lo cual oyendo Jesús le dijo: todavía te falta una cosa para ser perfecto: vende todos tus haberes y dadlos a los pobres y después ven y sígueme. Y Jesús, viéndole sobrecogido de tristeza dijo: porque más fácil es a una sogá pasar por el ojo de una aguja que un rico el entrar en el reino de Dios. En verdad os digo ninguno hay que haya dejado casa o padres o herma-**

nos o esposa o hijos por el amor del reino de Dios el cual no reciba mucho más en este siglo en bienes sólidos y celestiales y en el venidero la vida eterna. (San Lucas 19: 18 – 30)

En el mismo sentido se orientó el mensaje coránico: **“Es cierto que Dios les ha comprado a los creyentes sus personas y sus bienes a cambio de tener el paraíso. Es una promesa verdadera que el asumió en la Torah, en el Evangelio y en el Corán”.** (La retracción 112)

“Di si vuestros padres, hijos, hermanos, esposas, vuestro clan familiar, los bienes que habéis obtenido, el negocio cuya falta de beneficios teméis, las moradas que os satisfacen, os son más queridos que Dios, ... Esperad pues hasta que Dios llegue con su orden, Dios no guía a gente descarriada”. (La retracción 24)

Observen cuan duro fue el Corán con los ricos en esta aleya, más duro aún que Cristo cuando habló de pasar la soga o el camello por el ojo de una aguja: **“Quien quiera cultivar la Última vida le daremos aumento en su cultivo y quien quiera cultivar esta vida le daremos algo de ella pero no tendrá parte en la Última”.** (La Consulta 18).

Esta base incluye por cierto la buena obra por sobre las apariencias religiosas. En cuanto al Evangelio, podemos deducir la posición de Cristo respecto a los seguidores de otras religiones del trato que tuvo con ellos, algunas veces muy duro, otras veces tolerante, y a tal punto que llegó en la historia del samaritano a preferir la buena obra a las prácticas religiosas. (San Lucas 10 : 25 – 37).

El Corán dice respecto de la misericordia: **“Dios ha prometido a los que de ellos crean y practican las acciones de bien un perdón y una enorme recompensa”.** (La Conquista 29).

Cristo dijo que no todos los que rezan entrarán al reino de Dios y en el Corán leemos: **“Dicen los árabes hemos creído. Di no creéis, decid más bien hemos aceptado el Islam pero aún no ha entrado en vuestros corazones la creencia”.** (Aposentos privados 14). **“A quien haya obrado con rectitud sea varón o hembra, siendo creyente, le haremos vivir una buena vida y le daremos recompensa por lo mejor que haya hecho”.** (las abejas 97).

Vemos, entonces, que estamos dentro de un marco religioso único donde hay un mismo y único Dios. Sin embargo, ciertamente no es el mismo mensaje. Porque si así fuese no habría necesidad de reiterarlo en forma exacta. Dios no tendría motivos para ello. Son mensajes que tienen características religiosas idénticas pero alcances formales y rituales variados.

La séptima base para el diálogo es saber que cuando el Corán habla de musulmanes o creyentes no se refiere sólo a los que aceptaron el mensaje transmitido por el Profeta Muhammad sino de todos los creyentes desde la creación misma. O sea ser musulmán, según el Corán, no es solamente aquél que aceptó las enseñanzas de este libro sagrado sino todo aquel que se haya sometido a la voluntad de Dios desde Abraham tal como dicen las siguientes aleyas: **DI: “Ciertamente, mi Señor me ha guiado a un camino recto por medio de una religión verdadera - el camino de Abraham, que se apartó de todo lo falso y no fue de los que atribuyen divinidad a algo junto con Él.”** (los rebaños 161).

Según el Corán, cada uno de los profetas anteriores a Muhammad se reconoció musulmán, inclusive los apóstoles de Jesús (los hawarín) que, en el texto coránico, **“dijeron al Mesías hijo de María: “Nos hemos abierto hacia Dios. ¡Sé testigo de que somos musulmanes!”** (al Imran, 52).

Es por ello que el Corán al señalar la existencia de judíos, cristianos, sabeos, Zoroastrianos, y los que asocian, distingue entre estos últimos, los que asocian a Dios con otras divinidades y los sometidos a Dios que son considerados creyentes, musulmanes y gente del Libro. Entre ellos

los cristianos, los judíos, los sabeos, los Zoroastros. Cuando se habla de combatir a los que asocian no se está refiriéndose a los cristianos en absoluto, puesto que estos últimos son musulmanes al decir el Corán: **“esforzad por Dios como se debe esforzar, el os ha elegido y no les ha puesto dificultad alguna en la religión, la religión de vuestro padre Abraham, él os llamó antes musulmanes.”** (la peregrinación 76).

Ciertamente, los que han llegado a creer, los que siguen el judaísmo, los sabeos, los cristianos y los zoroastrianos, por un lado, y los que están empeñados en atribuir divinidad a algo distinto de Dios, por el otro, ciertamente, Dios decidirá entre ellos el Día de la Resurrección: pues, en verdad, Dios es testigo de todas las cosas. (la peregrinación 22).

Los zoroastrianos (Al-mayús) son seguidores de Zoroastro (Zardusht), el profeta iraní que vivió hacia mediados del último milenio a.C. y cuyas enseñanzas están recopiladas en el Zend-Avesta. Se encuentran representados en nuestros días por los Gabrs de Irán y, más notablemente, por los Parsis de la India y de Pakistán. Su religión, aunque de filosofía dualista, está basada en la creencia en Dios como Creador del universo.

Los sabeos parecen haber sido un grupo religioso monoteísta a mitad de camino entre el judaísmo y el cristianismo. Su nombre (posiblemente una derivación del verbo arameo tsebha: “se sumergió en el agua”, apunta a que eran seguidores de Juan el Bautista - en cuyo caso podrían identificarse como los mandeos, una comunidad que persiste aun hoy en Irak.

Además está bien claro en el Corán que Dios no necesita de los humanos para imponer su voluntad. El puede guiar a quién quiere y no guiar a quién quiere. Dios no pidió de los humanos luchar y esforzarse por él. En el Corán dice: **“y quien se esfuerce no lo hará sino en beneficio propio. Realmente Dios es rico y no necesita de las criaturas”**. (la araña 5)

Más aún, para él los cristianos ocupan un lugar especial. **Dice: Hallarás sin duda que las gentes más próximas en afecto a los que creen son los que dicen: “En verdad, somos cristianos”: porque entre ellos hay sacerdotes y monjes, y porque no son arrogantes.** (La mesa servida 84).

La octava base es determinar el o los puntos teológicos sobre los cuales se basa **el desacuerdo** entre el cristianismo y el Islam y tratar de analizarlos y considerar todos sus aspectos y sus alcances.

El eje central de la divergencia entre ambos mensajes radica en el punto de vista del texto coránico que gira alrededor de la figura de Cristo y la Trinidad. El Corán reconoce que Cristo es Palabra de Dios, espíritu de Dios pero no acepta que sea el hijo de Dios. Así lo dice en (Surat los genios 3) **“El, Ensalzado sea, la majestad de nuestro señor, no ha tomado ni compañera ni hijo”**.

En Sura los rebaños 102 dice: **“Creador de los cielos y de la tierra como habría de tener un hijo no habiendo tenido compañera y él ha creado todo y él es conocedor de todo”**. Y en surat María 34 dice: **“No es propio de Dios tomar ningún hijo, glorificado sea, cuando decide sólo dice sea y es”**.

Sin embargo, concuerda totalmente con los evangelios acerca de la forma de concepción y nacimiento de Cristo. (surat María 15): **“le enviamos a nuestro espíritu que tomó la apariencia de un ser humano completo, y le dijo: yo sólo soy el mensajero de tu señor para concederte un niño puro. Así lo ha dicho tu señor: eso es simple para mí y hagamos de él un signo para los hombres y una misericordia de nuestra parte. Así fue, en palabras veraces, Jesús, hijo de María”**.

Estas coincidencias se afirman más aún en Surat Al Imran 42: **María, Dios te ha elegido, te ha purificado, y te ha escogido entre todas las mujeres de los mundos. María, Dios te anuncia una palabra de El, cuyo nombre será el Mesías Jesús hijo de María**".

En cuanto a la Trinidad, el Corán expone su desacuerdo al decir en sura la mesa 75: **"En verdad, quienes dicen: "¡Dios es el tercero en una trinidad!", niegan la verdad - pues no hay más deidad que el Dios Único.**

La novena base es saber leer los libros sagrados y tratarlo en su conjunto y no en forma fragmentada. Estos libros, sus aleyas, sus enseñanzas, permiten distintas lecturas y por ende distintas conclusiones. Porque los textos sagrados responden a determinadas circunstancias y determinados hechos que se debe tomar en cuenta al analizarlos. Tal como dice el Corán: **¿Es que creéis, entonces, en ciertas partes de la escritura divina y negáis la verdad de otras**". (Vaca 85).

La décima base es tomar en cuenta el buen trato que indicó el Corán para los judíos y cristianos. El Corán pidió a los creyentes obrar bien y enseñó a los fieles: **"No discutas con la gente del Libro sino de la mejor manera y decid creemos en lo que os ha hecho descender a vosotros, nuestro Dios y vuestro Dios es Uno y todos somos musulmanes.** (la araña 46.).

Y para aquellos que piensan imponer la fe por la fuerza les dijo **"Si tu señor quisiera, crearían todos los que están en la tierra, acaso puedes tu obligar a los hombres a que sean creyentes?** (Yunus 99), y le dijo **"Llama al camino de tu señor por medio de la sabiduría, la buena exhortación.** (las abejas 125).

"Y si discuten, di Dios sabe lo que hacéis, Dios juzgará entre vosotros el día de la resurrección sobre aquello en lo que discrepáis. (la peregrinación 66)

"La piedad verdadera no consiste en volver el rostro hacia el este o hacia el oeste, el piadoso es quien cree en Dios, en el Último Día, en los ángeles, en la revelación y en los profetas; y gasta de lo que tiene en sus parientes, en los huérfanos, los necesitados, los viajeros, mendigos y en rescatar a otros del sometimiento; es constante en la oración y paga el impuesto de purificación; y piadosos en verdad son los que, cuando prometen, cumplen sus promesas, y son pacientes en la desgracia, en la adversidad y en los momentos de peligro: esos son los que han sido fieles a su palabra, y esos son los que han sido conscientes de Dios. (La vaca 176).

Como hemos visto, y a pesar de que el Evangelio está lleno de críticas a los judíos, la voluntad de judíos y cristianos pudo lograr aquella alianza y convirtió a la Torah en un libro sagrado para los cristianos. Sin embargo, y a pesar de que el Corán está lleno de elogios a los judíos a los cristianos y de coincidencias con sus enseñanzas como ya hemos visto, aquella voluntad aún no actuó en el mismo sentido y persiste en continuar con la animosidad y en alimentar guerras y conflictos por motivos religiosos.

Del mismo modo, y a pesar de las sentencias coránicas citadas acerca del reconocimiento hacia las otras religiones, algunos musulmanes insisten en posturas extremistas contrariando su mismo libro sagrado al declarar guerras y provocar conflictos por motivos religiosos.

Lo paradójico de todo ello, es que la humanidad ya cuenta con más de siete mil millones de personas de los cuales sólo el 30 por ciento son seguidores de estas tres religiones. Más llamativo aún notar que las tres religiones, siendo del mismo tronco conceptual, viven una inter-

na eterna sin ningún interés de propagar la idea de dios y su fe más allá del entorno donde ellas mismas han tenido presencia, manteniendo una relación más que cordial con religiones de distinta concepción y origen a las propias.

MULTIPLICIDAD RELIGIOSA EN EL LÍBANO Y SU IMPACTO EN LA FORMACIÓN POLÍTICA DEL PAÍS

Sofia B. Machado¹

El Líbano es un país milenario que se fue desarrollado durante siglos hasta llegar a ser el país que conocemos hoy. Como país independiente, con sus fronteras reconocidas a nivel internacional, el Líbano fue concebido en 1920 con la Declaración del Líbano Grande; ya que antes era parte de un país mayor, que incluía Palestina, Jordania, Siria, Irak, Chipre y parte de Turquía.

A lo largo de toda su historia, el Líbano se vio perfilado tanto por su formación geográfica y ubicación como por las tres grandes religiones: el Cristianismo, el Judaísmo y el Islam.

No faltaron las guerras, y tanto el Cristianismo como el Islam fueron desintegrados en distintas escuelas de pensamiento. Por un lado, tenemos a los musulmanes shiitas que habían sido perseguidos en la tierra islámica grande y encontraron un refugio especial en la montaña del Líbano. Por otro lado, los musulmanes sunnitas llegaron con la Jalifa. De la misma manera, se originó un nuevo pensamiento durante la época de los Fatinies en Egipto: los Drusos. Ellos también fueron de alguna manera refugiados en el país, ya que eran minoría entre los otros musulmanes.

Con relación a los cristianos, están los que fueron leales a la Iglesia Católica en Roma, los que nacieron de la zona como los maronitas, y una que tendió más a la Iglesia Oriental. No voy a entrar en mayor detalle, ya que en las conferencias anteriores se trató ampliamente la historia de las distintas religiones en el Líbano.

Lo que sí quiero destacar es que en la región existían numerosas confesiones que se mantenían sin mayores inconvenientes, principalmente porque los otomanos, al conquistar el lugar, no podían luchar constantemente con quienes habían buscado refugio en las montañas, ya que eran lugares alejados de la costa y, consecuentemente, de difícil acceso para la época.

En el Líbano se vivió en relativa paz y armonía hasta el siglo XIX, durante el cual el imperio otomano fue débil y las potencias internacionales comenzaron a mirar con interés a esta región del mundo. En 1860 los drusos y maronitas comenzaron una guerra interna, convenciendo a las

1. Licenciada en Comercio Internacional Sofía Machado La profesional se desempeña como secretario en la Dirección de Mercosur del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de la Nación.

autoridades otomanas de dividir entre ellos el poder en el Líbano. Más adelante, con la culminación de la Primera Guerra Mundial, la Gran Siria se dividió en varios países, quedando el Líbano y Siria bajo la órbita de influencia de Francia, al tiempo que Palestina, Jordania, Irak y Chipre quedaron bajo la órbita de Gran Bretaña.

Hoy en día cohabitan 18 confesiones religiosas musulmanas, cristianas y judías, reconocidas oficialmente en el país. Por esta realidad multiconfesional, el Líbano puso en marcha un original sistema de reparto del poder garantizando a cada ciudadano todos los derechos civiles con el respeto a su identidad religiosa.

De esta manera, la República Libanesa es una **democracia parlamentaria confesional**. Su Constitución, con marcada influencia francesa, fue promulgada en mayo de 1926 y ratificada en el momento de su independencia en 1943 por un acuerdo político: el Pacto Nacional.

Desde entonces, la vida política e institucional del país se desarrolló bajo las reglas no escritas de este Pacto, que establecía un esquema de reparto del poder con bases confesionales. Concretamente, los principales cargos gubernamentales y las bancas de la Asamblea Nacional fueron distribuidos entre las diferentes comunidades religiosas, en función de su peso demográfico según el censo poblacional de 1932. En épocas del censo, en que los cristianos eran mayoría en el país, el Pacto Nacional estableció que el Presidente de la República debía ser un cristiano maronita, que el Presidente del Consejo de Ministros (Primer Minsitro) debía ser un musulmán sunní, y que el Presidente de la Asamblea Nacional debía ser un musulmán shi'í. Asimismo, determinó una relación de seis cristianos por cada cinco musulmanes en el Parlamento.

Para la época de la creación de la ONU, se notaba un interesante desarrollo en el sector educativo, así como en el sector de la información. En el sector político, los nuevos partidos políticos laicos deseaban tener una democracia igual a la democracia occidental. Es decir, que la religión fuera un tema personal mientras la política se dividiera igual entre todos los nacionales del país. El movimiento nacional en el Líbano fue rápido y la tendencia contra la formación confesional política del país estaba distribuida en vastos sectores y regiones. Básicamente, querían tener una democracia abierta en la que cada libanés, maronita o no maronita, pudiera ser presidente, en la que cada libanés suní o no suní pudiera ser primer ministro, etc.

Este pensamiento enfrentó rechazos parciales. Los cristianos, especialmente los maronitas, abogaban por un país laico con ley civil para todos los libaneses. Los musulmanes no aceptaban la idea de país laico pero sí estaban de acuerdo en eliminar la división confesional del sistema político. La diferencia entonces radicaba en el de tener un país laico, influenciado por el miedo que generaba la probabilidad de que muchos decidieran convertirse al cristianismo, al ser esta una religión más abierta. Esta situación era la reinante en los '70 y fue lo que en gran medida dificultó el desarrollo político normal del Líbano.

Así, el país se fue desarrollando económicamente muy rápido, ganándose el apodo de “perla del Medio Oriente” pero con un sistema político que no supo o pudo acompañar el avance económico y cultural.

Sin entrar en mayor detalle, para no desviarme del objetivo concreto de esta presentación, no debo dejar de al menos mencionar un factor adicional de lo más relevante: el factor palestino. En este sentido, es conocido que después de la guerra del 48 y 67 muchos palestinos llegaron como refugiados al Líbano.

Más adelante, el Líbano firmó un acuerdo con la OLP -el Acuerdo del CAIRO del 69- al que muchos criticaron y consideraron un error ya que generó, entre otras cuestiones, que los parti-

dos cristianos perdieran su confianza en el gobierno. De la misma manera, había temor entre los cristianos por la posibilidad de que los palestinos fueran nacionalizados en perjuicio de su poder relativo dentro del país.

Estas tensiones políticas e inter-confesionales derivaron en la **Guerra Interna (1975-1990)**, que fue un “atentado” y una interrupción al auge que vivía la sociedad libanesa. La fórmula adoptada por el gobierno del Líbano desde 1943 permaneció hasta 1989 cuando se alcanzó un nuevo pacto nacional: el **Acuerdo de Ta'if**. Este puso fin al conflicto y constituyó un punto de inflexión en la vida institucional y política del Líbano, siendo el origen del actual esquema de distribución de bancas parlamentarias, en partes iguales para cristianos y musulmanes. A su vez, cada mitad se reparte proporcionalmente entre las distintas confesiones de cada religión.

El **Acuerdo de Ta'if** implicó pequeños cambios entre los que se destacan: 1) rechazo al Acuerdo de CAIRO, 2) no a la nacionalización de los Palestinos, 3) reiterar que el Líbano es parte del mundo Árabe, 4) confirmación de la división religioso confesional en la vida política. Empezó así una nueva época en donde no hubo un cambio importante en el rol de las confesiones, ni en la división entre los grupos confesionales en los cargos públicos.

Se desintegraron todas las milicias -cristianas y musulmanas-, y se integraron en el ejército libanés.

Actualmente, el Jefe de Estado/**Presidente** es un cristiano maronita, elegido por la Asamblea Nacional para un mandato de seis años. **El Jefe del Gobierno/Presidente del Consejo de Ministros** [Primer Ministro] es un musulmán sunní, designado por el Presidente de la República en base a una consulta obligatoria con la Asamblea Nacional. **La Asamblea Nacional** es unicameral y está conformado por **128 diputados**, los cuales son elegidos por sufragio universal directo, sobre la base de la representación proporcional dentro de la cuota confesional, para un mandato de cuatro años y pueden ser reelectos indefinidamente. Los 64 escaños cristianos se distribuyen del siguiente modo: 35 para los católicos maronitas; 14 para los greco-ortodoxos; 8 para los greco-católicos melkitas; 5 para los armenios ortodoxos; 1 para los católicos armenios y 1 para los protestantes luteranos. Por su parte, las 64 bancas musulmanas se subdividen entre: 27 sunníes; 27 shi'íta; 8 drusos y 2 alawíes.

Por su parte, el **Consejo de Ministros** está integrado por un número variable de miembros, designados por el Presidente del Consejo en consulta con el Presidente de la República y debe ser ratificado por el voto de confianza de la mayoría absoluta de la Asamblea Nacional. El titular del Poder Legislativo/**Presidente de la Asamblea Nacional** es un musulmán shi'í, el presidente de la Corte Suprema es un maronita, cuyo consejo está dividido en porcentaje determinado de jueces según los 6 grupos confesionales más importantes. De la misma manera, el presidente del Banco Central es un maronita, el jefe del ejército es maronita y el Jefe de la Policía es sunnita, etc.

No hay dudas del gran impacto que tienen las agrupaciones confesionales en la vida política del Líbano. No obstante, es importante entender que cuando un maronita o un musulmán son llamados a ocupar un cargo, no lo hace sólo para su grupo confesional, sino que sin distinción para la totalidad de los libaneses. El sentido de que los cargos estén distribuidos de acuerdo a las confesiones, es una manera de garantizar que el Líbano no cambie su equilibrio en favor de alguna confesión específica.

Por citar un ejemplo que nos es cercano, el actual Embajador del Líbano en la Argentina es druso pero claramente no trabaja sólo para los drusos. Es un embajador para todos los libaneses y trabaja bajo las mismas normas que cualquier embajador, trabajando en nombre su país y representando a la totalidad de los ciudadanos libaneses.

Entonces, como decía, esta división confesional en los funcionarios es simplemente un criterio imaginario que permite garantizar que todas las minorías participen de la administración del país.

Seguramente habrá quienes critiquen esta estrategia y habrá quienes la aplaudan. Seguramente hayan cuestiones que puedan ser mejoradas y en las que se puede trabajar. Lo que no puede negarse es que la convivencia, con respeto y reglas claras, entre los libaneses ha sido y es fundamental para preservar la democracia.

Creo que vale la pena destacar que esta convivencia enriquece la coherencia cultural entre las civilizaciones y hace del **Líbano un puente entre la cultura occidental y oriental**. Sin dudas, los libaneses han aprendido a vivir juntos, respetando y aceptando sus diferencias, y haciendo del Líbano un país modelo del que mucho se puede aprender.

LUGARES DE CULTO CRISTIANO EN EL LÍBANO

INTRODUCCIÓN

Tierra bíblica, el Líbano posee una abundancia de sitios religiosos donde los cristianos de muchas denominaciones encuentran paz, serenidad y contemplación. Estos sitios – basílicas, catedrales, iglesias, capillas, santuarios, conventos, monasterios y aún ermitas – se encuentran en todo el país, celebrado en los Cánticos de Salomón por su fragancia y belleza.

Ubicado al este del Mediterráneo, cuna de las grandes religiones monoteístas, la vida espiritual y mística del Líbano ha florecido a través de los siglos.

A menudo la arquitectura de la naturaleza, la roca rara vez tocada por el hombre, ha resultado ser la más apropiada para el acercamiento y la comunión con Dios. Sus materiales son, por ejemplo, la piedra caliza y el basalto gris. Sus edificios, por ende, son como grandes libros de piedra donde se puede leer la historia en toda su variedad y en sus grandes cambios. En estos simples lugares de culto se perciben en forma directa la fuerza y el ardor de la fe.

El Líbano figura en varios pasajes del Antiguo Testamento y desde tiempos antiguos sus bellezas naturales han inspirado a muchos escritores. Si fue llamado “tierra de leche y miel” no es por ello menos “tierra de mirra e incienso”. Una fragancia exquisita emana de sus montañas, cascadas, huertas, colinas, costas y bosques.

El Líbano es un país que pisaron los pies de Cristo, y es uno de los primeros hijos del cristianismo. El mismo Hijo de Dios fue su primer evangelista. Las Sagradas Escrituras revelan que Jesús realizó muchos viajes y obró varios milagros en la región de Sidón y Tiro. Fue en Caná, al sur de Tiro, donde tuvo lugar el primer milagro: la transformación de agua en vino. Jesús elogió a los habitantes de Tiro y Sidón por su fe, la que comparó con la falta de ella demostrada por los habitantes de la ortodoxa Judea.

A los fariseos, Jesús les recordó un episodio de la vida del profeta Elías, quien, durante un período de hambruna, fue cuidado por una viuda en Sarepta, (actual Sarafand).

Las primeras comunidades cristianas se establecieron en el Líbano durante la era apostólica. San Pablo las visitaba a menudo, e incluso se detuvo en Tiro antes de su viaje final a Jerusalén, donde fue arrestado.

CaesareaPhilippi (hoy conocida como Marjeyoun o “pradera de cascadas”) fue escenario de muchos hechos en la vida de Jesús. En palabras del mismo Papa Juan Pablo II, fue en esta región donde Jesús le otorgó a Pedro las llaves del Reino de los Cielos.

Fue también aquí, en la cima del Monte Hermón, donde Cristo se transfiguró delante de sus apóstoles Pedro, Santiago y Juan.

Por ser memoria viva y testimonio elocuente de los primeros actos de fe y de la revelación cristiana, el Líbano puede ser llamado con justicia “tierra de oración y devoción”.

Del norte al sur del país, a lo largo de las rutas costeras y la planicie de la Bekaa, sitios de culto cristiano se han cavado en la roca de acantilados escarpados o enclavado en la cima de las montañas que dan a sus extensos valles. Iglesias pequeñas y modestas se construyeron en la roca, en el claro de un bosque de pinos, en la ladera de una colina, o a la sombra de un olivar o de un roble.

La simplicidad de la fe se refleja en los antiguos valores de esta tierra, donde predominan los conceptos de respeto, tolerancia y amistad – rasgos esenciales para una sociedad multi-confesional.

Con estos testimonios del advenimiento del cristianismo, junto con las irrefutables verdades históricas y las tradiciones de devoción, el Líbano forma un puente entre el pasado y el futuro en el Tercer Milenio.

WADI QADISHA (VALLE SANTO). En las majestuosas montañas del norte, la milenaria presencia del cristianismo está marcada por numerosos santuarios y lugares de devoción. La profunda garganta de WadiQadisha se abre espectacularmente al pie de la aldea de Bsharreh, y luego se ramifica en muchos pequeños valles, para buscar su sinuoso camino hacia el mar.

La palabra “Qadisha” deriva de su raíz semítica que significa “santo”, un nombre adecuado para su garganta, cuyas profundidades yacen al fondo de acantilados y cuyo generoso caudal de agua proviene de las nieves derretidas.

En la época medieval, los monjes cristianos redescubrieron las cuevas y refugios que habían sido habitados en la antigüedad y los utilizaron para construir capillas, ermitas y monasterios de roca en el valle.

Religiosos de todas las confesiones, incluso sufíes musulmanes, se reclúan allí para llevar una vida de contemplación y meditación. Rezaban sus oraciones en distintas lenguas: árabe, griego, siríaco y etíope.

DEIR QUANNOUBIN. En un marco espectacular y casi salvaje, rodeado por los pequeños pueblos de Blawza y Diman, se encuentra DeirQannoubin, que entre los siglos XV y XIX fue la residencia de los patriarcas maronitas. Es este monasterio (“Kenobion” significa “monasterio” en griego) con su atmósfera de devoción, el que dio su nombre a esta parte del valle.

Construida en la roca, la iglesia del monasterio es modelo de simplicidad y austeridad. Entre las pinturas de sus muros, que datan de los dos últimos siglos, hay una representación de la coronación de la Virgen por la Santa Trinidad. La inscripción sobre ella está escrita en siríaco y cita un pasaje del Cantar de los Cantares de Salomón: “Ven al Líbano, esposa mía, y serás coronada”.

Un anexo cercano al monasterio es la capilla de Santa Marina, donde están enterrados 18 patriarcas maronitas. Se dice que Santa Marina fue acusada falsamente y debió cumplir una larga y dura penitencia en este lugar. Luego fue consagrada como la madrina espiritual del valle.

MAR SARKIS. En este Valle Santo, el diálogo con Dios parece continuo, tal es la cantidad de santuarios que unen al individuo con el Ser Supremo a través de la oración y los pensamientos religiosos.

En su origen, el sitio de Mar Sarkis fue probablemente una tumba en una caverna. Hoy sólo queda un altar sobre la bóveda cavada en la roca. La sombra generosa de dos viejos robles mediterráneos le da al lugar un ambiente de paz y serenidad propicio para la meditación.

DEIR MAAR ELISHAA (MONASTERIO DE SAN ELÍSEO). Está construido en un gran acantilado donde los ermitas tenían sus celdas mucho tiempo atrás. Su iglesia está compuesta de cuatro pequeños nichos de altar cavados en la roca. Es muy antiguo, y su fecha exacta de construcción se desconoce, pero los registros muestran que allí fue fundada la Orden Libanesa Maronita en 1685, y que un obispo maronita vivió en el monasterio en el siglo XIV. Viajeros de los siglos XVII y XVIII también mencionan a Deir Mar Elishaa.

DEIR ES-SALIB (MONASTERIO DE LA CRUZ). La ermita de Deir es-Salib, cavada en la roca, atrae la atención de los visitantes, tanto por su dificultad de acceso como por la austeridad y humildad de su aspecto. Aún con sogas y escaleras es muy difícil llegar a las celdas de estos anacoretas, que se aislaron deliberadamente del mundo y vivieron sólo para dedicarse a Dios.

Todavía pueden verse las inscripciones y frescos, algunos de los cuales datan del siglo XIII, si bien muchos de ellos están parcialmente conservados. Podemos imaginar que hay vestigios caledonios, escritos en árabe y siríaco, así como partes de frescos muy dañados por la erosión y el vandalismo.

Deir es-Salib atraía a ermitas y monjes de distintas órdenes y era también un punto de reunión para la cristiandad libanesa en los primeros tiempos.

DEIR MAR ANTONIOS QOZHAYA (MONASTERIO DE SAN ANTONIO). Otro monasterio en este Valle Santo es DeirQozhaya, cuya ubicación en una zona natural de abundante vegetación, le da un aspecto de soledad primigenia. .

“Qozhaya” en lengua siríaca significa “tesoro de vida” y aquí el tesoro era Cristo mismo, por quien los monjes abandonaban los bienes materiales y se consagraban a la pobreza y la oración. Hoy en día se pueden ver, como nidos de abeja, las celdas enclavadas en la roca que dieron refugio a los primeros ermitas, aquellos “hombres intoxicados con Dios”.

Los orígenes del monasterio datan del siglo V cuando el movimiento monástico comenzó a extenderse en la región. Modelo de comunidad religiosa, Deir Mar AntoniosQozhaya fue la sede de la primera imprenta de Medio Oriente, alrededor de 1585. La primera publicación, en 1610, fue una edición de los Salmos, ahora conservada en la biblioteca de la Universidad del Espíritu Santo, en Kaslik. Asimismo, se publicaron allí muchos otros libros de orden litúrgico y religioso.

Su iglesia es la obra conjunta del hombre y la naturaleza. Ubicada en una cueva natural, su parte superior está formada por una serie de arcadas de piedra rosa que descansan sobre doce bases del mismo color. Su fachada, con sus pequeñas columnas, su puerta de estilo morisco y la triple campana están apenas separadas de la ladera del acantilado.

La caverna de San Antonio, conocida localmente como “la Cueva de los Locos”, era usada como refugio para los poseídos y dementes que eran llevados allí para ser curados por un santo.

El monasterio sigue siendo un importante sitio de culto cristiano y aún hoy, a principios del tercer milenio, vive un sacerdote ermita en una celda en Qozhaya. El Doctor en Teología, Padre AntoniosChayna sigue una tradición monástica austera de mortificación, oración y absoluta devoción a Dios.

LA CAPILLA DE SAYDET HAWQA. Este pequeño monasterio, que probablemente data del siglo XIII, se compone de una capilla y unas cuantas celdas construidas dentro de una cueva. Abandonado la mayor parte del año, el monasterio se convierte en sitio de peregrinaje durante la fiesta de la Asunción de la Virgen. En la tarde del 14 de agosto, se celebra allí una gran misa.

DINAN, RESIDENCIA VERANIEGA DEL PATRIARCA MARONITA. En Diman, no lejos de Bsharreh, al abrigo de los cedros y de una densa vegetación, se encuentra la residencia de verano del Patriarca Maronita. Es un hermoso edificio con techo de tejas rojas, muchas arcadas exteriores y un gran patio que da al Valle de Qadisha. La iglesia está decorada con espléndidos murales del artista libanés SalibaDoueihy.

IGLESIAS DE MAR ANTONIOS Y SAYDET EL AZRAA EN TANNOURINE. Ubicadas en un lugar tranquilo, cerca de una cascada y a la sombra de álamos y nogales, las iglesias de Mar Antonios (San Antonio) y Saydet El Azraa (Nuestra Señora la Virgen) comparten un mismo techo. Cada una tiene una puerta independiente con una pequeña ventana encima. En el interior, una puerta comunica las dos partes del edificio. Estas iglesias, únicas en la región de Tannourine, no fueron construidas al mismo tiempo y tienen dimensiones diferentes.

DEIR MAR ANTONIOS (MONASTERIO DE SAN ANTONIO, EN HOUB). La palabra “houb” proviene de “houbou” o “amor”, un vocablo que se aplica tanto al monasterio como a la región de Tannourine, famosa por su belleza natural y sus numerosas cascadas. La región también es conocida por sus más de 50 iglesias.

El monasterio está ubicado a unos 1.400 m. sobre el nivel del mar, en una zona verde de gran vegetación, en medio de cascadas que se vuelcan en el río al-Jawz. También llamado Mar Antonios (Monasterio de San Antonio), fue construida alrededor de 1700. El amplio edificio de dos pisos tiene un techo de tejas rojas y su iglesia ha sido restaurada recientemente.

IGLESIA DE LA ÉPOCA DE LAS CRUZADAS EN TRÍPOLI. Dentro del cementerio maronita de Abu Samra, a doscientos metros de la gran ciudadela de Trípoli., se encuentra una iglesia de la época cruzada, conocida como San Juan del Monte Peregrino. Dos capillas se comunican a través de una puerta central, para formar una sola “casa de Dios”, habitada por la paz y el silencio.

SAYDET EL-NOURIYYEH (NUESTRA SEÑORA DE LA LUZ). En la cima de un acantilado sobre la costa norte del Líbano se encuentra un monasterio ortodoxo griego conocido como Deir el Nouriyeh o Nuestra Señora de la Luz. Objeto de peregrinaje y lugar santo, el monasterio se empezó a construir en el siglo XVII y se completó en el siglo XIX. Su estructura es la de

un claustro cuya vida monástica se centraba en su patio interior. La iglesia está diseñada como basílica y posee una sola nave. Su iconostasio es de mármol.

Por una empinada escalera cerca del monasterio se desciende a la caverna cavada en la roca, expuesta al viento y al mar. Es allí donde se originó la historia de la luz que da su nombre al monasterio. Se dice que dos marineros estaban en peligro durante una tormenta, cuando la Virgen se les apareció como una potente luz que los guió hacia la costa.

EL CONVENTO DE KAFTOON. En un paisaje de escarpadas colinas, en medio de olivares y árboles frutales, sobre un acantilado de piedra ocre, se encuentra el convento ortodoxo griego de Kaftoon. Ubicado al este de la aldea de Hamat, este monasterio tiene una pequeña capilla cavada en la roca. En las cercanías se encuentra un antiguo monasterio maronita.

IGLESIAS Y CATEDRAL DE AMIOUN. Ubicado en una alta colina de cima plana, rodeado de olivares, Amioun está en pleno corazón de la región del Koura. Aquí hay gran número de iglesias cuyas piedras testimonian el paso de distintas civilizaciones. La iglesia de Mar Gerios o San Jorge fue construida sobre las ruinas de un templo pagano y remodelada después de la época de las Cruzadas.

Existen numerosas indicaciones de que existió antes un túnel (ya colapsado) que unía esta iglesia con una caverna, cerca de la iglesia de San Juan.

La iglesia de Mar Youhanna (San Juan), de techo rojo, está construida en un escarpado acantilado y posee un gran número de celdas, dispuestas en forma de nido de abejas. Se trata, en realidad, de cuevas funerarias de las épocas fenicias y greco-romana, que luego sirvieron como refugio para los monjes.

La pequeña iglesia de Mar Fawqa o San Focas, construida sobre las ruinas de viejas casas durante las Cruzadas, es notable por sus elaborados murales. Uno de los frescos representa a Cristo descendiendo al infierno y sosteniendo con una mano a Adán y Eva. En los pilares hay figuras de Cristo, San Focas, Simón Stilites y otros santos.

MONASTERIO DE HAMMATOURA EN KOUSBA. Construido en los pliegues rocosos de la montaña, el impresionante Monasterio de Hammatoura sólo tiene acceso a pie. Situado cerca de Amioun y Jousba, el monasterio es rico en pinturas medievales, que fueron reveladas por casualidad, a raíz de un incendio a fines de la década de 1980. Los peregrinos y aquellos que desean cumplir un voto suben al monasterio a pie por un sendero sinuoso, al par que disfrutan del hermoso paisaje.

IGLESIA DE SANTA CATALINA EN ENFE. A lo largo de una tranquila línea costera con sus salinas y su increíble mar azul, hay tres iglesias que vale la pena visitar.

Saydet El-Rih o Nuestra Señora del Viento, construida en la época bizantina, está ahora en ruinas y abierta al cielo. Sin embargo, esta pequeña capilla conserva rastros de murales que representan a San Jorge y San Demetrio a caballo, a Cristo Omnipotente, dos evangelistas, algunos santos y la Virgen calmando la tempestad.

La iglesia de Santa Catalina, que data de la época de las Cruzadas, está restaurada en parte y es utilizada todavía por la comunidad ortodoxa griega. Su fachada está decorada con uno de los mayores vitrales rosados vistos en una iglesia de la época cruzada.

En los viejos barrios de esta misma zona hay una iglesia con un altar doble, dedicado a San Simón Stilites y a San Miguel. La parte de la iglesia dedicada a San Simón, que data del siglo XVII o XVIII, es interesante de visitar por la construcción de su techo, que tiene vasijas para absorber los ecos y mejorar la acústica.

DEIR BALAMAND. Hace ocho siglos, los monjes cistercienses fundaron su primera abadía en el extranjero, en un promontorio al sur de Trípoli, y le dieron el nombre de Belmont. Conocida hoy como Balamand, es la sede de un monasterio ortodoxo dedicado a la Virgen y a San Jorge.

Balamand posee una vasta biblioteca con importantes manuscritos, dos iconostasios y una colección de notables íconos realizados por pintores de distintos países, que llegaron allí en distintas épocas para contribuir a la herencia iconográfica del monasterio.

Obra maestra de austeridad, la disposición de las estructuras alrededor del patio del claustro es característica de los planos de los monasterios cistercienses. La Iglesia de Nuestra Señora de Balamond se compone de una sola nave que termina en un amplio ábside flanqueado por dos recintos rectangulares.

El iconostasio de madera tallada fue hecho en Macedonia a fines del siglo XVII, si bien una parte es obra de artesanos locales.

El campanario, monumento gótico de artesanía local, es uno de los elementos exteriores más notables de la iglesia y es el único de su tipo que existe hoy en Medio Oriente.

En la actualidad, funciona un seminario muy conocido con una prestigiosa biblioteca en sus instalaciones. Asimismo, está ubicada en las cercanías la Universidad de Balamand (abierta en 1988). Balamand es un verdadero testimonio de la gran tradición espiritual del cristianismo de Oriente.

CAPILLA DE MAR SEMAAN EN ABAYDAT. Esta capilla, ubicada en la región de Biblos, tiene acceso a través de un sendero desde la aldea de Abaydat. Construida en la roca, entre arbustos y escombros de piedra invadidos por la maleza, la capilla es conocida como la Cueva de San Simón.

Detrás de su agreste fachada de piedra con sus simples entradas hay pinturas murales que datan del siglo XII, y que testimonian un arte sagrado refinado.

Si bien no están bien preservadas y han sufrido la erosión, es posible ver pinturas que representan a Cristo en un trono, entre la Virgen María y San Juan Bautista. Ellos están rodeados, a su vez, por dos serafines con las alas desplegadas y una inscripción en caligrafía siríaca.

CAPILLA DE KFAR CHLIMANE. Se llega al pueblo de KfarChlimane, en la zona de Batroun, pasando por Sourat. En la parte inferior del pueblo hay una iglesia restaurada hace poco, en un pequeño bosque que da sombra y vida al árido paisaje. Detrás de la iglesia hay una antigua gruta funeraria que fue transformada en capilla entre los siglos XII y XIV, y a la que se conoció como "Saydet Naya". La capilla es notable por sus hermosas pinturas medievales que representan a Cristo, a la Virgen y a San Juan Bautista.

IGLESIA DE MAR NOHRA EN SMAR JBEIL. La vieja iglesia de Mar (San) Nohra, que se supone contiene la tumba de este misionero cristiano de Persia, se encuentra en el centro de

SmarJbeil, un pueblo del distrito de Batroun. La iglesia está construida con elementos mixtos de un templo romano y material posterior, especialmente de la Edad Media. Además de su escalera exterior, que lleva al techo, siguiendo la tradición de su tiempo, la entrada principal está decorada con cadenas entrecruzadas, todas cavadas en la misma piedra. Asimismo, puede verse al lado una pequeña capilla en ruinas con una sola nave.

CATEDRAL DE SAN JUAN MARCOS EN BIBLOS. La Catedral de San Juan Bautista, conocida hoy como San Juan Marcos, se encuentra en una agradable zona verde de la parte vieja de Biblos, cerca de los mercados. La catedral se empezó a construir en 1115, si bien el bautisterio data del siglo XII o principios del XIII. La sacristía es mucho más reciente (fines del siglo XVIII).

La catedral fue puesta bajo la Orden Libanesa Maronita en el siglo XVIII, por decreto del Emir YousefChehab. Es de estilo románico pero con influencia de la arquitectura bizantina y local, y se compone de tres naves y tres ábsides.

A lo largo de su centenaria existencia sufrió daños por terremotos y actos de guerra, pero hoy tiene un aspecto bien conservado, con su frente cuadrado cubierto por una cúpula en arcada, su campanario decorado con pequeñas columnas, un gran patio de lajas y la valla de hierro labrado instalada en 1989.

CAPILLA DE SAN SALVADOR, EN KUBBA. Protegida por una zona boscosa cerca del mar, Kubba es una pequeña aldea al norte de Batroun. Allí, en medio de un paisaje placentero, se encuentra la capilla de San Salvador, conocida localmente como “Sansabour”. Construida en el siglo XII durante la época de las Cruzadas, su magnífica estructura está en un excelente estado de preservación.

Debajo de la iglesia, al pie de la colina, quedan vestigios del pequeño santuario de Mar Ya-qoob (San Santiago). Fue construida sobre una iglesia de la época de las Cruzadas, que a su vez fue construida sobre el emplazamiento de una iglesia bizantina. Esta última, por su parte, fue edificada con materiales de un templo romano.

Lo que hace excepcional a este lugar es la mezcla de elementos antiguos, incluyendo una inscripción romana y piedras bizantinas esculpidas. En las cercanías, al otro lado de la carretera costera hay algunas cuevas prehistóricas, una de las cuales fue transformada en santuario consagrado a San Juan Bautista.

MAR SABA, EN EDDE. Edde, ubicada a pocos kilómetros al sudeste de Batroun, es un pequeño pueblo con varias iglesias, dos de las cuales son especialmente interesantes. Mar Saba, un pequeño edificio medieval de piedra, todavía conserva fragmentos de murales del siglo XIII. Entre ellos se encuentran el de San Jorge y San Demetrio a caballo y uno de la crucifixión. La iglesia de Mar Mema, consagrada a San Mamés, es más moderna en su aspecto, si bien fue construida con materiales antiguos.

MURALES DE LA IGLESIA DE BAHDIDAT. Bahdidat, un pequeño pueblo en las colinas al nordeste de Biblos, es el lugar donde se encuentra una capilla maronita con un solo ábside, dedicada a San Teodoro (Mar Tadros). Todo el ábside está dedicado a personajes del Viejo y el Nuevo Testamento. Los primeros ocupan el arco superior, y los últimos la sección inferior.

IGLESIA DE MAR SIMAAN (SAN SIMÓN). Al este de Biblos, en una pequeña elevación, se encuentra una pequeña capilla de la época cruzada dedicada a San Simón (Mar Semaan). En el centro de esta capilla hay una enorme columna de mármol. Se cree que la misma no proviene de un templo romano, sino que fue colocada por el estilita (anacoreta) que allí vivía. En realidad, la capilla cuadrada, con su domo, tenía por objeto destacar la columna del estilita.

CAPILLA DE SAYDET ELIGE EN MAUFOUK. El pueblo de Maufouk, sobre las colinas que rodean a Biblos, es el asiento de una vieja iglesia conocida como Saydet Elige, nombre que también se le dio a la zona. De arquitectura simple, con piedras colocadas en forma rudimentaria, esta iglesia probablemente data del siglo XIII. Hay una inscripción en siríaco sobre una de las paredes. En su tiempo, esta iglesia sirvió como asiento de los patriarcas maronitas.

EL BEATO NEMATALLAH KASSAB AL-HARDINI EN EL MONASTERIO DE KFIFANE. El Monasterio de San Cipriano y San Justiniano en el pueblo de Kfifane, cerca de Batroun, es hoy lugar de peregrinaje gracias al Beato Nematallah Kassab Al-Hardini, que está enterrado en este modesto lugar. Construido mucho antes del siglo XVII, en 1766 la Orden Libanesa Maronita transformó el monasterio en un seminario para el estudio de teología, filosofía, literatura y derecho. Entre sus estudiantes se contaba, no sólo el Padre Al-Hardini sino también Charbel Makhlouf, que en 1989 fue canonizado como santo.

Nacido en 1810, Nematallah Al-Hardini ingresó como novicio a temprana edad y pronunció sus votos en el monasterio de San Antonio Qozhaya cuando tenía 20 años. Recibió la orden sacerdotal el 25 de diciembre de 1835 y su vida fue un ejemplo de obediencia y de oración permanentes. Destacado lingüista, sobre todo en idiomas árabe y siríaco, el Padre Al-Hardini incorporó a Charbel Makhlouf entre sus estudiantes. Nematallah Al-hardini falleció el 14 de diciembre de 1858, a los 48 años.

MONASTERIO DE MAR MAROUN EN ANNAYA: ERMITA Y TUMBA DE SAN CHARBEL. Los restos de San Charbel del Líbano yacen en una tumba en Annaya, Biblos. Nacido el 8 de mayo de 1828 en Bqa'aQafra, una aldea en la región de los Cedros, Mar Charbel es hoy objeto de veneración y su vida es un gran ejemplo de absoluta devoción a Dios. Aún a temprana edad lo llamaban "el santo" debido a su gran piedad.

En 1875 se retiró a la ermita que da al valle de Ehmej, que desde entonces se ha convertido en uno de los lugares de peregrinaje más populares del país. Allí vivió San Charbel en la mayor austeridad durante 23 años hasta su muerte el 24 de diciembre de 1898. Fue beatificado en 1965 y canonizado en octubre de 1977.

El monasterio de Mar Maroun en Annaya es un simple edificio. En su patio interior hay una estatua de San Charbel, con los brazos alzados al cielo. Su pequeña iglesia está siempre llena con las oraciones y las voces de los creyentes, mientras que un pequeño museo cercano exhibe los frugales objetos que pertenecieron al santo. Estos recuerdos de su vida contribuyen a la atmósfera única que existe en Annaya, donde los fieles encuentran esperanza y solaz en medio de un paisaje placentero y apacible.

MONASTERIO DE SAN JOSÉ EN JRABTA, DONDE ESTÁ SEPULTADA LA BEATA HERMANA RAFQA. En la profunda zona natural al este de Batroum, a alguna distancia de Kfifane, donde vivió el Beato Padre Hardini, en Jrabta, se encuentra el Monasterio de Mar Youssef Al Dahr. Rodeado por árboles añejos, está situado en el centro de una solitaria región conocida por su belleza agreste.

Allí está sepultada la Beata Hermana Rafqa. Nacida el 19 de julio de 1833, ingresó en la orden de las Hermanas Maronitas a la edad de 39 años. Dedicó su vida a la oración y falleció en santidad a los 81 años, en 1914.

Enterrada en el jardín del convento, no tardaron en aparecer muestras de su santidad. Sus restos fueron trasladados a la tumba que todavía está en la iglesia y que se convirtió rápidamente en lugar de peregrinación. El 17 de noviembre de 1985 fue beatificada por la Santa Sede.

BKERKE, RESIDENCIA DEL PATRIARCA MARONITA. Situada sobre la bahía de Jounieh, en medio de un bosque de pinos que cubre la ladera de la montaña, Bkerke ha sido la residencia del Patriarca Maronita desde 1830.

El edificio de piedra blanca, con su techo de tejas rojas y su campanario, fue en un principio un sencillo monasterio construido en 1703 y remodelado en 1993.

Una triple inscripción sobre su imponente entrada principal da la bienvenida a los fieles en latín, siríaco y árabe. Está tomada de Isaías 35:2, y dice: “La Gloria del Líbano le ha sido dada a Él”. La residencia comprende un amplio patio interior, un salón para los visitantes, una voluminosa biblioteca, una iglesia y una galería de retratos.

HARISSA (NUESTRA SEÑORA DEL LÍBANO). Sobre la bahía de Jounieh, con el promontorio de Beirut en el lejano horizonte, Harissa es un importante sitio de devoción a María, Nuestra Señora del Líbano. Domina el lugar una estatua blanca de la Virgen erigida sobre un pilar. Una escalera de caracol alrededor del mismo lleva hasta la parte superior. En su interior hay una pequeña capilla.

A este santuario, construido en 1908 en la cima de esta pequeña montaña de Harissa, llega un gran número de fieles durante todo el año, especialmente en el mes de mayo y en las fechas religiosas que veneran a la Virgen María.

IGLESIA DE SAN PABLO (BOULSIYE). Harissa alberga varios sitios de culto cristiano, la mayoría perteneciente a comunidades católicas. Entre ellos se encuentra el monasterio de los Misioneros Católicos Melquitas de San Pablo (conocido localmente como “Boulsiye”), situado cerca del santuario de Nuestra Señora del Líbano.

Esta congregación fue fundada en 1903, el mismo año en que se inició la construcción de la iglesia. Es un edificio de soberbia arquitectura, con cúpulas y semi-cúpulas. Su interior está decorado con magníficos mosaicos de estilo bizantino, con fondo dorado. Entre las escenas representadas están las de Cristo Glorificado, la Virgen llevando un medallón del Niño en su pecho, la Comunión de los Apóstoles, los Padres de la Iglesia e ilustraciones del Viejo y del Nuevo Testamento.

MONASTERIO DE BZOMMAR. A través de la historia de Armenia, conventos y monasterios solían ser refugio de un pueblo en el exilio y eran a la vez depositarios del patrimonio nacional.

Esto se aplica al monasterio de Bzommar, el único monasterio armenio que existe en los países árabes, además del de Jerusalén,

Ubicado en Besrouan, a 30 km. de Beirut, sobre una colina de piedra caliza, el monasterio, con sus techos rojos, sus amplias habitaciones y cielorrasos abovedados, está dedicado al estudio y la contemplación.

La estructura se construyó en el sitio de un templo pagano cuyos sacerdotes hacían sonar sus trompetas una vez al año, convocando a los habitantes de los pueblos vecinos a presenciar el sacrificio ritual.

En 1749, el Patriarca Abraham Pierre 1º, Ardzivian fundó su sede patriarcal en esta colina, que siguió siendo la residencia del patriarca Catolicós Armenio hasta 1866, cuando fue trasladada a Constantinopla. Gracias al dinamismo y el celo de sus superiores, el monasterio ha sido ampliado y remodelado a través de los años.

La milagrosa imagen de Nuestra Señora de los Dolores en la capilla se le atribuye al célebre pintor Rafael Sanzio (1483-1521), o a Guerino Barbieri (1591-1666).

La devoción por Nuestra Señora de Bzommar se extendió en el Líbano y en el exterior y se le atribuyen muchos milagros.

El monasterio todavía conserva la residencia y una antigua capilla donde hay reliquias de la Tierra Santa de Armenia, entre ellas una rótula de San Gregorio el Iluminador y otros objetos sacerdotales.

También existen manuscritos armenios y de otros orígenes, muchos de ellos ilustrados con soberbias miniaturas, y una biblioteca de libros orientales y occidentales que abarcan todas las ramas del conocimiento.

IGLESIA ARMENIA ORTODOXA DE CILICIA. Sobre la costa de Antelias, al norte de Beirut, se encuentra un complejo de edificios que pertenecen a la comunidad armenia ortodoxa. La iglesia está diseñada en el estilo eclesiástico armenio característico, con sus bellísimas pinturas sacras firmadas por el artista Berberian. Existe un museo, abierto en 1998, que exhibe una colección de hermosos objetos religiosos rescatados de la época del genocidio armenio.

IGLESIAS DE BEIRUT. Beirut, con su numerosos lugares de culto de distintas religiones, ejemplifica la tolerancia y respeto mutuo practicado por su población.

De particular interés son cinco grandes iglesias en el centro de la capital. La Catedral Ortodoxa Griega de San Jorge fue construida en 1767. Diseñada en estilo de las épocas cruzada y bizantina, se la considera una de las más viejas de la ciudad. Lamentablemente, fue seriamente dañada en la guerra, especialmente sus murales.

A mediados del siglo XIX, la Catedral Católica Griega de San Elías era famosa por su iconostasio de mármol.

La iglesia de San Luis de los Capuchinos, construida en 1864 cerca del Palacio de Gobierno, ha sido restaurada hace poco y su campanario se eleva entre otros edificios también restaurados, en el centro de la ciudad. Es una amplia iglesia con vitrales en rosa, y sirve a la congregación de rito latino.

La Iglesia Evangélica, construida en 1867, sólo tres años después de la iglesia capuchina, es la obra de misioneros anglo-americanos y sirve a la comunidad protestante.

La Catedral Maronita de San Jorge fue diseñada y construida en 1888, en el estilo neoclási-

co. Dañada por la guerra, ha sido restaurada magníficamente y su reapertura se celebró con una misa especial por el Patriarca Mar Nasrallah Sfeir, el 24 de abril de 2000.

IGLESIA DE SAYDER EL TALLE EN DEIR EL QAMAR. Un laberinto de calles estrechas y casas viejas en Deir El Qamar conduce a la Iglesia de Saydet El Talle o Nuestra Señora de la Colina. A pocos pasos de un monasterio maronita, sostiene la tradición que esta iglesia fue construida en el año 451, en el sitio de un templo fenicio dedicado a la diosa Astarté. Ampliada, restaurada y reconstruida a lo largo de los siglos, hoy lleva la marca de desastres naturales y conflictos humanos.

Saydet El Talle está consagrada a la Virgen Milagrosa y es uno de los lugares de peregrinación más populares del Líbano, en especial el primer domingo de agosto.

IGLESIA DE SAN JORGE EN DEIR EL HARF, EN RAS EL METN. Un bosque de pinos rodea el Monasterio Ortodoxo Griego de San Jorge en Deir El Harf. Si bien se desconoce la fecha exacta de su construcción, se cree que data del siglo XVIII. De una simple estructura con un patio abierto, el monasterio consiste en una iglesia y celdas monacales. Cuenta con un iconostasio de madera y una rica colección de íconos del siglo XIX. Los frescos que cubren las paredes y bóvedas fueron completados en 1971/72.

MONASTERIO DE SAN SALVADOR O DEIR EL-MOUKHALLÉS EN EL SHOUF. El Monasterio Católico Griego de San Salvador, fundado en 1711, está a corta distancia de Joun, donde vivió Lady Hester Stanhope. Este monasterio, construido en tierras donadas por sheikhs de la familia Jumblatt, tiene una hermosa iglesia, así como una colección de íconos, raros manuscritos y otros objetos religiosos. El amplio monasterio, con su techo de tejas rojas, su campanario y su patio interior, está rodeado de huertas fragantes y de colinas cubiertas de árboles.

DEIR MAR MAROUN O CUEVA DE LOS MONJES EN HERMEL. A pocos kilómetros del nacimiento del río Assi (Orontes) en la zona de Hermel, en Bekaa norte, está el monasterio de San Marón. Esta asombrosa cueva de tres pisos está enclavada en plena roca, a más de 90 m. de altura.

Conocido como “Mougharet Al Kaheb”, o “Cueva de los Monjes”, es, en realidad, un lugar de peregrinación. Se trata de un altar, una escalera y pequeñas celdas cavadas en la roca. Este pequeño conjunto constituyen un lugar de culto, marcado por la sencillez y la austeridad. Se identifica a este lugar con San Marón, fundador de la comunidad maronita.

CUEVAS DE LOS ERMITAS EN FOURZOL. En la planicie de la Bekaa, a 56 km. de Beirut, y alrededor de la aldea de Fourzol, que en otros tiempos fuera un importante centro cristiano, existen numerosas cuevas cavadas en las rocas. Estas cuevas, que alojaban a los monjes o “habis” (ermitas) son testimonio de una vida monástica aislada pero intensa.

SAYDET EL MANTARA O NUESTRA SEÑORA DE LA GUARDA. En una colina que domina la costa, a pocos kilómetros de Sidón, se encuentra el santuario de Saydet El Mantara o Nuestra

Señora de la Guarda (del árabe “Natra” que significa “espera”). Sabemos que María, madre de Jesús, siguió a su hijo en sus viajes por Caná, Tiro, Sarafand y Sidón. La tradición popular cristiana del Líbano dice que fue en esta colina de Magdouche que la Virgen esperaba el retorno de Jesús de sus viajes apostólicos.

La cueva de Saydet El Mantara fue convertida en santuario por los primeros cristianos. En 1720, fue descubierto un ícono de la Virgen en un pequeño altar al fondo de la cueva, que por entonces había caído en el olvido y estaba cubierta. Hoy en día, el sitio está marcado por una pequeña torre sobre la cual se erige la estatua de la Virgen sosteniendo en sus brazos al Niño Jesús. Todos los años, el 18 de septiembre, se realiza un peregrinaje al lugar para celebrar el nacimiento de la Virgen.

CANÁ. Las pruebas de que Caná El Jaleel (Caná de Galilea) está ubicada al sur del Líbano demuestran la importancia histórica y cristiana de esta parte de país. Esta evidencia no sólo incluye los escritos de Eusebio de Cesarea, historiador de la iglesia que vivió en el siglo III d.C y los de San Jerónimo, sino también las mismas ermitas en la roca, todo lo cual ratifica la presencia temprana del cristianismo en la región.

La tesis de que el primer milagro de Cristo, al cambiar agua por vino en la boda de Caná, tuvo lugar en esta pequeña región, ha sido sostenida por numerosos historiadores modernos.

Además, el Evangelio según San Juan nos dice que Cristo realizó un segundo milagro en este lugar. Un noble de Cafarnaún viajó a Caná para pedir al Nazareno que curase a su hijo, que estaba gravemente enfermo. Jesús accedió a su pedido y el hijo fue curado.

Caná es también la aldea de Nataniel, uno de los primeros discípulos de Jesús, quien es el apóstol Bartolomé de los Evangelios Sinópticos.

Actualmente, además del santuario de El Jallel en Caná y el de Al-Sharqieh, al sur de Nabatiyeh, esta región es considerada un lugar santo. La gruta de Caná ha sido restaurada por el Ministerio de Turismo y declarada patrimonio histórico.

LUGARES DE CULTO ISLÁMICO EN EL LÍBANO

INTRODUCCIÓN

Desde que el Islam entró al Líbano en la época de los dos califas ortodoxos Omar Ben el-Khattab y Osman Ben Affan, los lugares de culto islámicos tales como mezquitas, masjids (pequeños lugares de oración) y madrazas (escuelas para enseñar religión) comenzaron a extenderse en las ciudades, en las ciudades fortificadas de la frontera y en los fuertes en los que vivían.

Esta expansión no se limitó sólo a las ciudades de la costa y a lugares habitados como Arafah, Trípoli, Biblos, Beirut, Sidón, Tiro, Baalbeck, Mashghar y Anjar, sino que alcanzó las cimas montañosas de Akkar, el Daniyah, el-Koura, Hadath el-Jobbeh, el Mnayra, el Shouf y las Montañas de Amelah.

No es de extrañar que los lugares de culto islámicos crecieran, dado que historiadores y geógrafos exageraron al describir el carácter sagrado de las montañas del Líbano.

Se llegó al extremo de decir que era una de las montañas del Cielo, y que era una de las ocho montañas que sostenían el trono, así como una de las cuatro sobre las que se construyó el Kaaba. "Ibn Abbass" dijo: "Adán, que Dios se plazca en él, construyó la Kaaba sobre cuatro montañas, una de las cuales es Líbano". También dijo: La Kaaba de la Meca se basaba en cuatro piedras, una de las cuales es del Líbano".

Desde el siglo dos de la Hégira (siglo VIII d.C.), las montañas y las costas del Líbano comenzaron a recibir la visita de ascetas, fieles, Sufis (místicos) y ermitas dedicados a la oración y a la espera de Jihad (por amor de Dios. "Ibn Shaddad" dice al respecto, "el Líbano es una montaña habitada por Sufis y turistas devotos de Alá a Quien se le atribuye toda majestad, dado que hay numerosos árboles, ríos y toda clase de plantas para sustentar a los fieles".

Las fuentes destacan mucha información sobre los encuentros amistosos entre ascetas y fieles musulmanes y monjes y eremitas cristianos, en las cuales intercambiaban homilías, aforismos y poemas. Entre estos ascetas debemos destacar a "Ibrahim Ben Adham" y "Zeeel-Noun el-Masri".

De este modo, Dios otorgó al Líbano una hermosa naturaleza, junto con un claro espíritu y grandes principios morales representados por los distintos lugares de culto al único Dios, el Creador.

Los lugares de culto islámicos en las regiones del Líbano pertenecen a distintas épocas. La más antigua es la era Umayyad (Baalbek), luego la era Fatimida (Trípoli), la era Ayyubid (Baalbek), el período europeo (Sidón), la era Mameluca (Trípoli, Baalbek, Sidón) y finalmente la era Otomana (Trípoli, Beirut, Sidón, entre otros).

Estos lugares varían desde una mezquita, o *masjid*, una madraza, una *Zawiya* (habitación de oración), una *Takkiyah* (una pequeña habitación donde se reúnen los fieles para orar e invocar a Dios), una Magam (santuario) y otros lugares donde se eleva el Azan (llamado a la oración) y se dicen las oraciones.

Trípoli, la segunda ciudad del Líbano encabeza la lista de ciudades con su cantidad de mezquitas, madrazas y lugares de culto islámicos que pertenecen en su mayoría a las épocas mameluca y otomana. En el año 700 a.C. había 360, un número equivalente al de los días del año, pero sólo cincuenta de ellas están todavía en pie en la ciudad vieja. Todas ellas tienen una gran estética en sus minaretes, puertas, domos, mihrabs (nichos de oración) minbars (tribunas), fuentes de ablución, bóvedas, patios, mastabas (bancos de piedra), piedras blancas y negras, epígrafes históricos, inscripciones, esculturas y ornamentaciones, miniaturas, muqarnas (detalles en relieve), excavaciones, colgantes, diseños geométricos en forma de rayos y de caracolas, emblemas, mármoles de colores, dibujos y otras características abundantes en la arquitectura islámica de Trípoli, que representa un museo vivo, palpitante de vida, en el cual las mezquitas, hammams (baños públicos), khans (caravansario), suqs (mercados) y en las casas antiguas a su alrededor.

BEIRUT

1. LA GRAN MEZQUITA EL-OMARI. Es la mayor mezquita del centro de Beirut. Fue nombrada así en honor del califa Omar Ben el-Khartab. También se la conoce como Jami' Foutouh, (mezquita de las conquistas islámicas). Se dice que fue transformada en iglesia durante el período europeo, y que Salah ed-Din-el-Ayyubi la recuperó en 583H / 1187 d.C. Nuevamente, los europeos ocuparon Beirut en 593 H / 1197 d.C, la transformaron en catedral, y siguió en su poder hasta 690H/1291 d.C, cuando los musulmanes la retomaron durante el reinado del Emir Sanjar Mawla el Molk el Ashraf Khalil Ben el-Sultan Qala'un y la mantuvieron hasta nuestros días.

2. MEZQUITA EL-SARAYAH. También conocida como Jami'el-Emir Mansour Assaf, quien la mandó construir durante su reinado (1552-1580). Debe su nombre El Sarayah a su cercanía con el palacio de gobierno (Saraya) del Emir Assaf. El palacio era el centro de comando en Beirut. Esta mezquita está ubicada en el centro de la ciudad, al oeste de la Gran Mezquita el-Omari, a la entrada del mercado de Sursoq, frente al edificio de la municipalidad.

3. MEZQUITA EL-EMIR MONZER (EL-NAWFARA). Fue construida en la H.1056 (1620 d.C.) por el Emir Monzer Ben Suleiman el-Tannoukhi, quien murió en H.1020 (1633 d.C.). Esta mezquita era también conocida como la "Mezquita de la Fuente", ya que había una en su patio. Está ubicada en el centro de Beirut, al oeste de la Gran Mezquita el-Omari, frente a la puerta de Idriss y el mercado Suq El-Tawila.

4. ZAWIYA DEL OMÁN EL-OUZAI. Esta zawiya se atribuye al Imán El-Ouzai, quien se instaló en Beirut y transformó su casa en un recinto de conocimiento y aprendizaje en el año 101H/719

d.C. Está ubicada en Suq el-Tawila, en el centro de Beirut, al oeste de la Zawiya del Sheikh Ibn Arrak (cuyos vestigios se conservan aún hoy). Cerca de ella había una fuente para beber, construida en 953H/1529 d.C., en memoria del Iman el-Ouzaii. Esta zawiya no debe confundirse con la mezquita del mismo nombre, que existía en la región de Hantous, en la puerta sur de Beirut. El imán el-Ouzaii murió allí en 157H/774 d.C., al fin del reinado del califa Abi Janfar el-Mansour. Su cuerpo fue trasladado a las afueras de la ciudad, en la región boscosa ya mencionada, conocida como “Hantus”. La Zawiya se yergue todavía en medio del Suq (mercado) El-Tawila, pero la guerra de 1975 la destruyó en gran parte. Hay planes para reconstruirla en su ubicación anterior.

5. MEZQUITA EL-DABBAGHAH (O ABU BAKER EL-SIDDIK). También conocida como el-Jami' el-Omari el-Sharif, no debe confundirse con la Gran mezquita el Omari. Fue construida durante el reinado del califa Omar Ben el Khattab. También se la conoció como “Jami' el-Bahr” o mezquita del Mar, debido a su ubicación cercana a la costa. El nombre de Dabbaghah (curtiembre), lo debe a su proximidad a una de ellas. La mezquita está ubicada en el lado este del puerto de Beirut, frente a la puerta de la curtiembre. Está edificada en lo alto y se accede a ella por escalera. En la planta baja, hay varios locales comerciales. Es un viejo edificio, construida en 693H/1294 d.C., aunque algunos expertos opinan que su creación data de 743H/1343 d.C. Fue destruida por la municipalidad de Beirut durante el mandato francés para ensanchar las calles, y reconstruida en 1352H/1932 d.C. Desde entonces, se la conoce como mezquita de Abu Baker el-Siddik. Sufrió daños durante la guerra de 1975/90, pero fue restaurada y abierta en 1420H/1999, con fondos de la Dirección General Islámica de Donaciones Religiosas.

6. MEZQUITA DE EL-MAJIDDIYAH. En su origen, era uno de los castillos marítimos de la ciudad, en el se destacaba su torre. Ubicado en el distrito de Mina' el-Khashab (puerto de madera), su planta baja era utilizada como tienda por los mercaderes, en especial los que comerciaban madera. Cuando se convirtió en mezquita, se la conoció como mezquita de el-Majidiyah, por el sultán Abdul Majid (1839-1861), durante cuyo reinado se realizó el cambio de destino del castillo. Impulsados por el sultán, los musulmanes de Beirut recolectaron los fondos y construyeron el ala oeste en 1247H/1841. Se la conoció entonces como la mezquita Majidi. Posteriormente, se remodelaron el patio y los techos y se agregó una puerta a la calle, a la que se descendía por una escalera de piedra. Cuando todavía era castillo, en 1840, durante el bloqueo a Beirut en la guerra contra el ejército egipcio, la flota europea formada por Gran Bretaña, Rusia y Austria, disparó sus cañones contra sus muros. De este bombardeo quedaban vestigios hasta el siglo XX. La mezquita fue destruida durante la guerra de 1975, pero la Dirección General Islámica de Donaciones Religiosas la restauró y agregó un alto minarete al lado del viejo.

7. MEZQUITA DE AIN EL-MRAYSEH. Fue construida a fines del siglo XIX, en 1305H/1887, según la inscripción que se lee sobre la puerta de la fachada norte. Fue construida por Abdullah Beyhim y el sheikh Mohamed el-Habri. El terreno fue donado por el sheikh Mohamed Alaya, que fuera luego mufti del Líbano. La Dirección General Islámica de Donaciones Religiosas remodeló la mezquita y el patio en 1951. Luego construyó la puerta abovedada conectada a la valla exterior. La mezquita tenía además una pileta en el extremo este del patio que miraba al norte, hacia el mar. Fue remozada nuevamente en los últimos años, sin perder su estilo tradicional. La entrada principal está ahora en la fachada norte que da al mar, después de que la municipalidad de Beirut abrió la carretera costera.

8. SANTUARIO EL-IMÁN EL-OUZAI MASKID Y MAGAM. El distrito de El-Ouzaii (antes Hantous) está ubicado a unos cuatro kilómetros al norte de Beirut. Es por ello que a este lugar se lo conocía como la mezquita de Hantous. El Imán El Ouzaii vivió aquí, en la calle conocida como Suq el-Tawila. Cuando murió, su cuerpo fue enterrado al lado de la mezquita de Hantous, en el año 157H/774. Se agregó una fuente en 935H/1529. Frente a esta zawiya, se construyó la de Ibn Arrak que existe hasta hoy. En cuanto a la mezquita erigida en el distrito de el-Ouzaii, se compone de dos secciones, la parte vieja, y la nueva que se agregó en la parte este de la anterior. Cerca de este edificio, se construyó una nueva mezquita con el nombre de Iman el-Ouzaii, en 1375H/195. La Dirección General Islámica de Donaciones Religiosas restauró la antigua mezquita y su minarete, además de realizar algunas mejoras.

9. MEZQUITA EL-MSAYBETH. Fue construida en el distrito de ese nombre en el año 1302H/1884, cerca de la casa del presidente Sa'eb Salam. El gobernador de Siria, Ahmad Hamdi Pasha, y la población de Beirut financiaron la construcción de esta mezquita durante el reinado del sultán Abdul Ahmid Segundo.

10. MEZQUITA RAAS EL-HABE'. Esta mezquita fue construida por Omar el-Ghazari en 1299H/1882. Se cree que en este edificio había una fuente en su parte norte. Se realizaron muchas reparaciones y ampliaciones en el año 1397H/1977.

Otras Mezquitas de Beirut: Además de las indicadas, existen numerosas mezquitas en Beirut. Cabe destacar que algunas de ellas datan de épocas antiguas, mientras que otras fueron construidas después de la era otomana, y algunas lo fueron en los últimos años. Actualmente, está en construcción la “Mezquita del Sello de los Profetas, Mohamed el-Amine, en la plaza de el-Shouhada' (el-Borj) en el centro de Beirut, en un área que cubre unos 4.000 metros.

TRÍPOLI

1. LA GRAN MEZQUITA EL-MANSOURI. Es la mayor de Trípoli y del Líbano. Fue construida por orden del sultán el-Ashraf Khalil Ben Qala'un en 693H/1294, en el distrito de el-Nouri. Otro sultán, el-Nasser Mohamed Ben Qala'un, hizo construir los pórticos que rodean su patio exterior en 715H/1315. Tiene cuatro puertas, dos de las cuales dan al lado este, uno al oeste, y una al norte. Esta última es la más grande. Está decorada, contiene una inscripción histórica, y sobre ella se eleva un minarete de cuatro pisos, de estilo marroquí. La mezquita tiene dos mihrabs (nichos), uno mayor que el otro, y un minbar (púlpito) de madera, decorado con hermosos diseños geométricos, que fueron construidos por orden del emir Shenab ed-Din Qaratay en 726H/1326. En el medio del patio, hay una fuente de abluciones y un corredor de oración, bajo bóvedas de piedra caliza. En la puerta al oeste, se erigió una torre para proteger a la mezquita, y bajo el pórtico se encuentra una habitación que contiene un cabello de la barba del profeta Mahoma. Este lugar es visitado por los creyentes en el mes de Ramadán (novenio mes del año lunar).

2. MEZQUITA DE TAINAL. A tres minutos de caminata de la plaza “al-Nour” en la entrada norte de Trípoli, se encuentra la mezquita más hermosa y majestuosa del Líbano, la del Emir Aïfed-Din Tainal “el-Hajeb”, quien la construyó en 736H/1336 en las afueras de la ciudad, en me-

dio de jardines. Ahora está rodeada por edificios. Posee un patio de mármol con cuatro recintos donde se realizaban las reuniones de los cadis (magistrados) de Trípoli durante la era mameluca. La mezquita tiene dos salas de oración. Una de ellas se encuentra bajo un amplio domo emplazado sobre cuatro capiteles de estilo bizantino corintio, a su vez sobre cuatro enormes columnas de granito traídas del Egipto faraónico. El piso de mármol del patio está cubierto por diseños geométricos. Las dos salas de oración están separadas por una puerta considerada excepcional en su esplendor por sus decoraciones e inscripciones. Compite con las puertas más bellas de las mezquitas mamelucas egipcias. El minarete de la mezquita de Tainal es único en el mundo árabe e islámico. Posee dos escaleras de piedras, una interna y otra externa. Están superpuestas de tal modo que el visitante que entra a la mezquita no se encuentra con quien sale de ella. El minarete tiene la forma de una torre de castillo o de juego de ajedrez.

3. MEZQUITA EL-BURTASI. Es uno de los mejores testimonios del Trípoli de la era mameluca. Está ubicada en el distrito de Bab el-Hadid, en la orilla oeste del río. Se puede acceder a ella desde el castillo de Trípoli en menos de cinco minutos de caminata. Fue construida por Isa Ben Omar el-Burtasi el-Qurdi en el año 710H/1310, con el fin de ser mezquita y centro de educación religiosa. Se combinan aquí muchos rasgos arquitectónicos diversos. Su minarete de estilo andaluz se yergue sobre medio domo de un modo que parece desafiar las leyes físicas. Su mihrab se distingue de todos los demás del Líbano por los mosaicos y miniaturas de oro que representan una copa de la cual salen ramas con hojas que recuerdan a la mezquita Umayyad de Damasco. Esta mezquita posee además una enorme cúpula, bajo la cual se encuentra una fuente de ablución de mármol.

4. MEZQUITA EL-ATTAR. Esta mezquita, que se encuentra entre el caravansario y el mercado “Suq Haraj” fue construida por Badred-Din El-Attar alrededor del año 716H/1316. El arquitecto fue el más célebre de su tiempo, Abi Bakr Ben el-Bousais el-Baalbaki. Su nombre figura sobre la puerta oeste. Posteriormente, la mezquita fue ampliada y se le agregaron un nicho de mármol de colores y una puerta en el extremo este. Existe una tercera puerta en el lado norte, sobre la cual se erige un minarete de grandes dimensiones. La puerta oeste es la más importante de la mezquita. Sobre ella existe una placa cuadrada de mármol decorada con distintas ornamentaciones, miniaturas y diseños geométricos de diversos colores.

5. MEZQUITA EL-TAWBAH. Es una reproducción en menor escala de la Gran Mezquita el-Mansouri. Ubicada en el distrito “el-Dabbaghah”, fue construida por orden del sultán el-Nasser Mohamed Ben Qala’un en la misma época en que se construyeron los pórticos de la Gran Mezquita, en 715H/1315. Tenía un patio exterior con una fuente de ablución en el medio que fue quitada hace unos años, pero cuyo domo todavía se conserva sobre cuatro pilares. El minarete se eleva en el extremo noreste del pórtico. La mezquita tiene dos puertas, al este y al oeste. También tiene inscripciones en su pórtico, que datan de la era mameluca (817H/1413), y de la era otomana (1021 H/1613), cuando fue reconstruida.

6. MEZQUITA SIDI ABDEL WAHED. Es la mezquita más pequeña de la era mameluca, y está ubicada al este del “Suq el-Attarine” (mercado de los perfumistas), construido por Abdul Wahed el-Meknasi, de Marruecos, en 705H/1305. Una placa así lo indica. Esta mezquita es famosa por su pequeño minarete de poca altura, así como por su sencillo domo, que se eleva sobre un mi-

hrab (nicho). Consistía en una pequeña sala de oración y un patio externo con una fuente de ablución que fue eliminada hace 25 años. Luego se techó el patio y se lo agregó a la sala.

7. MEZQUITA ARGHOUN SHAH. Esta mezquita fue construida durante el reinado del emir Arghoun Shah, entre los años 796-800H/1393-1400 y está ubicada en el distrito de “Saff-el-Balat”, en el camino hacia el cementerio. Se la distingue por su minarete cilíndrico, distinto de los demás minaretes mamelucos, que son cuadrados. Se eleva sobre la puerta este, que contiene una inscripción del año 880h/1475, que transcribe un decreto del sultán Qaybay. También existe una puerta oeste.

8. MEZQUITA EL-TAHHAM. Está ubicada en el distrito de “el-Haddadine”, sobre una serie de locales comerciales. Se accede a ella por escalera. No se sabe el nombre del fundador ni la fecha de su creación, aunque el minarete es de estilo mameluco, con hermosas decoraciones y una espléndida arquitectura. En el patio hay cuatro grandes pilares de granito sobre los cuales descansan cuatro capiteles corintios que sostienen el domo, como en la mezquita de Tainal.

9. MEZQUITA EL-OUWAYSIAH. Esta mezquita se encuentra al pie del castillo de Trípoli, en una colina conocida como “Suq el-Samaq (mercado de pescado)”, en el distrito de Bab el-Hadid. Debe su nombre al sheikh sufí Ouways el-Roumi. Era en su origen una pequeña zawiya durante la era mameluca, que luego fue transformada en mezquita en 941 H/1535. La fecha figura en el minarete cilíndrico de estilo otomano. El domo es el más grande de Trípoli.

10. MEZQUITA EL-SANJAQ. Mahmoud Beck el-Sanjaq construyó esta mezquita cerca de la puerta de “el-Tabbaneh”, que da al mercado de trigo (Suq elQameh) en 1027H/1617.

Su minarete fue destruida por un rayo y reconstruido por Obeid el-Ish en 1295H/1879. A esto se debe su parecido con los minaretes de Estambul.

11. MEZQUITA EL-MU'ALLAQ. Ubicada a 100 metros de la mezquita de Tahham, fue construida por el emir Mahmoud Lutfi el-Za'im, sobre un pasaje, en 963H/1556. Se tiene acceso a ella por una escalera construida en 969H/1562, según consta en la inscripción. El minarete es octogonal y tiene adjunto un pequeño domo. En el lado este de la mezquita hay un jardín donde está enterrado el Emir y donde están los restos de su castillo.

12. MEZQUITA EL-HOUJAYJIYAH. Está ubicada en el Suq el-Nahhasine (mercado de los orfebres en cobre). Se desconoce quién la fundó. Es probable que date de la época de las Cruzadas. Los musulmanes transformaron su torre en un minarete similar al de la Gran mezquita pero de menores dimensiones. Se desconoce la fecha en que fue removida su parte superior.

13. MEZQUITA EL-BAHA'. Está ubicada en el pasaje de la mezquita de Sidi Abdul Wahed. Se desconoce la fecha de su fundación. Como estaba en ruinas, el mercader Ahmed Ben Barawari-ah la reconstruyó en 1163H/1750, y luego el sheikh Abdullah elBahaa el Halabi la remodeló en 1234H/1819. Posee un cementerio para los sheikhs sufís y no tiene minarete.

14. MEZQUITA HAMIDI EL-BALAD. En el distrito de el-Nasarah se encuentra una vieja mezquita llamada “Al-Toffahi”. Se desconoce su fecha de fundación. Estaba abandonada y en rui-

nas en la época otomana, y fue luego remodelada por orden del sultán Abdul Hamid Segundo, en 1310H/1812. De allí su nombre “Hamidi el-Balad”, ya que había otra mezquita con el mismo nombre en el-Mina’.

15. MEZQUITAS DEL CASTILLO. Dentro del castillo de Trípoli hay tres mezquitas. La primera es octogonal y pertenece a la era fatímid, del siglo 5ºH/7 d.C. Cerca de ella están los restos de un minarete. La segunda es la Gran Mezquita del castillo, construida por el gobernador de Trípoli durante el reinado del sultán otomano “Selim Primero” en 924H/1518. La tercera es la mezquita de “Mustafa Agha Barbar”, el gobernador de Trípoli que la construyó en 1216H/1802.

16. MADRAZA EL-MASIRIYAH. Está ubicada frente a las madrazas (escuelas) de Mashhad y el-Shamsiyah. Fue construida por el sultán el-Naser “Hasan Ben Mohamed Ben Oula’un” entre 735-762H/1352-1359, según consta el emblema en la parte superior de su entrada. La fachada este está decorada con piedras moteadas.

17. MADRAZA EL-SHAMSIYAH. Es la más antigua de las madrazas mamelucas de Trípoli, y fue construida a la izquierda de la entrada principal de la mezquita Ek-Mansouri en 697H/1298. Tiene una bóveda sobre su puerta exterior, sobre la que se encuentra la casa del magistrado que la fundó y es la casa mameluca más antigua del Líbano.

18. MADRAZA EL-QARTAWIYAH. Es la madraza más grande y espléndida de Trípoli y de todo el Líbano. Está contigua a la Gran Mezquita el-Mansouri.

Construida por el emir “Qaratay” en 726H/1326, su puerta norte es considerada la más suntuosa de la arquitectura mameluca en Egipto y en el-Sham. La fachada de su pared norte es una de las más ricas en inscripciones. Están grabados ocho decretos de los sultanes mamelucos, así como inscripciones del Corán y los nombres del Profeta, los Califas Ortodoxos y los Compañeros del Profeta, con el emblema del Emir, y muchas ornamentaciones magníficas.

19. MADRAZA EL-TAWASHIYAH. Está ubicada en medio del Suq elsaghah (mercado de los joyeros). Su entrada es una de las más hermosas, con sus diseños geométricos en forma de rayos, sus ornamentaciones, su ventada de estilo andaluz y su bóveda cimentada sobre su mihrab. Fue construida en el siglo 8 H/siglo 14 de la era cristiana.

20. MADRAZA EL-SET HOSN. Fue construida por la Sra. Hosn, hermana del gobernador de Trípoli, el emir “Asandamour el-Qurji, para enterrar a su esposo, el emir Qudubaq, cuando falleció en 716H/1316. Ella hizo inscribir sus donaciones sobre la puerta.

21. MADRAZA EL-NOURIYAH. Está ubicada en el ingreso al Suq el Saghah. Fue construida por el emir Sonkor Ben Abdullah el-Nouri, entre 705-710H/1305/1310. Comprende uno de los más espléndidos nichos de Trípoli, decorado con miniaturas y adornos de mármol. El emir “Tor-mish Ben Abdullah el-Dawdar” hizo construir una tumba en el lado este, en 800H/1398 y grabó su emblema en la verja de hierro de la ventana.

22. MADRAZA EL-SAQRAQIA. El emir Saif ed-Din Acturuq el-Hajeb construyó esta madraza antes de 760H/1358. Frente a la madraza el-Khatouniyah. Su fachada está decorada con un friso

en el que está grabada el acta de fundación con inscripción coránica, así como el emblema del Emir, “La Espada”. En su interior hay un mausoleo con un domo en su parte superior, que contiene inscripciones con caligrafía mameluca y una placa decorada en su exterior.

23. MADRAZA EL-AJAMIYAH. Está ubicada bajo la puerta de una escalera que lleva al castillo. Fue construida por Mohamed el-Succar en 766H/1364, según consta en la inscripción sobre la puerta. Su fachada contiene inscripciones del Corán grabadas sobre las ventanas. Existe asimismo un mausoleo de mármol que contiene más inscripciones.

24. MADRAZA EL-KHATOUNIYAH. Está ubicada cerca de la mezquita Arghun Shah. Construida por el Emir Izzeddin Aydamur el-Ashrafi, su esposa solicitó ser enterrada allí y dejó grabada la waqfiya (escritura de fundación benéfica) en la fachada de la puerta en 773H/1371. El total del edificio fue construido en 775H/1373. En su fachada está grabado el emblema del mayordomo, “La Copa”.

25. MADRAZA EL-QADIRIYAH. Cerca de los baños de Izzeddin se encuentra la madraza el-Qadiriya. Es una de las más grandes de la época mameluca de Trípoli después de la de el-Qartawiya. La puerta este es la principal y está decorada con hermosas ornamentaciones. A su derecha hay un mausoleo que data del año 769H/1367, según consta en su inscripción.

26. MADRAZA EL-ZAHIRIYAH. Ubicada entre el castillo y la mezquita de Bortasi, fue construida en 799H/1397 por el Emir Taghri Baramsh el Zahiri como cementerio de sus dos hijos. Sobre su puerta hay una placa que indica la fecha y en la que aparece el emblema del mayordomo, “La Copa”.

27. MADRAZA EL-HOMSI. Construida por el Emir Alam ed-Din Sanjar el-Homsí poco después de 724H/1324. Está ubicada en medio del distrito de el-Terbi.

28. LA GRAN MEZQUITA. Está situada en medio de la vieja ciudad. Fue construida sobre piedras en época desconocida durante la era mameluca. Era una pequeña mezquita a la cual se accedía mediante escaleras. Luego fue remodelada y ampliada por Abi Bakr Ben Mohamed Agha en 1135H/1722, según se indica en una placa grabada que se encuentra en la sala de abluciones.

29. MADRAZA EL-MASHHAD. Está ubicada frente a el-Chamsiyah. Se desconoce su fundador. Su portal es uno de los más hermosos de los portales mamelucos. En su interior hay ornamentaciones de mármol y yeso, así como las inscripciones coránicas y el emblema del mayordomo “La Copa”. Su fachada está adornada con líneas de piedras moteadas.

30. MADRAZA EL-MARDINIYAH. Ubicada en el mercado del Islam, fue construida por el Emir Ala’ed-Din Aydyghomosh el-Mardani sobre una serie de tiendas en el año 707H/1307. Se accede a ella por escalera. Sobre su puerta hay una placa de mármol blanco donde figura la fecha de construcción y está grabado el emblema de la Copa.

Otras Mezquitas de Trípoli: En Trípoli existen numerosas mezquitas y madrazas de las eras mameluca y otomana, entre las que se destaca la mezquita el-Khangah.

AKKAR

En la provincia de Akkar, al norte del Líbano, se encuentra una planicie costera, con montañas hacia el este. Esta región es de una importante riqueza arqueológica. Y aquí se encuentra una serie de mezquitas históricas, que se extienden a la orilla del río, en una vasta planicie o sobre una pintoresca colina. Cabe destacar, entre ellas:

1. MEZQUITA EL-SHEIKH AYASH. En el extremo de la frontera norte con Siria, en la aldea de Sheikh Ayash, se encuentra una vieja mezquita con un domo de base octogonal en el medio de la sala de oración. Se desconoce la fecha de fundación.

2. MEZQUITA EL-BIREH. Sobre un amplio terreno en el pueblo de el-Bireh, cerca de la casa de gobierno usada como fortaleza por los cruzados, a la sombra de un frondoso árbol, se encuentra la mezquita del mismo nombre. Se puede ver medio domo emplazado en el centro de su base octogonal. El minarete se eleva en el extremo norte de la sala de oraciones, y sobre el portal de la mezquita hay una placa con dos líneas de poesía y más abajo, ornamentos que contienen la fecha de fundación, 1300H/1882. La mezquita fue construida con rocas volcánicas negras, que abundan en la región.

3. MEZQUITA QOBBET BSHAMRA. En la amplia planicie de Akkar, cerca de la costa del mar, y del aeropuerto el-Qolay' at, se encuentra un pequeño pueblo conocido como Qobbet Bshamra. Allí se encuentra una vieja mezquita que contiene un mausoleo rectangular de unos diez metros cuadrados, y un nicho en su lado sur. El mausoleo es conocido como Shahid Ivar (el mártir del mar). Es una antigua mezquita de la era mameluca, como lo demuestra su domo.

4. MADRAZA EL-HAMIDIYAH. Esta MADRAZA, notable por su enorme biblioteca, se encuentra en el pueblo de Mashha, al sudeste de Halba. Fue construida en 1311H/1893, por orden del sultán Abdul Hamid Segundo, como centro cultural e intelectual, así como lugar de culto. Su portal está decorado con monogramas otomanos con la firma del sultán, una cita poética y la fecha de fundación.

5. MEZQUITA EL-BORJ. En el pueblo de el-Borj, en la región de el-Joumeih, el gobernador de Trípoli y Akkar, Ali Pasha el-Asaad el-Mere'bi construyó una mezquita dentro de una fortaleza en la casa de gobierno adjunta. Consiste en una enorme sala, rodeada por bóvedas de piedra caliza, similares a las de las mezquitas de Trípoli. En medio de la sala, hay un inmenso pilar que sostiene la entrada de la mezquita, sobre la cual hay una inscripción que indica la fecha de construcción: 1294H/1810.

6. MEZQUITA EL ZAHER BAYBARS. En el pueblo de Akkar el-Atiq, se encuentra el histórico fuerte de Akkar, construido por el sultán el-Zaher Baybars en 670H/1272. Dentro de él existe una mezquita. Ambos llevan grabado el emblema del sultán, "el león". El fuerte fue destruido durante la lucha entre la familia Saifa, los gobernadores de Akkar y Trípoli, y el emir Fakhr ed-Din el-Ma'ni Segundo, quienes destruyeron el fuerte y sus construcciones cercanas y trasladaron las piedras a Deir el-Qamar. La mezquita fue abandonada. Está a 24 kilómetros de Halba y se yergue en una colina rocosa entre dos valles. Se conserva todavía el nicho

de la mezquita en el distrito de el-Tekkiyah, cerca del fuerte. La inscripción dice que la mezquita fue refaccionada durante la era otomana por el Emir de la provincia de Hamah, con fecha desconocida.

7. MEZQUITA QALA'UN. Cerca de la mezquita anterior, se encuentran los restos de otra mezquita mameluca en el distrito el-Tekkiyah, en Akkar el-Atiqa. Fue construida por el sultán el-Man-sour Qala'un, como lo muestra la inscripción grabada en la placa de piedra.

8. TEKKIYAT AKKAR EL-ATIQA. Fue construida por el gobernador de Trípoli y Akkar, el emir Yussuf Pasha Saifa, cerca del fuerte de Akkar y de la mezquita de Qala'un. Existe una placa con su nombre grabado sobre la arcada del portón, que indica el año 1007H/1598. Tiene una amplia bóveda, y está construida sobre piedras blancas y negras alternadas. Posee una amplia cornisa muy adentrada en la pared.

EL-BADDAWI

1. MEZQUITA DE EL-BADAWI. A cinco kilómetros al norte de Trípoli, en la costa, se encuentra el suburbio de el-Baddawi, famoso por su piscina histórica, admirada por los viajeros europeos, debido a la enorme variedad y colorido de peces sagrados. Era un parque de recreación visitado por los lugareños y visitantes de todas partes. Cerca de la piscina, en la era mameluca, el emir Damerdash el-Mohamadi construyó una zawiya sobre el mausoleo, entre 790-795H/1388/94. Fue luego ampliada para convertirse en la gran mezquita que es hoy. Todavía se conservan los viejos muros de la era mameluca.

2. MEZQUITA Y MAGAM EL-NABI YUSHA'. Al pie de la ladera oeste del Monte Terbol que domina el pueblo costero de el-Menyeh, en el interior de una caverna de más de 15 metros de profundidad, y 1,5 m. de alto, hay un mausoleo que se cree es del profeta Yusha. Es visitado por fieles de distintos credos (judíos, cristianos y musulmanes), pues se cree que se trata de Yusha Ben Noun, nombrado en el Éxodo. Otros sostienen que se trata de Yousha, el hijo del profeta Moisés. El gobernador otomano de Trípoli construyó un sepulcro sobre la tumba en 1175H/1763, en el cual hizo grabar líneas de poesía. Sobre la tumba, hay un caño de piedra por el cual corre agua que cae del techo de la roca. A la entrada de la tumba, hay una pequeña sala de oración, y sobre ésta y la caverna hay una gran mezquita que data del período otomano. y a la cual se accede por escalera. Es un lugar muy visitado por su carácter sagrado.

EL-QALAMOUN

1. MEZQUITA DE EL-BAHER. A 6 kilómetros al sur de Trípoli, en la costa, está ubicada una mezquita conocida como el-Baher (mezquita del mar). Tiene más de 800 años, según una placa en una de sus paredes, que indica el año de su creación como 527H/1132, es decir, durante de la época de las Cruzadas. Fue remodelada por el sheikh Ali Monallah el-Baghdadi, quien murió en 1192H/1778. La mezquita está compuesta de dos grandes cilindros. Sus paredes son de piedra caliza, como las de Trípoli. Corona la parte superior de la pared exterior una amplia cornisa.

Se destaca su minarete. En esta mezquita el imán y sabio el-sheikh Mohamed Rashid Rida solía aislarse para componer y publicar “el-Manar”.

2. SALA DE ORACIÓN AIN EL-JAMI’. Está ubicada en la costa, al sur de la mezquita de el-Baher. Según se cuenta, data de la época de las Cruzadas. Los musulmanes construyeron una fuente cerca de la cual se apostaban esperando la Jihad.

Luego, el lugar se transformó en sala de oración, y posteriormente en mezquita, la que fue conocida como el-Ain (mezquita de la fuente). Su nicho todavía se conserva en la fachada anterior, y una asociación ha transformado el lugar en una escuela religiosa.

PROVINCIA DE ZAGHARTA EL-ZAWIYA

MEZQUITA BARBAR DE L’AL. A unos 15 kilómetros al este de Zgharta, en la provincia de El-Zawiya, en la tranquila aldea de L’al, entre los olivares, se encuentra la mezquita de Mustafa Barbar Agha, el gobernador de Trípoli que la construyó sobre una colina cerca de su fortaleza en 1230H/1814. Así lo indica una placa en su portal. Es también ésta la fecha de finalización de la construcción de la fortaleza. Cerca de la mezquita está ubicada la tumba de Mustafa Barbar, que gobernó los Estados de Trípoli y Latakayat-el-Arab durante 30 años.

PROVINCIA DE EL-KOURA

MEZQUITA BASHMEZINE. Cerca de la iglesia de Beshmezine, en el-Koura, está ubicada la mezquita de este pequeño pueblo, en medio de un bosque de pinos. Se dice que tiene cientos de años, y está próxima al cementerio musulmán. Su domo contiene una placa que indica el año 1287, y el nombre de Jamal ed-Din Shayha. Era éste uno de los Emires mencionados en la biografía del sultán el-Zaheer Baybars.

En cuanto a la fecha, fue dos años antes de la liberación de Trípoli de los europeos por parte del sultán el-Mansour Qala’un (1289 d.C.).

Esta mezquita fue refaccionada hace cuatro años. Se erigieron un domo y un minarete. Su ubicación cerca de la iglesia del pueblo testimonia la buena relación entre musulmanes y cristianos.

BIBLOS

MEZQUITA DE BIBLOS. Cerca del histórico castillo de Biblos, y en medio de un jardín cubierto de césped verde, se yergue la mezquita otomana de la ciudad, en el lugar donde los primeros musulmanes construyeron la mezquita el-Fateh, durante el reinado de los califas ortodoxos. Fue construida por el sultán otomano Abdul Majid en 1057H/1648. La fecha está grabada en el interior de la mezquita, que fue luego remodelada por el Emir Yussuf el-Shehab en 1197H/1783. Se agregó una nueva sección en el ala oeste, un poco más alta que la sala principal, en cuya parte media hay un domo. Se puede acceder a ella por un tramo de escaleras que permiten observar el castillo de Biblos y su viejo mercado, en la quietud de la naturaleza y la suave brisa del mar cercano.

Otras Mezquitas en el Norte: En la provincia del Norte, hay numerosos sitios históricos de culto islámico, como la mezquita de Qaftoun que data de la era mameluca, la de Daraya, en las montañas de el Daniyah, de la era fatimida, Mazar el-Nabi Jaco en el-Daniyah, cerca de Assoun y Beit Jida, y la mezquita otomana de Syr, entre otras.

SIDÓN

Los sitios históricos islámicos del sur del Líbano varían entre Mezquitas, mashhads y magams que pertenecen a distintas épocas. Entre los más importantes se encuentran:

1. LA GRAN MEZQUITA EL-OMARI. Así llamada por el segundo califa ortodoxo, Omar Ben el-Khattab. Es uno de los más espléndidos edificios del siglo XIII, y la mayor mezquita de Sidón. Está ubicada al sudoeste de la región, cerca del castillo terrestre de Sidón, sobre una colina que da al mar. Su arquitectura es una mezcla de dos estilos: cruzado y mameluco.

Fue objeto de varias restauraciones y ampliaciones durante el período otomano y en la edad moderna.

2. MEZQUITA EL-BARRANI. Fue construida por el emir Fakhr ed-Din el-Ma'ni Segundo (1634H) fuera de las murallas de la antigua Sidón. Por esto se la conoce como El-Burrani (la externa). Está cerca de la costa, y se la considera un modelo viviente de la arquitectura islámica de la era otomana. Tiene tres domos, y un recinto en el que reposan los restos de los dos emires, Melhem y Saif ed-Din, hijos del emir Fakhr ed-Din el-Ma'ni.

Su pared sur está compuesta de piedras moteadas de diversos colores: marrón, rojo, negro y blanco. Su minarete es octogonal.

3. LA MEZQUITA DEL CASTILLO MARÍTIMO DE SIDON. MEZQUITA EL-BAHER. Los navegantes que salían del puerto de Sidón solían rezar en esta mezquita, ubicada frente al castillo marítimo. Perteneció a la era mameluca, y es la única que queda en Sidón. Fue construida por Hasan Ben Sawah (775H/1373), según consta en la placa a la entrada. Se le agregó recientemente un nuevo minarete.

4. MEZQUITA QOTAISH. Esta mezquita combina diversas artes arquitectónicas islámicas. Sus diseños son notables en todas sus secciones. Está a unos 100 m. de la mezquita de el-Qikha. Fue construida por el sheikh Ali Qotaish en 10091H/1592 dentro de la ciudad vieja. Su domo está decorado con bajorrelieves de flores, rosas, espigas de trigo y jarras. El nicho está decorado con piedras alternadas de mármol blanco y negro. En el interior de la mezquita, está la tumba de su fundador.

5. MEZQUITA BAB EL-SARAY. Es una de las más antiguas de Sidón. Su construcción data del período de la ocupación europea de la ciudad (598H/1201). Así lo indica la placa que existe sobre la entrada norte. Su minarete se eleva unos 20 metros más alto que el techo. Se distingue por su gran domo. Se la conoció como la mezquita el-Mobtaseb. Hoy se la conoce como la mezquita el-Saray por su proximidad a la casa de gobierno (Saray), construida por el emir Fakhr ed-Din el-Ma'ni Segundo.

6. MEZQUITA EL-QIKHYA. Es un ejemplo de la arquitectura islámica del período otomano. Ubicada en la ciudad vieja, fue construida por Mustafa el-Qatkhada en 1033H/1624. Se eleva sobre el nivel del camino y está decorada con seis domos, muqamas, y un nicho de mármol en azul y blanco, con cuatro columnas decoradas con distintos diseños geométricos.

TIRO

MEZQUITA DE TIRO. Abbaas el-Mohamed, gobernador de Tiro, construyó esta mezquita En medio de la ciudad vieja, en 1180H/1766. Era una construcción sólida, con un alto minarete. El magistrado de Tiro, Abdullah el-Maghrebi fue enterrado allí en 1267H. La Mezquita fue restaurada por última vez en 1997.

HONINE

MEZQUITA DE HONINE. Fue construida por el sheikh Qabalan el-Hasan en 1166H/1753, durante el reinado de los otomanos. Es un sólido edificio al que se le agregó un alto minarete en 1187H/1773.

BLEYDA

MEZQUITA DE BLEYDA. Es una de las mezquitas más históricas del Monte Arnel. Es muy antigua y se desconoce su fundador. Su arquitectura provoca asombro y admiración, ya que comienza siendo estrecha, y gradualmente se ensancha de un modo magnífico. Fue destruida y restaurada muchas veces.

SHAQRA

MEZQUITA DE SHAQRA. Fundada por Abu el-Hasan Moussa el-Amine en 1182H/1768, es de grandes dimensiones y tiene un minarete que semeja una torre y que no sobresale del techo. Fue restaurada en 1350H/1931.

EL-SARAFAND

MEZQUITA EL-IMAM HASAN EL-ASQARI. Es una de las mezquitas más antiguas del sur. Se dice que fue construida en 1844H/800 d.C. Está compuesta por dos secciones: la vieja y la nueva. La parte vieja consiste en un recinto bajo un domo, con cuatro mihrabs en los cuatro lados, lo cual es una característica única. En la parte superior de la entrada, hay una placa que indica el nombre del fundador, Ali Ben Sa'ded-Din Fakhred-Din.

BENT JBEIL

MEZQUITA DE BENT JBEIL. Es una de las más grandes del Monte Amel, y fue construida durante el reinado otomano. Fue restaurada a fines del siglo XIX.

EL-NABATIYEH

1. MEZQUITA EL NABI DE EL-NABATIYEH EL-FAWQA. Es la mayor y la más importante de el-Nabatiyeh el-Fawqa. Su cúpula indica la antigüedad de este edificio, que data de la era mameluca.

2. EL-NABATIYEH EL-TAHTA. Está ubicada en el centro de el Nabatiyeh el-Tahta. Construida a fines del siglo XVI, fue restaurada más de una vez.

OTRAS MEZQUITAS DEL MONTE AMEL: Además de las mencionadas, existen otras mezquitas históricas en distintas ciudades y pueblos del Monte Amel.

También en el sur, hay mazars y magams que se atribuyen a algunos profetas.

DEIR EL-QAMAR

MEZQUITA DE EL-QAMAR. Está ubicada en la plaza, cerca de los edificios históricos de la ciudad, especialmente los castillos de los emires Ma'niyyin y Shehabiyyin, que vivieron en el siglo XVII. Es un modelo perfecto de las mezquitas de Monte Líbano que fueron construidas durante el reinado del emir Fakhred-Din el-Ma'ni Segundo. Está a 750 metros sobre el nivel del mar.

EL-BEQAA

Hay muchos lugares y centros religiosos en la Beqaa, especialmente lugares sagrados que la gente visita para acercarse a Dios y orar, y para impregnarse de la atmósfera espiritual que predomina en ellos. Los más importantes son:

1. MAGAM EL-SAYIDA KHAWLA. Aquí se encuentran la magam y tumba de la hija de el-Hussein Ali. Están ubicadas cerca del castillo histórico de Baalbek, en la entrada sudeste de la ciudad. La niña tenía apenas cinco años cuando enfermó mientras su familia era tomada prisionera y llevada a Ballbek. Murió al llegar y fue enterrada cerca de un ciprés. Sobre su tumba se construyó una cúpula, que todavía está hoy. Se edificó alrededor de ella una MEZQUITA con algunas salas y dos minaretas.

2. MAGAM EL-NABI SHIT. Era uno de los hijos de Adán. Fue el que sucedió a su padre. Se dice que fue enterrado en los campos fuera de la aldea de Ser'in en la Beqaa. Se construyó una ciudad alrededor de esta Magam, ya que la gente iba a vivir en las cercanías, y el pueblo tomó el nombre de este Magam. Contiene un mausoleo. Los creyentes la visitan para celebrar distintas ceremonias religiosas.

3. MAGAM EL-NABI AYLÁ. Es la magam de un profeta llamado Ayla. Está en el pueblo de ese nombre, cerca de la ciudad de Zahleh, a 10 kilómetros al oeste de la llanura de la Beqaa, en la cadena occidental de las Montañas del Líbano. La gente la visita para pedir ayuda frente a adversidades y problemas, y se la conoce por sus milagros. La gente también la visita domingos y viernes para hacer votos y pedir bendiciones.

4. MAGAM EL-NABI NAJJOUN. Está ubicada en el pueblo de Taria, al Este. Es una vieja tumba cerca de una fuente en la que corre siempre el mismo nivel de agua todo el año. Se construyó un domo en su cercanía. La gente la visita para beber su agua bendita.

5. MAGAM EL-NABI SULEIMAN. Está ubicada en las afueras del pueblo de Younine, al sudeste. Se habla de los milagros realizados por el profeta Suleiman. Hay también una fuente de agua en un costado, que la gente bebe para ser bendecida.

6. MAGAM EL-NABI YUSHA'BEN NOUN. Está ubicada al este del pueblo de Rasm el-Hadath, en la ruta de el-Hermel.

7. MAGAM EL-NABI NOUH. Se encuentra en el pueblo de el-Qorq. Es un lugar que recibe la visita de los fieles para recibir bendiciones en celebraciones religiosas. El pueblo está ubicado al norte de la ciudad de Zahleh.

OTRAS MEZQUITAS DE LA BEQAA: Hay muchas magams (santuarios) y mazars (ermitas) en la región. Prácticamente cada aldea o pueblo tiene una que se dice corresponde a un hombre santo o a un profeta.

BAALBEK

1. LA GRAN MEZQUITA Umayyad. Construida en el primer siglo después de la Hégira, durante el reinado umayyad, sobre las ruinas de una iglesia bizantina, es la mayor de Baalbek. Tiene 60 m. de largo por 50 m. de ancho. En el medio se encuentran 30 columnas que proceden de templos romanos cercanos al castillo. Algunas de ellas están decoradas con capiteles corintios de granito o de piedra. Las paredes tienen 8 m. de alto. Su arquitectura es similar a la de la mezquita umayyad de Damasco. En su interior hay un patio rodeado de pórticos y un minarete cuadrado que parece una torre de guerra. Las paredes tienen numerosas inscripciones que son decretos de la era mameluca. Estuvo en ruinas durante mucho tiempo, en la era otomana y en la época moderna. Hace poco se la restauró y rehabilitó para permitir el rezo en su interior.

2. MEZQUITA EL-QAL'A. Es la mezquita de Ibrahim el-Khalil. Todavía se conserva su mihrab dentro de los templos romanos de Baalbek. Los musulmanes la construyeron en 15H/635. Por eso se la considera sitio islámico más antiguo del Líbano desde el reinado del califa ortodoxo Omar Ben el-Khattab.

3. MEZQUITA RA'S EL-AIN. Conocida por el nombre de Masjid el-Hussein, fue construida en 61H/681, sobre las ruinas de un templo fenicio, cerca de la cascada de Ra's el-Ain. Las piedras del templo fueron usadas para construir la mezquita. Más tarde, el sultán mameluco el-Zaher

Baybars la remodeló y amplió en 676H/1277. Tiene 50 m. de largo por 38 m. de ancho. Tiene 22 columnas, distribuidas de forma tal que forman tres mezquitas dentro de la mezquita principal. Tiene seis arcos, un inmenso mihrab, un minbar de roca, 6 entradas de piedras decoradas con líneas y diseños geométricos. Una pequeña corriente proveniente de la cascada atraviesa la MEZQUITA principal del frente. Hay otros dos mihrabs de roca en las otras dos.

4. MEZQUITA EL-HANABELAH. Ya existía en el siglo 6H/siglo XII d.C. Fue restaurada en la época mameluca en 682H/1283, durante la gobernación de el-Mansour Qala'un. Corresponde a los seguidores de la doctrina el-Hanbali que era común en Damasco y Baalbek durante la época mameluca. Se distingue por su minarete hexagonal en su ala oeste. En su interior, había un centro de estudios del Corán y una zawiya para los sufíes.

5. KOBAT EL-AMJADE. Es un pequeño recinto de oración. El rey el Amjad Bahram Shah ordenó su construcción en 596H/1199, según consta en una placa. Fue construida con piedras de distintos tamaños.

6. ZAWIYAT EL-YUNINI. Es una caverna dividida en dos salas esculpidas en la roca, bajo Kobat el-Amjad. Allí se encuentra la tumba del sheikh Abdullah el-Yunini, que murió en 617H/1219, así como las de muchos de sus seguidores.

7. KOBAT EL-SA'DINE. Es la mezquita de el-Jarkas, ubicada cerca de la fachada norte del castillo. Tiene una puerta decorada, un mihrab, y una placa que indica su fecha de construcción en 812H/1410. La misma se encuentra sobre las tumbas de dos seguidores mamelucos de el-Zaher Barquq. La entrada del domo está decorada con un arco de piedra de un estilo común en la época mameluca. La entrada también está decorada en su parte inferior con adornos grabados a ambos lados de la pared. En las cuatro esquinas de la placa figura el emblema de la Copa.

8. MEZQUITA EL- SAGHIR. Pertenece a la era ayyubid, está al lado del templo de el-Zohra, cerca del templo de Venus. Se distingue por su minarete poligonal, en el que sobresale un balcón en forma de paraguas, montado a su vez por su pequeño domo poligonal. El minarete fue construido en 638H/1240, durante el reinado de el-Saleh Ismael el-Ayyubi. Fue restaurado en 1140H.

9. MEZQUITA DE EL-NAHR. Fue construida por el emir Yunes el-Harfoush en 1028H/1618 sobre los restos de una vieja mezquita, que podría ser la de Jokendar. Una placa indica su fecha de construcción y agrega unas líneas de poesía. Fue reconstruida en 1327H/1918. tiene 30 m. de largo por 20 m. de ancho, con tres columnas en el medio y capiteles sencillos. Su minarete es hexagonal.

Otras Mezquitas de Baalbek: Existen otras mezquitas y mazars, entre ellas la mezquita de Ghafra y la del sheikh Mahmoud.

LUGARES DE CULTO DRUSOS

1. MAGAM EL-SHEIKH EL-FADEL (MOHAMED ABI HILAL). Esta magam está ubicada en el pueblo de Ain Atah, entre Rashayah y Hasbayah. Se le atribuye al sheikh Mohamed Abi Hilal, co-

nocido como shaikh el-Fadel. Es uno de los hombres santos drusos y sabios ascéticos más notables. Fue contemporáneo del emir Fakhr ed-Din el Ma'ni Segundo (siglo XVII). Existe una madraza adjunta, que se considera complementaria, en cuanto a sus preceptos y enseñanza, de la del emir el-Sayed Abdullah el-Tanoukhi.

2. MAGAM EL-NABI AYYUB. Está ubicada en uno de los picos de la Montaña de Niha, a unos 1.400 m. sobre el nivel del mar. Se menciona a Ayyub en el Corán, en el capítulo de los profetas. Es símbolo de paciencia y perseverancia en su obediencia a Dios. Dios lo curó después de siete años de enfermedad. Su Magam es grande y bien conocida, y de allí se puede ver el pueblo de Niha y las aldeas vecinas de el-Shouf. Fue reconstruida muchas veces, y se le agregaron, edificios y salas para acomodar a miles de personas que la visitan. Una vez al año, en el patio de su mezquita, los sheikhs drusos se reúnen en una ceremonia religiosa, a la que asisten autoridades oficiales.

3. MAGAM EL-NABI SHO'AIB. Es una de las tres mazars del mismo nombre. La primera está en la ciudad jordana de Ajloun, la segunda en Hettine, al norte de Palestina, y la tercera en la región del valle el-Teem, en la provincia de Rashayah, en el pueblo de el-Sfainah. La región es conocida por sus importantes monumentos pre-cristianos. Esta magam tiene una gran importancia espiritual e histórica a través de los siglos.

4. MAGAM EL-SAYED EL-EMIR ABDULLAH EL-TANOUKHI. La magam de este hombre santo y erudito está ubicada en el pueblo de Obaih, en la provincia de Aley, sobre una colina que mira al Monte y la costa de Beirut. Contiene el mausoleo del emir el-Sayed Abdullah el-Tanoukhi y la tumba de su hijo, el emir Saifed-Din Abdul Khaleq. El emir el-Sayed es uno de los más grandes hombres santos de los drusos, conocido por su sabiduría, fe, ascetismo y religiosidad. Él estableció las reglas de conducta religiosa, moral y social que distinguen a los devotos drusos. Escribió numerosos libros religiosos, legales, lingüísticos y literarios. Fomentaba la educación de niños y niñas, así como el trato de las mujeres al mismo nivel que los varones. Ordenó la construcción de templos, la renovación de mezquitas y la práctica de la oración colectiva en los pueblos. Murió en 884H/1379 en su pueblo, Obaih.

5. MAGAM EL-SET SHA'WANAH. Está ubicada en la región de Amiq, al pie de la Montaña Barouq, con vista a la llanura de la Beqaa y el Monte Sheikh. Está rodeada por un bosque de robles famoso por su aire fresco y su agua cristalina. Se dice que el-Set Sha'wanah era la hija de un rey. Dejó la vida de palacio para vivir en ascetismo en esta región. Fue enterrada allí cuando se construyó el Mazar. Es un simple edificio de piedra con un domo. Su mausoleo es visitado por personas de distintas religiones por su carácter sagrado.

6. EL-MAGAM EL-SHARIF (SHAMLIKH). Está ubicada en el pueblo de Sharon, en el distrito de Shamlikh, en la región de alta montaña próxima a la provincia de Aley, sobre un magnífico valle. Se le atribuye al ima'n Bahaa ed-Din el-Ta'i el-Samouqi, famoso por su sabiduría, ascetismo y religiosidad. Fue una de las personas más importantes en dar nacimiento a la creencia drusa en la era fatimida, a partir de 408H. A esta magam se la conoce como El .Sharif o Shamlikh. Es uno de los lugares de culto más importantes para los drusos, que celebran allí sus ceremonias religiosas.

7. EL-ZANBAQIYAH KHALWAS (KAFARNEBRAKH). Están ubicados al este del pueblo de Kafarnebrakh, en el-Shouf, en medio del bosque de robles y con vista al valle del río el-Safa y la Montaña Sannine. Se componen de muchos edificios antiguos, algunos de ellos ya desaparecidos. El resto de los que quedan en pie cuenta con una sala de oración y un mausoleo de su figura más importante, el sheikh Ahmed el-Dweik.

8. KHALWA DE JERNAYAH (khalwa, lugar de retiro espiritual). Ubicada en una colina entre los pueblos de Deir el-Qamar y Kfarhim, son famosos por su ubicación especial con vista a la montaña y al mar al mismo tiempo. En el siglo XIX, en ocasión de eventos nacionales, se reunían allí drusos y cristianos. Un terremoto los destruyó en 1956, pero fueron reconstruidos. Gran número de fieles los visita cada viernes.

9. KHALWA DE EL-QATALEB. Es muy antigua, ya que data del siglo XV. Está ubicado en una colina que domina el pueblo de Ba'zaran en el-Shouf. Está rodeado por un bosque de robles y arbustos, y algunos olivares. Es muy simple, y está construido según el estilo islámico oriental. Los fieles lo usan como lugar de oración y de estudios religiosos.

10. KHALWA EL-MOUNISAH. Está situado en la cima de una colina sobre el pueblo de Aramoun en la provincia de Alew, con vista al mar y a la ciudad de Beirut. Fue construido por el sheikh Jamal ed-Din Ben Ismael-el-Mehtar, conocido por su ascetismo y religiosidad a principios del siglo dos de la Hégira. El khalwa fue restaurado muchas veces y se le agregó un gran domo. Testimonía la solidez de su construcción. Es uno de los primeros khalwas. Es también uno de los más grandes e importantes.

11. KHALWA DE AIN EL-SHAWI. Está ubicado en el pueblo de Obaih, y desde allí se ve Beirut y su costa. Fue construido a principios del siglo XVIII por el sheikh Ahmed Amine ed-Din, quien lo financió con su propio patrimonio. Por la cantidad de visitantes, se lo considera como la segunda madraza, después de la de el-Sayed Abdullah el-Tanoukhi

12. KHALWAS DE EL-BAYYADAH. Están ubicados en una colina que domina el pueblo de Hasbayah, en Palestina y las llanuras de Marje'youn y de la Beqaa. El sheikh Jamal ed-Din el-Hamra construyó uno de ellos hace más de 300 años, como lugar de culto, de estudios religiosos y de meditación espiritual. Se los llamó el-Bayadah (blancos), porque purifican el corazón, lo purifican del mal y las hostilidades, y lo llenan de fe y amor. Es un buen augurio para los fieles drusos que desean estudiar religión, meditar y practicar ejercicios espirituales. Estos khalwas se componen de 50 edificios simples que alojan a estudiantes de religión. En su conjunto, con el gran hall central, constituyen una especie de universidad espiritual. Cerca de estos khalwas, se encuentran las tumbas de varios hombres santos que dedicaron sus vidas a la oración y a la fe religiosa en estos lugares.

LA EDUCACIÓN RELIGIOSA EN EL LÍBANO: PROBLEMAS Y LIMITACIONES

Dr. Abdul Gani Imad

En el Líbano, los temas referidos a la enseñanza religiosa se remontan a la época otomana. En ese entonces se accedía al conocimiento a través de formas tradicionales y no había diferencia entre lo que denominamos una educación religiosa y una educación no religiosa; o sea, las divisiones de acuerdo a la religión no existían en absoluto. El objetivo principal de esta enseñanza era el de transmitir el conocimiento en forma oral de profesor a alumno. Los eruditos se enorgullecían con los nombres de sus profesores, de quienes habían obtenido licencias en diversas especialidades, como gramática árabe, retórica, lógica, sufismo y otras. Las familias de buen pasar económico enviaban sus hijos a Estambul o a Al Azhar para estudiar y también para asegurarse un puesto laboral apropiado. La enseñanza no estaba limitada a escuelas específicas en la región de Al Sham. Además de las principales mezquitas de Alepo y Damasco, existían otras importantes escuelas en las provincias, como en Trípoli, Sidón, Jerusalén, Nablus, Alepo, Hamah, Edleb, Baalbeck y Akka.

De todos modos, se puede decir que el sistema escolar, en general, se regularizó en un movimiento de tres dimensiones: la búsqueda del conocimiento, el empleo y la retransmisión del conocimiento. El financiamiento de este movimiento estaba a cargo, en general, de la institución religiosa que, de acuerdo a sus posibilidades, financiaba escuelas y algunas editoriales. Por ejemplo, las escuelas que enseñaban el Corán proveían los medios para que los niños musulmanes de ciudades y aldeas pudiesen conocer los versos sagrados y también les enseñaban a realizar los rituales de la oración. No obstante, los financiamientos siempre dependieron de la generosidad de individuos. Aunque algunos gobernadores crearon y financiaron escuelas, el destino de varios colegios dependía de las instituciones religiosas. Esto explica el gran deterioro de varias escuelas y el cierre de algunas de ellas en las provincias de Al Sham, incluyendo el Líbano, desde el siglo XVIII.

Antes del siglo XIX, los centros religiosos, como mezquitas e iglesias, eran centros de enseñanza, por eso el estudio se relacionó con los templos. La autoridad religiosa era el profesor y se enseñaban materias religiosas y otras materias afines a la religión. Los musulmanes continuaban sus estudios en instituciones como Al Najef o Al Azhar. Los cristianos se dirigían a Roma. Pocas escuelas salían del marco de las instituciones religiosas, como las que se crearon en la época de los mamelucos y que pertenecían a los grupos sunitas y chiitas, y algunos centros educativos en conventos de maro-

nitas y romanos católicos, como Ain Waraka y Ain Taraz. Asimismo, se puede decir que los musulmanes de Trípoli, Sidón y Beirut se basaban en los escritos con los cuales se enseñaba a leer y escribir el Corán. En general, y con excepción de lo mencionado, la falta de enseñanza se manifestaba principalmente en las regiones de la montaña.

Al mismo tiempo, el sistema de “Al Mulal”, adoptado por el gobierno otomano, fomentó el control de los religiosos no musulmanes sobre sus fieles. Parece ser que la severidad del sistema “Al Mulal” durante la administración otomana explica la expansión de este fenómeno desde el siglo XVIII, beneficiándose con ello las misiones y congregaciones extranjeras, especialmente en el Líbano.

LAS MISIONES EXTRANJERAS EN EL LÍBANO: PREDICAR Y ENSEÑAR

Las congregaciones y misiones extranjeras se establecieron en Monte Líbano y Beirut y eran, principalmente, europeas (inglesas, italianas, alemanas,..) y americanas. A raíz de esto, Beirut fue el centro de un movimiento cultural y educacional del cual participaron las escuelas cristianas de las misiones extranjeras. Este movimiento llegó a su cumbre con la creación de las siguientes instituciones: el “Instituto Sirio Evangélico” en 1866, la “Universidad Americana” en 1921, la “Universidad de San José” en 1875 y la “Asociación de Beneficencia Islámica (Al Makased)”, en 1878.

Quizás la “Escuela Nacional” -creada por el profesor Butrus Al Bustani en Beirut en 1863-, sea la única escuela privada fundada por un cristiano sin conexión con la política misionera extranjera. Como su nombre sugiere, es una escuela de orientación nacional que no sigue una religión en particular. No obstante, esto no impidió que la escuela brindase un espacio dentro de su programa a la educación religiosa cristiana. Por ejemplo, todos los días se recitaban versículos de la Biblia antes de comenzar las clases, como en las escuelas misioneras.

La política misionera extranjera incentivaba a que cada grupo religioso cristiano funde sus propias asociaciones y escuelas, siguiendo el ejemplo de las escuelas extranjeras. A raíz de esto, el obispo Gregorio I creó la “Escuela Patriarcal” de los católicos romanos en 1865. El obispo maronita Youssef fundó la escuela “Al Hikma” en 1875. Los ortodoxos romanos fundaron en Achrafieh (Beirut) la escuela “Las Tres Lunas” en 1866 y la escuela “La Flor de la Caridad” en 1880.

Así comenzó el accionar de las misiones extranjeras, en especial las francesas. Los padres jesuitas trasladaron el “Instituto de Teología”, -creado en Gazir en 1846-, a Beirut en 1875, y fue el núcleo alrededor del cual se fundó la Universidad de San José y otras escuelas. Las monjas de San José, provenientes de Marsella, empezaron a fundar en 1846, escuelas, orfanatos y asociaciones de beneficencia, en Beirut y en otras ciudades y aldeas. La Asociación de Monjas Salvadoras de Lyon en 1876, las Monjas de la Sagrada Familia, las Monjas del Buen Pastor y la Asociación Nacional de Monjas, fundada en 1853, con sede en Bekfaya, crearon instituciones educacionales.

En 1860 llegó la misión inglesa y fundó escuelas para mujeres y varones, una escuela para la formación de profesores, además de las escuelas de Zahle, Hasbaya y Chamalan. Este mismo año las monjas rusas fundaron un centro en Sidón y luego se trasladaron a Beirut. La misión americana (evangélica) fue la primera en comprender que no sirve la política de predicar directamente en los conventos cerrados y asilados. Por eso, creó escuelas e imprentas y difundió libros y revistas. También fundó el Instituto Sirio Evangélico en 1866.

Algo parecido sucedió en Trípoli. La ciudad ya contaba con la primera misión capuchina llegada en 1629, luego vinieron los jesuitas en 1650 y los azaros en 1783; sus obras se concentraron en misionar y construir conventos. A principios del siglo XIX había unas dieciséis escuelas de misiones extranjeras, superando las necesidades de la población que era de unas diecisiete mil personas.

En sus escuelas, estas misiones brindaron modernos programas y metodologías educativos. Sus programas incluían una diversidad de materias en cuanto a ciencias, idiomas, matemáticas, historia y geografía. Por otro lado, los programas se actualizaban permanentemente para cumplir con los requisitos de la sociedad, ya que la educación tradicional representada en las rondas religiosas, no cumplía con estos requisitos.

En las escuelas misioneras, la educación religiosa se daba junto a otras ciencias y materias. Se puede decir que hubo algo parecido a una invasión cultural y educacional que ocurría regularmente bajo oídos y ojos del gobierno otomano.

Las escuelas misioneras estaban dirigidas, en primer lugar, a enmarcar los grupos religiosos cristianos y prepararlos para integrar el sistema capitalista moderno e inmunizarlos como una minoría en Medio Oriente. Se puede señalar que la moderna enseñanza brindada por las misiones y escuelas cristianas privadas controló todo el sistema educativo del Líbano durante largo tiempo. A raíz de esto, muchas familias musulmanas de buen pasar, príncipes, señores feudales y gobernadores, a partir del siglo XVIII, enviaron sus hijos a estas escuelas, donde muchos de ellos se vieron influenciados por estas enseñanzas; por esa razón, varias familias o partes de ellas se convirtieron al cristianismo.

ÉPOCA DE REGULARIZACIÓN Y ORGANIZACIÓN (TANZIMAT) E INTENTOS DE REFORMA

En cuanto a la educación, los musulmanes en el Líbano conservaron la forma tradicional hasta mediados del siglo XIX, época conocida como “Tanzimat”. Los puntos más importantes de esta época, en el marco de la educación, son los siguientes:

La promulgación de una ley otomana en 1869, asegurando que la educación primaria era gratuita y obligatoria.

La elaboración de la Constitución del año 1876, en donde el Sultan Abdul Hamid II señaló por primera vez la importancia de la educación y la cultura en la sociedad. Algunos de sus artículos manifestaban que la educación es libre, y todo otomano puede enseñar en forma privada o pública con la condición de aplicar las leyes (artículo 15) y todas las oficinas están bajo la supervisión del Estado. Se trabajará para que se enseñe lo mismo en todas las regiones otomanas y para que esta educación no interfiera con la enseñanza religiosa de las diferentes creencias (artículo 16). La educación primaria es obligatoria para cada individuo.

Las ordenanzas y el movimiento de reforma no se debieron a un deseo personal del Sultán sino a una serie de factores sociales y políticos internos del Imperio Otomano, y externos, representados por una serie de derrotas que golpearon profundamente al Estado. Por esto, se implementaron reformas con una gradual apertura hacia Europa. No obstante, hubo mucha oposición desde adentro, especialmente de la Alianza de Inkcharia y de los religiosos (como el caso de Salim III), que consiguieron abortar las reformas realizadas. A raíz de esto, se demoraron los movimientos de reforma hasta mediados del siglo XIX. Para ese entonces, el proceso de moderni-

zación europea había alcanzado un gran nivel de desarrollo y progreso; el Imperio Otomano, en cambio, había ingresado en una etapa de enfermedad y vejez, siendo incluso denominado como “el hombre enfermo”, y viéndose convertido en un destino de ambiciones e intervenciones políticas, económicas y colonialistas. Por ello, la “Reforma”, para conservar la centralización del Estado y evitar que se derrumbe el imperio, se convirtió en una misión imposible.

Desde aquí podemos entender el carácter militar de las primeras escuelas que el Estado Otomano creó en la capital y en centros importantes de las provincias. Según el Dr. Abdul Aziz Mohammad Aud, a partir de 1875 se crearon diferentes escuelas militares que preparaban para el ingreso a las grandes escuelas y facultades militares. En la época de Abdul Hamid se fundaron escuelas militares en veintinueve provincias, seis distritos independientes y en varias localidades. En este entonces, las preocupaciones del país otomano estaban en otro lado, no en lo que sucedía en la sociedad civil libanesa ni en los movimientos educacionales, culturales y sus influencias a largo plazo sobre la identidad cultural de esta zona. La reacción otomana ante el gran número de instituciones educacionales de las congregaciones en Beirut, Monte Líbano, Trípoli y Sidón, fue fundar pocas escuelas modernas, entre ellas cuatro para varones y otras cuatro para mujeres, además de la escuela Samtiah (1866), una escuela militar (1877) que se hizo famosa luego de trasladarse a Beirut en 1887, y otras escuelas que creadas por iniciativas civiles en Beirut y otras ciudades libanesas como Trípoli y Sidón.

El enfrentamiento cultural y educacional lo sintió, principalmente, la sociedad civil musulmana. Asimismo, la sociedad musulmana fundó varias instituciones educativas, como la escuela del Príncipe Monzer en 1860, la escuela Alkadiriah y Rawda en 1871 y la escuela del Sheij Abdul Baset Al Unsi en Beirut en 1875.

La más importante de esas escuelas musulmanas es la que se fundó con la creación de la Asociación de Beneficencia Islámica (Al Makased) en Beirut en 1878, en Sidón en 1879 y en Nabatiyeh en 1899. Otras instituciones educativas musulmanas son: el Instituto Otomano Islámico, conocido desde su fundación en 1895 con el nombre de su fundador el Sheij Ahmad Abbas Al Azhari, la Asociación de Beneficencia Musulmana y su rol pionero en la educación moderna para hijos de musulmanes en Trípoli y el norte del Líbano desde el año 1879 y de la cual surgió la Facultad de Educación Islámica, que es altamente reconocida en el mundo árabe y musulmán.

(Agregamos a este texto que las autoridades otomanas fundaron, en Aabieh, durante el gobierno del Moutasarref Daoud Pacha, la escuela “Daoudiah”, utilizada por los drusos como centro de educación religiosa en cooperación con Al Azhar. Esta escuela fundada en 1862, todavía existe. Más tarde pasó a llamarse “Dar Al Hikma” en honor a “Dar Al Hikma” (Casa de Sabiduría) fundada por el Califa fatimí, Al-Hakim bi Amr al-Lah, en Egipto en el siglo nueve (año 1004). El Califa Al-Hakim bi Amr al-Lah, es considerado uno de los símbolos religiosos para los drusos. Esta escuela siguió funcionando como escuela laico-religiosa hasta el estallido de la guerra interna en el Líbano. Se reabrió en 2008, como filial de la Universidad Libanesa en la localidad de Aley- Alchajar oeste).

EL RESURGIMIENTO ISLÁMICO EN EL LÍBANO

Se puede decir que en la segunda mitad del siglo XIX resurgieron muchas ciudades en la costa de Al Sham, renaciendo también la vida educativa y religiosa. La raíz de esto fue el movimiento de la población y sus traslados. No obstante, mientras Trípoli todavía mantenía su carác-

ter de provincia y contenía varios distritos, Sidón perdía su carácter de provincia y Beirut se convertía en provincia en el año 1888. El movimiento islámico libanés se dirigía, en general, hacia la iluminación y el resurgimiento. En aquel entonces, se publicó un libro del Sheij Hassan Al Jeser, que era un intento de unir los requisitos de las creencias religiosas sunitas tradicionales y los requisitos de la modernidad. El Sheij Rachid Rada, de la localidad de Al Kalamoun, cerca de Trípoli, fue influenciado por este pensamiento, fue a Egipto para unirse al Sheij Mohammad Abdu y allí creó la revista *Al Manar* en 1899, que se publicó hasta 1935 y se convirtió en la revista musulmana más importante del mundo.

En Beirut también hubieron movimientos de resurgimiento educacional. Los eruditos musulmanes de Beirut, liderados por el Sheij Abdul Kader Kabbani, quisieron acercarse a la educación en forma directa, esto es, diferente a la forma que adoptada por la escuela de Al Jeser en Trípoli. Quisieron realizar un resurgimiento en cuanto al área de educación civil pública y tenían como modelos a seguir las misiones y congregaciones cristianas, pero con el objetivo de conservar la identidad musulmana, en general.

Así, y con la creación de la entidad libanesa en 1920, había dos tipos de acercamientos musulmanes hacia la educación: 1- El resurgimiento religioso reformista, en los sistemas de Mohammad Abdu y El Jeser, unificados por Mohammad Rachid Rada. 2- El resurgimiento educacional civil liderado por la Asociación de Beneficencia Islámica (Al Makased) y la escuela del Sheij Ahmad Abbas Al Azhari. Estos dos resurgimientos tenían a Egipto como modelo.

Con el resurgimiento de la entidad del Líbano, Beirut se declaró la capital en donde se concentraban nuevas instituciones religiosas. Además, se creó el puesto del Mefti de la República, con desempeño a nivel nacional, además de sus funciones religiosas y simbólicas. Dichas funciones fueron desarrolladas y ordenadas a través del decreto número dieciocho que le otorga a los musulmanes el derecho de ser representados en el gobierno a través del Mefti. Además, a través del Mefti y Dar Al Fatwa, se le otorgaron a los musulmanes varios derechos en cuanto a libertad de culto, libertad de educación religiosa y asuntos del código civil. También se empezó a trabajar en la creación de un organismo religioso competente integrado por profesores y jueces. En 1933 se creó una facultad de la religión musulmana, una institución religiosa donde se gradúan los oradores y profesores de las mezquitas. De esta escuela surgieron los primeros jueces. Desde los años treinta del siglo pasado, la escuela Al Azhar empezó a enviar una comitiva, conformada, al principio, por siete especialistas religiosos y después, en los años sesenta del siglo pasado, por cuarenta especialistas. Al Azhar empezó a reconocer la Facultad de Religión de Beirut y aceptaba a los alumnos libaneses que deseaban continuar sus estudios allí. Los interesados buscaban obtener el título de estudios superiores en una de las tres facultades de Al Azhar: la facultad de Al Sharia, la de idioma árabe y la de las leyes de la religión. Luego, los graduados ocupan los puestos de jueces religiosos y Mefti de la República. El Sheij Hassan Khaled fue el primer Mefti de la República graduado en Al Azhar. Desde la década de los cincuenta del siglo pasado, los eruditos de Al Azhar empezaron a especializarse en las leyes religiosas. En el ámbito chiita se creó la Asociación de Beneficencia Islámica en Beirut en 1927 y la Facultad de Jaafar en Tiro en los años cincuenta con el auspicio del Imam Abdul Hussein Charafeddine y la Asociación de Beneficencia en 1977.

Las cosas cambiaron luego de la salida de los otomanos y el inicio del protectorado francés en el Líbano. La responsabilidad de la enseñanza religiosa pasó a estar a cargo de los departamentos religiosos de las distintas creencias en el Líbano. Con la creación de la Constitución Libanesa el 23 de mayo de 1926, las cosas se aclararon un poco. La Constitución establece en su artículo diez que "La enseñanza es libre y no se puede interferir con los derechos de las creen-

cias religiosas en crear sus propias escuelas...”. El artículo nueve señala: “la libertad de cultos es absoluta y el Estado respeta todas las religiones y garantiza la libertad de llevar a cabo rituales religiosos, también garantiza a los civiles de todas las creencias religiosas el respeto al código civil de cada religión y a los intereses religiosos”.

En 1936 se promulgó la ley 7962 que establece otorgar asuetos oficiales a las escuelas del Corán y los libros religiosos con la condición que presenten sus papeles que acreditan sus funciones como tal.

- Las creencias del Islam se enseñaban a través del Corán, mientras que las creencias cristianas se enseñaban a través de la Biblia. La metodología de enseñanza se puede resumir de la siguiente manera:
- Los sunitas adoptaban la metodología de memorizar las letras y las palabras y memorizar el Corán, además de enseñar la historia musulmana y la vida del profeta.
- Los chiitas adoptaban la misma metodología que los sunitas y agregaban enseñanzas sobre la vida de los doce imames.
- Los drusos no estudiaban la religión hasta que cumplían cuarenta años y se convertían en “Ukalaa”, por eso en las escuelas se enseñaban solamente materias de ética y de la vida de los profetas.
- Los católicos (maronitas, romanos, latinos, armenios, sirianos) explicaban el cristianismo como doctrina, luego que el alumno estudiaba la correcta lectura de la Biblia y la vida de Jesús Cristo, asimismo el estudio estaba acompañado por algunos rituales religiosos en las iglesias.
- Los ortodoxos concentraban sus enseñanzas en los rituales de la religión y en la vida de los santos.
- Los protestantes y los evangélicos adoptaban la metodología de memorizar partes del Antiguo y el Nuevo Testamento y analizaban los dichos de Jesús Cristo de acuerdo a sus convicciones.

A pesar de todo esto, el gobierno del Protectorado Francés buscaba alejar los asuntos religiosos de las metodologías de estudio. Esta política hizo que la educación religiosa quedase confinada principalmente a la familia.

LA ETAPA POS INDEPENDENCIA

Está claro que la Constitución libanesa otorgó derechos inalienables a las religiones en cuanto a educación y a temas del código civil. La Constitución garantizó estos derechos en textos que no pueden ser modificados a no ser a través de un quórum constitucional que es casi imposible que suceda en el Líbano. El retiro del Estado del escenario de la educación, posibilitó que las instituciones religiosas llenasen este vacío; así, tanto individuos como asociaciones islámicas sunitas y chiitas y asociaciones cristianas duplicaron sus esfuerzos para expandir sus áreas de influencia, proteger sus congregaciones y conservar las enseñanzas criando a los niños dentro de esta modalidad educativa.

La creación de instituciones educacionales privadas, islámicas o cristianas en el Líbano, no significaba que ellas no estuviesen expuestas al monitoreo del gobierno. Tampoco significaba que la educación estuviese en manos de las creencias religiosas y del sector privado del Líbano.

no. El tema es que, luego de la independencia, la educación oficial no podía cubrir todas las aldeas y ciudades libanesas. Asimismo, la enseñanza religiosa no era considerada obligatoria en las metodologías de las escuelas del gobierno. La enseñanza religiosa en escuelas que incluyen a alumnos de distintas creencias podría causar problemas e incitar adversidades. Asimismo, también habría que separar a los alumnos de acuerdo a sus creencias religiosas durante las clases de religión, siendo este tema muy complicado en una sociedad tan diversa. Por eso, se les otorgó a las instituciones religiosas la misión de enseñar religión.

A pesar de esto, había un poco de confusión en lo que concierne a la educación religiosa en las escuelas públicas. El decreto (14.528), publicado el 23/5/1970, no menciona la educación religiosa dentro de las materias de la etapa intermedia. El decreto (2151) publicado el 16/11/1971, no le otorga a la etapa primaria una hora de enseñanza religiosa. Este decreto permaneció vigente hasta su modificación -luego de varias oposiciones- a través de una circular de ministros, que no poseía la fuerza de un decreto, fechada el 21/12/1973. La misma confusión también estaba presente en la etapa de la secundaria.

Por todo esto, los distintos grupos religiosos del Líbano se sintieron responsables por la enseñanza religiosa. Así, fomentaron el rol de sus instituciones para que estén preparadas y equipadas para brindar educación religiosa.

LA EDUCACIÓN PÚBLICA Y PRIVADA EN EL LÍBANO

La enseñanza en el Líbano se divide en dos sectores: privado y público. La educación privada -en la etapa primaria- se divide en gratuita y no gratuita. En las escuelas que no son gratuitas los padres pagan la cuota sus hijos sin ayuda del Estado, a no ser en el caso de los empleados que obtienen becas de educación para sus hijos. En las escuelas gratuitas, los padres abonan sumas simbólicas, y el Estado abona una suma determinada para la administración de esos colegios de acuerdo al número de alumnos. Muchos grupos religiosos del Líbano, y hasta varias instituciones laicas, e incluso individuos, buscaron fundar estas escuelas con el fin de recibir ayuda del gobierno. La situación en el Líbano no es única en su tipo con este sistema, ya que varios países europeos proveen ayudas similares, a pesar de ser laicas y no reconocer las distintas religiones. En conclusión, alrededor de dos tercios de los alumnos están inscriptos en escuelas privadas y más de la mitad de las instituciones educacionales están administradas por el sector civil y los distintos grupos religiosos.

LA ENSEÑANZA RELIGIOSA EN EL MARCO DE LA NUEVA ESTRUCTURA EDUCACIONAL

En el Documento de Acuerdo Nacional publicado el 22/10/1989, que se emitió en Taef, Arabia Saudita, que fue aprobado por la Cámara de Diputados en el Líbano el 15/11/1989, el cual ingresó al Líbano en una nueva etapa de composición política, se aseguraron varias reformas y modificaciones en el sistema político libanés. El artículo tres del párrafo (B) de este documento, reafirmó la necesidad de armonía entre la religión y el Estado, y el derecho de los líderes de los grupos religiosos libaneses a referirse al consejo constitucional por cualquier asunto relacionado al código civil, la libertad de culto, la práctica de rituales y la libertad de educación religiosa.

El nuevo plan de resurgimiento educacional del Líbano, en 1996, en el cual se modernizaron y reformaron las metodologías en todas las etapas de la educación -que en la práctica se considera el primer paso importante en la metodología de enseñanza libanesa desde la independencia-, aseguró que “la mirada de los libaneses al significado de la existencia nace principalmente de las religiones y del patrimonio espiritual representado por las religiones monoteístas, este es un valioso patrimonio que se debe proteger y fomentar.

No obstante, la nueva estructura educacional elaborada para alcanzar estos objetivos y las políticas públicas educativas no reflejaron lo que apuntaba el plan; esto se vio a través de:

- La falta de un texto en la estructura educativa que indique que la educación religiosa es obligatoria en las escuelas públicas.
- La falta de una agenda de horarios de educación religiosa, similar a la de las otras materias.

Esto encontró mucha oposición en los ámbitos educacionales musulmanes y cristianos lo que llevó a que el Ministerio de Educación introdujera la materia en la carga horaria escolar en forma opcional y no obligatoria.

No obstante, debido a la gran oposición de religiosos y de muchas otras personas, el gobierno se vio obligado a retirar su decisión a través de una Resolución de la Cámara de Ministros de fecha 10/11/1999, que decía: “la educación religiosa en las etapas de la educación pública pre universitaria posee una carga horaria semanal similar a los horarios de enseñanza de artes y actividades diversas, como establece el decreto 20.227 de fecha 8/5/1997”.

De todos modos, esta disposición quedó sujeta a la decisión de los directores de las escuelas. La materia Educación Religiosa se convirtió en una materia opcional, y el director le otorgaba la importancia que consideraba apropiada de acuerdo a la agenda de la distribución horaria de todas las materias, por un lado, y por el otro lado dependiendo de su deseo personal y consideraciones particulares. Esto causó algunos problemas y presiones entre instituciones religiosas y consejos de padres por un lado, y algunas administraciones escolares por el otro.

LA EDUCACIÓN RELIGIOSA ISLÁMICA EN LAS ESCUELAS PÚBLICAS

En cada escuela pública, la institución religiosa a la cual pertenece la mayoría de los alumnos, es la que está a cargo de supervisar la educación religiosa. Por ejemplo, si la mayoría de los alumnos pertenecen al grupo sunita, las instituciones islámicas sunitas son las responsables de supervisar la educación religiosa. Así es el caso para todas las creencias religiosas.

Las instituciones islámicas sunitas, a causa de sus limitados recursos, están enfrentando muchos problemas relacionados a la educación religiosa, como:

No poder cubrir un gran número de escuelas públicas a causa de sus limitados recursos.

La falta de una administración especializada que se haga cargo de la elección de los métodos, elaboración de los libros y la designación de los profesores, además de la supervisión.

La desmejora del nivel de los profesores de educación religiosa ya que no se dedican suficientemente a esta profesión, debido a que es una ocupación inestable, lo que genera falta de interés en ella.

En una encuesta presentada por las instituciones religiosas sunitas se señaló que estas instituciones cubren trescientas dieciocho escuelas, lo que representa mucho menos que el 50% de las escuelas públicas. En Akkar la institución sunita cubre treinta y seis escuelas, en Trípo-

li ciento treinta y seis, en Beirut cincuenta y ocho y en Sidón dieciocho. Existen lugares que carecen de educación religiosa como en Hasbaia, Jbeil y Betroun. Asimismo, muchos directores de escuelas secundarias públicas no otorgan la hora de educación religiosa, con la excusa que ya son muchas materias para el alumno. Por otro lado, varias escuelas enseñan de lunes a viernes y permanecen cerradas sábados y domingos, lo que interfiere con el rezo del viernes de los musulmanes. El hecho de que haya clases los viernes no le permite al alumno ir a la mezquita a rezar. Las escuelas sostienen un descanso de dos días seguidos porque resulta conveniente para los profesores que vienen de afuera de la región. Los religiosos alegan que esta situación es contradictoria con el contenido de la educación religiosa, y manifiestan: “cómo le enseñamos al alumno a rezar y luego impedimos que rece el viernes en la mezquita?”

Existen varios problemas en lo que concierne a la educación religiosa en las escuelas, como los siguientes:

El hecho de que la materia de educación religiosa no sea obligatoria deja este tema sujeto a la decisión de los directores de las escuelas. Algunos directores cancelan esta materia y otros la adoptan. La personalidad del profesor, sus aptitudes científicas y culturales y la importancia de que esté actualizado.

La falta de supervisión por parte de la dirección de los colegios a las actividades del profesor de educación religiosa, ya que el director considera que no tiene ninguna relación con el profesor de religión.

Falta de supervisión por parte de la dirección de las instituciones religiosas musulmanas, aunque sean las responsables de dicha supervisión y de la designación del profesor; además son las que les pagan el sueldo.

La inestabilidad laboral de los profesores de educación religiosa los lleva a una falta de compromiso, ya que ellos cobran por hora, equivaliendo a un cuarto de lo que cobran los profesores de las otras materias, que poseen un contrato con el Estado o con una escuela privada.

La inexistencia de un programa educativo claro y específico por parte de las instituciones religiosas, en donde se deja total libertad al profesor para elegir, para sus alumnos, entre todos los libros que se encuentran en el mercado.

En lo que concierne el grupo religioso chiita, las cosas parecen estar más organizadas en cuanto al número de escuelas cubiertas y al nivel de los profesores. No obstante, el logro más importante es el referido al contenido de la materia Educación Religiosa, elaborado por la Comisión de Educación Religiosa que pertenece al Consejo Superior Chiita. Dicho Consejo es el responsable de ordenar los asuntos de este grupo religioso de acuerdo a la ley 72/67 de fecha 19/12/1967.

En realidad, ningún grupo religioso en el Líbano elaboró una metodología de enseñanza religiosa con objetivos claros y específicos. Hay libros de enseñanza religiosa sin programas de estudio. En el Líbano hay una gran diversidad de grupos religiosos y también de metodologías de educación religiosa, incluso dentro de los mismos grupos. Cada autor en cada libro parte desde lo que sabe. En general, los libros no tienen en cuenta los niveles y capacidades de los alumnos o lo que ellos están estudiando paralelamente en otras materias. Por otro lado, estos libros no adoptan los recursos tecnológicos disponibles en la actualidad, lo que hace que la educación religiosa sea algo extraño para el alumno y como un “intruso” en la vida escolar.

No obstante, el Consejo Superior Musulmán Chiita ha avanzado mucho en la elaboración de un programa experimental de estudios de la materia Educación Religiosa y en la elaboración de libros para profesores y alumnos. A partir de 1990 se probó usar los libros de este Consejo en los niveles primario e intermedio. Cabe mencionar que el Consejo busca constantemente actua-

lizar estos libros así como la metodología de estudio y enseñanza. Se demostró que esto constituyó un paso importante en este ámbito. No obstante, en la actualidad, en las escuelas supervisadas por el Consejo Superior Musulmán Chiita todavía se adoptan metodologías antiguas y libros editados en los años cincuenta del siglo pasado.

En las escuelas donde se utilizaron estos libros, a las cuales concurre alrededor de dos tercios del alumnado libanés, se enseña la religión musulmana solamente en las escuelas musulmanas. A partir de la década del setenta del siglo pasado distintas corrientes islámicas empezaron a crear más escuelas. El grupo musulmán sunita fundó varias escuelas en muchas localidades del Líbano a través de la Asociación de la Educación Islámica bajo el nombre las “Escuelas de la Fe”. Por otro lado, fue muy destacada la fundación de escuelas por parte del grupo chiita que coincidió con el éxito de la revolución iraní y el crecimiento del fenómeno de Hizbollah en el Líbano. Las instituciones pertenecientes a Hizbollah fundaron varias escuelas, al igual que el movimiento chiita “Amal”.

Por otro lado, en la década del ochenta del siglo pasado, se fundaron varias escuelas dedicadas a la enseñanza religiosa musulmana, especialmente en el sur del Líbano y en la región del Bekaa. Antes, los alumnos que querían especializarse en religión debían viajar a otros países para realizar estudios superiores. En la actualidad, en el Líbano, existen escuelas de estudios superiores de los grupos sunitas y chiitas.

En 1996 se realizó un congreso sobre educación islámica y sus recomendaciones fueron aprobadas por varias instituciones sunitas y chiitas. De estas recomendaciones surge que la educación religiosa debe ser obligatoria en las escuelas y poseer dos cargas horarias semanales en todas las escuelas públicas y en las que se utilizaron los libros mencionados, y en todas las etapas escolares. Otra recomendación del congreso fue considerar esta materia como principal y como siendo parte del cuaderno de notas del alumno. Además, el congreso solicitó al Ministerio de Educación que se comprometa a elaborar un libro unificado para la enseñanza religiosa musulmana.

LA ENSEÑANZA RELIGIOSA CRISTIANA Y SUS LIMITACIONES

La educación religiosa cristiana posee prestigiosas tradiciones a nivel educacional, ya que la iglesia maronita posee alrededor de ciento cuarenta y un instituciones dedicadas a la educación, entre ellas ciento veinte escuelas primarias, intermedias y secundarias, diecisiete escuelas técnicas y cuatro grandes universidades en el Líbano. Además, la iglesia maronita posee cuarenta y nueve escuelas privadas gratuitas. Esta iglesia contribuyó en el año escolar 1995-1996 en la educación de 78.786 alumnos, o sea alrededor de 14% del total de los alumnos libaneses del sector privado.

Asimismo, la iglesia maronita del Líbano posee cuatro universidades: Universidad de Espíritu Santo-Kaslik, Facultad de Derecho “Al Hikma”, Universidad de la Sra. Loaiza y Universidad de los Padres Alantonaan. Alrededor de seis mil alumnos concurren a estas instituciones de educación superior maronita.

La iglesia ortodoxa posee veintidós instituciones educacionales (estadísticas de 2000). La mayoría de sus escuelas primarias son gratuitas y posee diecisiete escuelas, tres institutos técnicos y dos universidades, la de Balamand y la Libanesa de Artes Plásticas. Estas universidades albergan a más de dos mil alumnos. La Universidad Balamand es considerada una de las más destacadas del Líbano.

Se elaboró un libro unificado para la enseñanza religiosa en las escuelas católicas. Las escuelas ortodoxas hicieron lo mismo. Asimismo, los profesores que pertenecen a la iglesia concurren periódicamente a encuentros de capacitación y actualización.

No cabe duda que la educación cristiana está más ordenada y disciplinada en comparación con otros grupos religiosos. La organización de la Iglesia Católica, Maronita y Ortodoxa en el Líbano, en cuanto a educación, es muy superior a la de las otras creencias religiosas.

EL LIBRO DE LA EDUCACIÓN RELIGIOSA: EL CONTENIDO

Los libros sobre educación religiosa que se adoptan en las escuelas fueron elaborados por varios autores y por el Ministerio de Educación. Estos libros adoptan una postura neutral en este asunto y abarcan todos los años escolares y todas las religiones.

LOS LIBROS SOBRE LA EDUCACIÓN ESCOLAR MUSULMANA

La serie se denomina: “El Islam es nuestro mensaje”. Estos son los libros más difundidos en las escuelas del Líbano sobre el Islam, y constituyen una serie completa desde el jardín de infantes hasta el último año del secundario. La serie incluye libros de diferentes autores y publicados por varias instituciones musulmanas.

LOS LIBROS SOBRE LA EDUCACIÓN RELIGIOSA CRISTIANA EN LAS ESCUELAS

Hay varias series de libros como por ejemplo “Jesús es nuestro camino”, elaborado por el Centro de Educación Religiosa de la Asociación de Monjas del Corazón para la etapa primaria e intermedia y la serie “la Enseñanza Religiosa Ortodoxa” para la etapa primaria. Hay además muchas otras series elaboradas y publicadas por otras instituciones cristianas.

LA CONCENTRACIÓN EN EL SER RELIGIOSO

El objetivo de muchos de los libros de educación religiosa es enseñar la religión a personas que ya pertenecen a esta fe. No obstante, algunos de estos libros son muy cerrados a personas de otras creencias religiosas.

CONCENTRACIÓN EN LA ÉTICA

Se destaca el importante rol de la religión en la formación de la ética, ya que constituye una parte inalienable de la religión.

LA ENSEÑANZA DE LA DOCTRINA RELIGIOSA

En algunos de estos libros se concentra mucho en la doctrina de la religión, y por eso se convierte la doctrina en algo sólido y firme y absolutamente contradictorio a otras doctrinas.

LA ENSEÑANZA A TRAVÉS DE LA MEMORIZACIÓN

La mayoría de estos libros coinciden en enseñar los principios y pilares de la religión a través de la memorización.

REGISTROS SOBRE LA EDUCACIÓN RELIGIOSA

Existe un debate en el Líbano entre los que están a favor y los que están en contra de la educación religiosa en las escuelas. Los que están a favor, sostienen que la educación religiosa es importante para ayudar a madurar y concientizar al ser humano, a través de la convivencia con la ética y la moral de las religiones. Ellos manifiestan que no se puede separar la educación religiosa de la educación escolar, ya que la escuela contribuye en preparar al ser humano, lo que constituye una de las principales misiones de la religión. Asimismo, ellos creen que la materia educación religiosa no puede ser reemplazada por ninguna otra materia de ética o de moral. Ellos insisten en la importancia de la religión en las escuelas. No obstante, manifiestan que la metodología de la enseñanza religiosa se debe modernizar, actualizar y mejorar en cuanto a la forma y el contenido, especialmente en cuanto a la preparación de los profesores y a la actualización de contenidos, como los estudios de otras creencias religiosas.

En el marco de elaborar un solo libro para la educación religiosa, los que están a favor de la educación ven que esto es imposible y que es algo que no es afín con el objetivo de la enseñanza religiosa. Pero no están todos en contra de tener un solo libro para cada religión.

Asimismo, existen algunas personas que creen que no debe existir la enseñanza religiosa en las escuelas. Ellos sostienen que la religión se debe enseñar únicamente en las mezquitas, iglesias e instituciones de la religión. Ellos creen que la enseñanza religiosa en las escuelas está en contra de la libertad intelectual de los que no desean esa educación, y esto constituye una violación a los derechos dictados por la Constitución libanesa. Ellos ven que se puede educar al alumno religiosamente a través del estudio de historia o de materias sobre civilizaciones. Además, se puede enseñar la moral y la ética con la materia de ética civil. Ellos también alegan que en la mayoría de las escuelas del Líbano, especialmente en Beirut, coexisten alumnos de distintas creencias religiosas, y enseñar una religión u otra es una señal de discriminación y división.

CONCLUSIÓN

La enseñanza religiosa en un país tan diverso en creencias religiosas como el Líbano, constituye un gran dilema educacional. No hay duda que la cultura religiosa es importante para toda educación contemporánea. La religión también es un fenómeno social que se puede observar en varios ejemplos y formas en la sociedad, incluso cuando la fe disminuye. La pregunta es: qué tipo de educación religiosa necesita una sociedad diversa en religiones y creencias? Qué sucede con

la identidad nacional en este caso? Como se hace para que la educación religiosa no se transforme en una guerra fría entre las distintas creencias? Se debe contestar a estas preguntas desde un punto de vista nuevo y distinto al punto de vista tradicional y al que limita el rol de la religión a la casa, la mezquita o la iglesia. Este acercamiento debe abrir otras dimensiones con el fin de obtener una nueva visión de la educación religiosa en una sociedad diversa, cuyos pilares son la tolerancia, el amor, la aceptación del otro y el respeto hacia su privacidad y valores.

En el Líbano existe un deseo histórico firme y seguro de todas las creencias religiosas de enseñar su fe a sus miembros. Asimismo, también se debe discutir el nivel de organización y experiencia de cada grupo religioso así como la intervención del Estado. Este tema todavía está abierto a debate entre los que están a favor y los que están en contra de la educación religiosa en las escuelas y de la enseñanza a través de un libro unificado para hacer conocer los valores religiosos en común, lejos de las religiones y creencias para que la escuela pública sea lo que une a todos los libaneses por igual. Este es un debate que aun no se cerró.

ARQUITECTURA ISLÁMICA

La **Arquitectura islámica** es un término amplio que agrupa los estilos artísticos propios de la cultura islámica desde los tiempos de Mahoma hasta nuestros días, influenciando en el diseño y construcción de edificios y estructuras por todo el mundo.

Los tipos principales de construcciones de la arquitectura islámica son: la Mezquita, la Tumba, el Palacio y el Fuerte; aunque también destacaron edificaciones de menor importancia como los Baños Públicos, las Fuentes y la arquitectura doméstica.

Se dice que la Columna, el Arco y la Cúpula son la “Santísima Trinidad” de la arquitectura islámica, ya que las tres juntas son características que le dan belleza y originalidad.

HISTORIA

En 630 el ejército de Mahoma reconquistó la ciudad de La Meca para la tribu de Quraish. El santuario santo de Kaaba fue reconstruido y dedicado al islam; la reconstrucción fue llevada a cabo antes de la muerte de Mahoma en 632 por un náufrago carpintero abisinio en su estilo nativo. Este santuario estuvo entre los primeros trabajos de gran envergadura del islam. Las paredes fueron decoradas con pinturas de Jesús, María, Abraham, profetas, ángeles y árboles. Después las doctrinas del islam a partir del siglo VIII, basados en el Hadiz, prohibieron el uso de ese tipo de imágenes en su arquitectura, especialmente humanos y animales.^[1]

En el siglo VII las fuerzas musulmanas conquistaron extensos territorios. Una vez que se establecían en la región, ellos primero necesitaban un lugar donde construir una Mezquita. El diseño simple, basado en la casa del profeta Mahoma, proveyó de elementos que fueron incorporados a las nuevas mezquitas y otras construcciones por los primeros musulmanes, o lo adaptaron a edificios ya existentes como iglesias para su propio uso.

INFLUENCIAS Y ESTILOS TRADICIONALES

Un estilo arquitectónico islámico fácilmente reconocible se desarrolló poco después de la muerte del profeta Mahoma, formado a partir de los modelos romano, egipcio, persa/sasánido y bizantino. La rapidez de su surgimiento tuvo como hito el año 691 con la finalización del Domo de la Roca (*Qubbat al-Sakhrah*) en Jerusalén. Este presenta rasgos como espacios abovedados, un domo circular, y el uso de estilizados y repetitivos patrones decorativos (arabesco).

La Gran Mezquita de Samarra en Iraq, completada en el año 847, combina la arquitectura aposteósica de hileras de columnas que se encuentran soportando una base plana sobre la cual descansa un gran minareteespiralado.

La Iglesia de Santa Sofía en Estambul, también influyó en el arte islámico al agregar elementos de la arquitectura bizantina en sus propios trabajos. Cuando los otomanos capturaron la ciudad de los bizantinos, la convirtieron de basílica a mezquita, aunque ahora es un museo. También dicha iglesia sirvió de modelo para muchas otras mezquitas otomanas como la Mezquita Sehzadey la Mezquita de Süleymaniye.

ARQUITECTURA OTOMANA

La arquitectura del Imperio otomano es característica por sus grandes mezquitas, basado en los modelos de Sinan, como la mezquita de Süleymaniye de mediados del siglo XVI. Durante al menos 500 años ejemplos de la arquitectura bizantina como la iglesia de Santa Sofía sirvieron como modelos para la mayoría de mezquitas otomanas como la mezquita Sehzade, la mezquita Süleymaniye, y la mezquita RüstemPash.

Los otomanos alcanzaron una arquitectura de muy alto nivel en las tierras islámicas desde entonces. Dominaron la técnica de construir los extensos espacios internos confinados por las bóvedas aparentemente ingravidas, y de alcanzar la armonía perfecta entre los espacios interiores y exteriores, así como entre la luz y la sombra. La arquitectura religiosa islámica que consistía hasta entonces en edificios simples con extensas decoraciones, fue transformada por los otomanos a través de un vocabulario arquitectónico dinámico de bóvedas, semibóvedas y columnas. La mezquita dejó de ser un compartimiento encogido y oscuro con las paredes cubiertas por arabescos para convertirse en un santuario del equilibrio estético y técnico, de la elegancia refinada y de una forma indirecta de lo trascendental de lo divino.

ARQUITECTURA FATIMÍ

En arquitectura, los fatimíes siguieron las técnicas Tuluníes y usaron materiales similares, aunque también desarrollaron los suyos propios. En El Cairo, su primera mezquita congregacional fue la mezquita de al-Azhar ("la espléndida") fundada a la vez que la ciudad (969–973), que, junto a su institución adyacente de aprendizaje superior (la Universidad de al-Azhar), se convertiría en el centro espiritual del ismailismo chií. La Mezquita de al-Hakim (996–1013), un importante ejemplo de arquitectura y decoración fatimí, jugó un rol muy importante en las procesiones y ceremonias fatimíes, que enfatizaron los roles religiosos y políticos del califa fatimí. Además de elaborados monumentos funerarios, podemos hablar de otras estructuras supervivientes al periodo fatimí como la

Mezquita de al-Aqmar (1125) al igual que las monumentales puertas de las murallas de la ciudad de El Cairo puestas en servicio por el poderoso emir y visir fatimí Badr al-Jamali (r. 1073–1094).

La Mezquita de Al-Hakim (990-1012) fue renovada por Dr. Syedna Mohammed Burhanuddin (jefe de la comunidad de DawoodiBohra) y Al-Jame-al-Aqmar construido en 1125 en El Cairo, Egipto siguió su filosofía y simbolismo fatimí y llevó su arquitectura a la realidad.

ARQUITECTURA MAMELUCA

El reino de los mamelucos (1250-1517 d. C.) destacó por el impresionante florecimiento del arte islámico que es más visible en El Cairo viejo. Su piedad fue reflejada en los grandes complejos religiosos y las hermosas obras de arte que se realizaron. Este celo religioso los hizo convertirse en patrones a seguir de la arquitectura y el arte. El comercio y la agricultura prosperaron bajo las normas mamelucas, y El Cairo, su capital, se convirtió en una de las ciudades más ricas del Cercano Oriente así como en centro de actividad artística e intelectual.

Esto hizo de El Cairo, en palabras de IbnJaldún, “el centro del universo y el jardín del mundo.” Los mamelucos utilizaron el claroscuro y otros efectos de ligereza de la luz en sus edificios. Las bóvedas majestuosas, los patios, y los minaretes altísimos que se encuentran a través de El Cairo viejo son una buena demostración. La historia de los mamelucos se divide en dos períodos basados en diversas líneas dinásticas: los mamelucos Bahri (1250-1382) originarios de QipchaqTurkic en la Rusia meridional, nombrados después de la localización de sus cuarteles en el Nilo y los mamelucos Burji (1382-1517) originarios del Cáucaso, que fueron cuarteados en la ciudadela.

El reinado Bahri definió el arte y la arquitectura de todo el periodo mameluco. El arte decorativo mameluco (especialmente cristal esmaltado y dorado, trabajo en metal embutido, artesanía en madera, y textiles) eran muy apreciados alrededor del mediterráneo así como en Europa, en donde tenían un profundo impacto en la producción local. La influencia de la cristalería mameluca en la industria del vidrio veneciana es solamente un ejemplo entre tantos otros.

El reinado del aliado y sucesor de Baybars, Qala’ un (1280-90), inició el patrocinio de fundaciones públicas y piadosas que incluyeron madrazas, mausoleos, minaretes y hospitales. Tales complejos dotados no sólo aseguraron la supervivencia de un abundante patrón sino que también perpetuaron su nombre, ambos fueron puestos en peligro por problemas legales referentes a herencias y a la incautación de las fortunas de familias. Además del complejo de Qala’ un, los sultanes de mamelucos Bahri realizaron otros proyectos entre los que se incluyen los del al-Nasir Muhammad (1295-1304) así como el inmenso y espléndido complejo de Hasan (comenzado en 1356).

Los sultanes mamelucos Burji siguieron las tradiciones artísticas establecidas por sus precursores Bahri. Los textiles y las alfombras mamelucas eran muy apreciados en el comercio internacional. En arquitectura, las fundaciones públicas y piadosas continuaron siendo favorecidas. Las más importantes construcciones realizadas en el período temprano Burji en Egipto incluyeron los complejos construidos por Barquq (1382-99), Faraj (1399-1412), Mu’ayyadShaykh (1412-21) y Barsbay (1422-38).

En las provincias mediterráneas del este, el comercio lucrativo de textiles entre Irán y Europa ayudó a restablecer la economía. También significativa era la actividad comercial desarrollada por los peregrinos en su camino a la Meca y Medina. Los almacenes grandes, tales como el al-Qadi de Khan (1441), fueron erigidos para satisfacer esa oleada del comercio. Otras fundaciones

públicas en la región incluyeron las mezquitas del al-Utrush de Aqbugha (Aleppo, 1399-1410) y de Sabun (Damasco, 1464) así como la madraza Jaqmaqiyya (Damasco, 1421).

En la segunda mitad del siglo XV, las artes prosperaron bajo patrocinio de Qa' itbay (1468-96), el más grande de los últimos sultanes mamelucos. Durante su reinado, se restauraron ampliamente las capillas de la Meca y Medina. Las ciudades importantes fueron dotadas con edificios comerciales, fundaciones religiosas y puentes. En El Cairo, el complejo de Qa' itbay en el cementerio norteño (1472-74) es la estructura más conocida y admirada de este período. El edificio continuó bajo el último sultán mameluco, Qansuh al-Ghawri (1501-17), que acometió su propio complejo (1503-5); sin embargo, los métodos de construcción reflejaron la economía estatal. Aunque el reino mameluco pronto fue incorporado en el Imperio otomano (1517), la cultura visual mameluca continuó inspirando a los otomanos y a otras tradiciones artísticas islámicas.

ARQUITECTURA DE LAS MEZQUITAS Y OTROS EDIFICIOS DE LOS PAÍSES MUSULMANES

Formas

Muchas formas de la arquitectura islámica se han desarrollado en diversas regiones del mundo islámico. Los tipos arquitectónicos islámicos más importantes incluyen las construcciones abbasíes más tempranas, mezquitas con forma de T (la intersección de la nave central y a lo largo de la pared de la qibla) es el caso de la Gran Mezquita de Kairuán, y las mezquitas con bóveda central en la península de Anatolia. La abundancia petrolífera del siglo XX en muchos países islámicos condujo a la construcción de muchas mezquitas usando diseños de arquitectos modernos.

Las mezquitas de *planta árabe* o *hipóstilo* son el más temprano tipo de mezquita, iniciadas bajo la Dinastía Omeya. Estas mezquitas son o bien de planta cuadrada o bien de planta rectangular e incluyen un patio y un pasillo cubierto dedicado al rezo. Históricamente, debido a los climas calientes que predominan en el Mediterráneo y en el Medio Oriente, el patio sirvió para acomodar a un gran número de fieles durante los rezos del viernes.

Las más tempranas mezquitas hipóstilas tienen azoteas planas encima de los pasillos del rezo, haciendo necesario el uso de numerosas columnas y soportes. Una de las más importantes mezquitas hipóstilas es la Mezquita de Córdoba en Córdoba, España, como edificio que está soportado por cerca de 850 columnas. Con frecuencia, las mezquitas hipóstilas tienen arcadas externas para que los visitantes puedan gozar de alguna cortina.

Las mezquitas de planta árabe fueron construidas mayoritariamente bajo las dinastías de los Omeyas y los Abbasíes; posteriormente, sin embargo, la simplicidad de la planta árabe limitó las oportunidades de un mayor desarrollo, y como resultado, la popularidad de estas mezquitas fue cayendo.

Los otomanos introdujeron las *mezquitas con bóveda central* en el siglo XV y se caracterizan, como su nombre indica, por tener una bóveda grande centrada sobre el pasillo del rezo. Además del tener una bóveda grande en el centro, hay a menudo bóvedas más pequeñas que existen excéntricas sobre el pasillo del rezo o en otras zonas de la mezquita, donde el rezo no se realiza. Este estilo estaba fuertemente influido por la arquitectura religiosa bizantina con su uso de grandes bóvedas centrales.

Sahn

Casi cada mezquita y muchas casas y otros edificios en áreas pertenecientes al mundo islámico contienen un patio religioso conocido como sahn, que son rodeados en todos sus lados por una arcada. Es característico en los sahn encontrarlos con una piscina central simétrica respecto a uno o varios ejes conocida como howz, donde se realizan las abluciones. Algunos sahn también tienen fuentes para beber.

Si el sahn está en una mezquita, es usado para la realización de las abluciones. Si el sahn está en un patio privado o en una casa tradicional, es usado para el baño, por estética, o para ambas cosas.

Jardines

El corán usa el jardín como una analogía del paraíso y el islam que vino a tener una significativa influencia en el diseño de jardines. El corán tiene muchas referencias a jardines que son usados, a menudo, como analogías terrenales sobre la vida en el paraíso que se promete a los creyentes.

Han sobrevivido jardines islámicos en una amplia zona que se extiende desde España y Marruecos en el oeste hasta la India en el este.

Arabescos

Un elemento del arte islámico normalmente encontrado decorando las paredes de mezquitas, casas y otros edificios musulmanes, el arabesco es una aplicación de la elaboración repetitiva de formas geométricas eso repite a menudo las formas de plantas, de formas y a veces de animales (sobre todo pájaros).

La elección de cual de las formas geométricas deben ser usadas y cómo deben ajustarse a un determinado formato esta basada en la visión islámica del mundo. Para los musulmanes, estas formas, tomadas en su conjunto, constituyen un patrón infinito que se extiende más allá del mundo material visible.

Para muchos en el mundo musulmán, los arabescos simbolizan el infinito, y por lo tanto una descentralización, de la naturaleza creada por un solo Dios (Alá). Además, el artista islámico realizador de los arabescos transporta una espiritualidad definida sin la iconografía del arte cristiano.

El arabesco es usado en mezquitas y otras construcciones a lo largo del mundo islámico, y constituye una manera de decorar usando preciosos, embellecedores y repetitivos motivos del arte islámico en vez de hacer pinturas de humanos o animales lo que está prohibido (*Haram*) en el islam.

Caligrafía

La caligrafía árabe está asociada con el arte geométrico islámico del arabesco en las paredes y también en los techos de las mezquitas así como en los textos escritos. Muchos artistas contemporáneos en el mundo islámico dibujan basándose en la herencia de la caligrafía árabe para utilizar inscripciones y abstracciones caligráficas en su trabajo.

En vez de expresar algo relacionado con la realidad usando palabras habladas, la caligrafía para los musulmanes es una expresión visible de el arte más alto de todos, el arte del mun-

do espiritual. La caligrafía ha comenzado a ser la más venerada forma de arte islámico porque constituye un enlace entre la lengua de los musulmanes y su religión.

El libro sagrado del islam, el Corán, ha jugado un rol muy importante en el desarrollo y evolución de la lengua árabe, y por extensión, en la forma de escribir el alfabeto árabe, es decir, en su caligrafía. Proverbios y amplios pasajes del Corán siguen siendo fuentes activas para la caligrafía islámica.

Elementos del estilo islámico

La arquitectura islámica puede ser identificada por los siguientes elementos de diseño, que se imitaron de la primera mezquita construida por Mahoma en Medina, así como otras características que se adaptaron de construcciones pre-islámicas como iglesias, templos y sinagogas. La arquitectura Bizantina tuvo una gran influencia en la arquitectura islámica temprana con sus arcos redondos, cámaras acorazadas y bóvedas característicos.

Patios grandes combinados a menudo con un pasillo central para el rezo (originalmente una característica de Masjid al-Nabawi).

Minaretes o torres (éstos fueron utilizados originalmente como atalayas-antorcha, una especie de faros, según lo visto en la Gran Mezquita de Damasco; por lo tanto surge de la derivación de la palabra árabe *nur*, significando "luz").

Mihrab u hornacina inmerso dentro del muro indicando la dirección a la Meca. Esto se pudo haber derivado de usos previos de las hornacinas para el ajuste de las volutas del torah en las sinagogas judías o en el haikal de las iglesias coptas.

Bóvedas y Cúpulas.

Iwanes colocados entre diversas secciones para dividirlos.

El uso de la forma geométrica y el arte de la repetición (arabescos).

El uso de caligrafía árabe para decorar en vez de pinturas que estaban prohibidas (haram) en la arquitectura de las mezquitas. Hay que observar que en la arquitectura secular, los cuadros estaban de hecho presentes.

La fuente de abluciones (a menudo usada como área para el wudu de los musulmanes).

El uso de colores brillantes.

Focalización tanto del espacio interior como del exterior de las construcciones.

LA ARQUITECTURA ÁRABE

Las primitivas construcciones árabes, construidas en un espacio cuadrada con columnas, rodeado de un muro y con patio en el centro, estructura que puede considerarse como el punto de partida de la posterior arquitectura árabe.

Sobre esa base edificaban sus casas y palacios, formando el patio con su pórtico, el centro de las salas y columnatas que se agrupaban a los lados de dicha estructura surgió la de la mezquita, la cual muchas veces solo contenía el mencionado pórtico, que extendiendo por un lado en múltiples filas de columna, formaba el lugar destinado al culto. Esta ampliación unilateral es debida a que estando prescrito que los fieles al orar deben dirigir su mirada hacia La Meca.

LA APARICIÓN DE LA MEZQUITA

La primera mezquita estaba constituida por el patio y la propia casa de Mahoma en Medina (622, y a la que se le atribuye fue construida por el propio Mahoma, y donde reposan sus restos), situada en el territorio de la actual Arabia Saudí. El muro del patio que miraba en dirección a La Meca -conocido como quibla- disponía de un santuario cubierto desde el que se recitaban las oraciones.

Esta tipología se transmitió a las mezquitas posteriores, en las que se distinguen los mismos elementos (las mezquitas se dividen en atrio (sahn) y en el santuario ó djami): el muro de la quibla y el espacio cubierto para la oración.

En el centro de la quibla se situaba el mihrab, un nicho cuya única finalidad es distinguir este muro de los restantes y enfocar así la oración hacia La Meca. A su derecha suele aparecer el alminbar, púlpito desde el que el imán o jefe religioso predica el sermón y dirige la oración de los viernes. En el centro del atrio suele haber fuentes cubiertas de un techo en forma de cúpula para las purificaciones.

Al extremo de las hileras de columnas está el mihrab, que es un nicho ó pequeña capilla, generalmente en forma de concha, que recuerda el ábside de las capillas cristianas. Detrás del mihrab se pone algunas veces la raudhaó sepulcro del fundador. En frente del mihrab, sostenido por 4 columnas, hay un balcón llamado dahfilómikkeh, a ambos lados del cual hay 2 sillas para lectores con atriles para sostener el Corán.

El alminar, torre de gran altura, desde donde el almuédano llama a la oración, es de construcción posterior, el primer ejemplo aparece en la mezquita de SidiOcba en Kairuan (Túnez, siglo VIII).

El origen de estas construcciones parece remontarse a las torres de planta cuadrada de las iglesias paleocristianas sirias. Su empleo se extendió por todo el mundo islámico, y todas las mezquitas acabaron incorporando uno o varios de estos elementos verticales, que pueden variar su forma desde la sección cuadrada a la circular, espiral u octogonal, y su tamaño desde las bajas y planas a las altas y esbeltas, características del Imperio otomano.

En las sociedades islámicas, las mezquitas no sólo se han empleado con fines religiosos, sino también políticos y sociales. Estos edificios llegaron a convertirse en muchas culturas en un auténtico foro para múltiples cometidos, como tribunales de justicia, escuelas, salas de asambleas e incluso como lugar de desfiles. En torno al espacio sagrado suelen aparecer otras habitaciones subsidiarias, que acogen en su seno bibliotecas, hospitales o cámaras de tesoros.

A medida que el Islam se expandía fuera de Arabia, las mezquitas fueron incorporando elementos de la arquitectura de los países conquistados.

DECORACIÓN

La decoración en el mundo islámico se vio reducida a los motivos geométricos y vegetales, ya que el Corán prohíbe cualquier representación religiosa de hombres o animales para evitar los cultos idólatras. Sin embargo, la tradición oriental generó todo tipo de elementos ornamentales de gran riqueza, aplicados en las pinturas, bajorrelieves, tallas, estucos, taraceas, mosaicos, azulejos y revestimientos cerámicos de todo tipo.

SU PLANIMETRÍA

Las mezquitas de planta cruciforme se comenzaron a emplear en Irán durante el siglo XII, y las cupuliformes de planta centralizada se adoptaron en Turquía después de la caída de Constantinopla (Estambul a partir de entonces) en 1453 y el subsiguiente empleo para el culto musulmán de la iglesia de Santa Sofía de Constantinopla (532-537).

En este modelo el espacio de oración se compone de una sala libre cubierta por una gran cúpula, flanqueada por salas subsidiarias cuyas semicúpulas o cupulillas descargan los empujes de la cubierta central. Con este nuevo concepto espacial desaparece el patio de abluciones, que ya entró en desuso en las mezquitas iraníes.

El constructor más importante del periodo otomano fue el arquitecto Sinan, entre cuyas más de trescientas obras destaca la mezquita de Solimán (1550-1557) en Estambul, un edificio centralizado rodeado por cuatro esbeltos minaretes.

MADRAZA

Madraza es el nombre que se da en la cultura árabe a cualquier tipo de escuela, sea religiosa o secular. El uso específico en español refiere por lo general a una escuela religiosa islámica. Se utilizan a veces en castellano otras transliteraciones del árabe como *madrasa* o *medersa*.

DEFINICIÓN Y USOS DEL TÉRMINO

El término **madraza** existe también en varias lenguas de influencia árabe como el urdu, hindi, persa, turco, kurdo, indonesio, malayo y bosnio. En idioma árabe, la palabra tiene el mismo significado que *escuela* en español, aplicándose indistintamente a instituciones públicas, privadas, primarias, secundarias, musulmanas o seculares.

Sin embargo, *madraza* en español refiere a una universidad o escuela de posgrado islámica, aunque en forma creciente se ha extendido su uso aproximándose a la acepción del idioma original, incluyendo su aplicación a los edificios donde funcionan o han funcionado escuelas. La palabra para “universidad” en árabe es *yāmi’a*.

MADRAZA CORÁNICA

La típica escuela religiosa islámica ofrece usualmente dos tipos de cursos: el «Hafiz» y el Ulema. La enseñanza *hafiz* consiste en la memorización del Corán, y *hafiz* es coherentemente el título que recibe quien ha logrado memorizar todo el libro sagrado.

La enseñanza *ulema* abarca los conocimientos seculares, incluyendo lengua, *tafsir*, sharia, hadith, lógica e historia islámica. De acuerdo con la demanda, en algunas madrazas se dictan además cursos avanzados de lengua extranjera, especialmente inglés, así como ciencias e historia mundial.

Asisten personas de todas las edades, muchas de ellas estudiando para imán. El diploma de ulema, por ejemplo, requiere aproximadamente doce años de estudio. Un número importante de huffāz o memorizadores del Corán^[5] surge de las madrazas.

Las madrazas recuerdan en algunos aspectos a los internados escolares, donde los alumnos toman clases permanentes y viven en dormitorios. Una de sus importantes funciones es admitir huérfanos y niños pobres a fin de proporcionarles educación. En varios países islámicos admiten mujeres, si bien suelen estudiar en forma separada. Existen varios casos de madrazas femeninas.

En Sudáfrica las madrazas desempeñan un rol importante ya que brindan instrucción religiosa a los niños musulmanes que asisten a escuelas públicas o privadas seculares. Sin embargo, un número creciente de niños asisten a escuelas islámicas privadas que combinan la enseñanza religiosa y secular. Entre los musulmanes de origen indio, las madrazas brindan además educación en urdu, si bien todavía es poco usual.

HISTORIA

En las primeras épocas del Islam no existían las madrazas. Su origen puede rastrearse en la antigua costumbre de encontrarse en las mezquitas para discusiones sobre religión. En aquel tiempo, los creyentes tendían a buscar el consejo y la enseñanza de personas más preparadas, y estos maestros informales comenzaron a ser llamados jeques, iniciando las clases regulares de religión bajo el título de “*majalis*”.

Se considera que la Universidad de Qarawiyyín (Yāmi’at al-Qarawiyyīn), en la mezquita del mismo nombre en Fez es la madraza más antigua, fundada en 859.

A fines del período abbasí el visir Nizam al-Mulk fundó la primera academia superior conocida históricamente como Nizamiyya en su honor, sobre la base de las clases informales de los jeques. Al-Mulk, que resultó luego asesinado por los nizaríes, creó un sistema de madrazas públicas en varias ciudades.

Durante la era del Califato Fatimí, las dinastías mamelucas y sus sucesores en el oriente medio medieval, la elite gobernante fundó madrazas a través de una normativa de donación benéfica conocida como *waqf*.^[8] La madraza era no solo un símbolo de estatus sino una forma efectiva de transmitir la riqueza a los descendientes. Durante el período mameluco, cuando solo podían llegar al poder los libertos, los hijos de los mamelucos gobernantes eran incapaces de heredar, pero los cargos garantizados dentro de las nuevas madrazas les permitían mantener su estatus. A esta época corresponde por ejemplo la madraza del Sultán Hassan en El Cairo.

INFORME ANUAL SOBRE LA TOLERANCIA EN EL LÍBANO

Enero-diciembre 2009

INTRODUCCIÓN

El Líbano es conocido históricamente por su especial composición, ya que la coexistencia entre sus ciudadanos, cristianos y musulmanes, constituye la esencia de la composición de este pequeño país y la de su continuidad, a pesar de todos los conflictos y guerras internas y regionales que han atravesado el país y que en varias oportunidades casi logran desequilibrar su estabilidad y la cohesión de sus hijos.

Esta característica también se manifiesta en que el Líbano es una patria basada en el respeto hacia las libertades individuales y sus derechos fundamentales, ya que la Constitución garantiza la libertad de opinión y de culto, y hace hincapié en la justicia social y la igualdad de derechos y deberes en todos los campos y áreas, sin excepción, además garantiza la libertad de expresar la opinión, verbalmente y por escrito, la libertad de prensa, y la libertad de crear asociaciones y partidos políticos.

Todo esto confirma la disponibilidad de los principios básicos en los cuales se basa el concepto de tolerancia según lo estipulado en la “Declaración de Principios sobre la Tolerancia”. La Constitución y las leyes del Líbano respetan la diversidad y las diferencias, lo que significa la aceptación del otro y el reconocimiento de su derecho a existir y de ser libre y respetar sus sentimientos y creencias en distintos niveles religiosos, político, social, porque la consagración de las libertades, la igualdad y los derechos en la Constitución y en las leyes de un determinado país, constituye el principio y el suelo fijo para ser respetados por los gobiernos, los individuos y los grupos, se considera una garantía segura de modo que cualquier violación de los Derechos Humanos y sus libertades fundamentales constituye una clara y definida contravención a lo que se considera un derecho sagrado en la constitución escrita del Estado y en sus diferentes leyes.

Si las libertades y los principios básicos de los Derechos Humanos están consagrados en la Constitución del Líbano y en las leyes, no obstante, ésto no es suficiente para crear una atmósfera de tolerancia que se basa en el respeto de los derechos y el rechazo a la injusticia social, sino que también se requiere, como hemos visto, de la existencia de otros factores que pueden resumirse en los siguientes tres puntos:

Primero: la responsabilidad del Estado libanés, el Gobierno, el Parlamento, las instituciones estatales y los partidos políticos en el mantenimiento de la tolerancia y sus principios a través del sostenimiento de la Constitución y la correcta aplicación de las leyes, por otro lado, a través de la ratificación de los convenios internacionales en materia de Derechos Humanos la modificación de las leyes para adaptarse a los artículos y contenidos de dichos acuerdos. Y, por último garantizar los derechos de los ciudadanos y los residentes garantizándoles la dignidad y brindándoles una vida digna.

Segundo: la actitud positiva de los individuos hacia los derechos de las otras personas en cuanto al ejercicio de los Derechos Humanos y las libertades fundamentales. Esta postura queda reflejada en la aceptación de otros que son de diferente religión, raza, color, ideales políticos, pertenecía social o sexo. También se refleja en la manera de pensar y mirar al otro que se basa en el respeto y la aprobación a la diversidad de conceptos y opiniones. Así se consagra la tolerancia en las relaciones comunitarias y en la comunicación con el otro.

Tercero: el papel de la sociedad civil en la consagración de los principios de la tolerancia, primero a través de difundir el conocimiento sobre sus conceptos básicos y fomentar la reconciliación y los medios pacíficos para resolver los conflictos. En segundo lugar a través del ejercer presión sobre el gobierno para que ratifique los acuerdos de Derechos Humanos y modifique las leyes, e instar al Gobierno a que proporcione los derechos básicos de los ciudadanos en todos los ámbitos, y que documente e informe las violaciones de Derechos Humanos a las autoridades competentes.

Lo anterior demuestra que la disponibilidad de la tolerancia requiere de la unidad de esfuerzos y trabajo con el fin de establecer los conceptos de Derechos Humanos, la democracia y la cultura de la paz, ya que la tolerancia es aceptar a otros que son diferentes, lo que hace que desempeñe un rol fundamental y legítimo en la vida y no un papel secundario complementario.

ESTRUCTURA Y METODOLOGÍA DEL INFORME

Este es el segundo informe sobre el estado de la tolerancia en el Líbano, que abarca el período comprendido entre enero y diciembre de 2009. El primer informe cubría los últimos meses del año 2008, en especial los acontecimientos vividos por el Líbano en mayo de ese año.

El presente informe se refiere a los tres aspectos de la tolerancia: religiosa y cultural, política, y social y económica. Lo novedoso de este informe es que incluye indicadores claros y precisos elaborados por el Centro de Estudios de Derechos Humanos “Ram Allah”, que abarca principalmente los siguientes temas:

- La influencia de la religión en la política estatal.
- La relación del Estado con los individuos y la sociedad en cuanto a la promulgación de leyes y las prácticas democráticas. El informe arroja la luz sobre todos los niveles y la dimensión de la conservación de la dignidad de los ciudadanos y su participación en la toma de decisiones. Un estado despótico que no ejerce la tolerancia con sus ciudadanos a menudo da lugar a ciudadanos intolerantes.
- La existencia de una Constitución escrita en el país y de leyes que protejan las libertades básicas y los derechos y que garantizan la igualdad en la comunidad.
- El clima religioso y cultural y su reflejo sobre la calidad de las relaciones entre los miembros de la comunidad, y la extensión de la influencia de la religión en la política del Estado y el papel de las instituciones religiosas en la difusión de la cultura de la tolerancia a través del se-

guimiento de los edictos religiosos que se han emitido durante el año por las autoridades religiosas y el discurso religioso.

- Determinar si existen diferencias y discriminación en la práctica entre los ciudadanos del país en términos de desarrollo social, económico, y si hay una distinción entre ciudadanos y extranjeros (refugiados o residentes) y entre las zonas urbanas y rurales. Además determinar si existe desprecio hacia el género femenino en la sociedad y en las legitimidades vigentes.

Antes de exponer el informe, cabe señalar que la importancia de emitir un informe como este se demuestra a través de los siguientes puntos:

- **Primero:** la tolerancia es un concepto nuevo adoptado por las Naciones Unidas en la Conferencia General de la UNESCO en noviembre de 1995, lo que confirma la necesidad de que la comunidad internacional se ocupe de la difusión local de la cultura de la tolerancia, y del monitoreo del estado de la tolerancia en todas las sociedades, sobre todo porque la Declaración de Principios sobre la Tolerancia, destacó la tolerancia como un valor jurídico que requiere la protección de la comunidad internacional. Este concepto es considerado una especie de manifestación real del concepto de los Derechos Humanos y la democracia, que es equivalente al concepto de democracia en sus dimensiones sociales ya que ambos contienen los valores de los Derechos Humanos, que apuntan liberar al ser humano de todas las formas de esclavitud, opresión y dominación.

- **Segundo:** el principio de la tolerancia adopta múltiples bases como religiosa, étnica, moral, social, intelectual y filosófica. El informe sobre la tolerancia recopila factores políticos, sociales, económicos y religiosos y muestra todos los indicadores que se pueden obtener en un determinado país y que afectan directamente en el valor de la tolerancia, y esto no sólo depende de los indicadores reconocidos relacionados con los Derechos Humanos, sino también depende de nuevos indicadores que se centran principalmente en la calidad de las relaciones entre el Estado y sus ciudadanos. Y en la relación de los partidos políticos entre sí en caso de cualquier diferencia o controversia en el país, así como el informe se concentra en el papel de la religión y su influencia en la política y en el contenido del discurso religioso y político y su seguimiento y análisis de dilemas y objetivos planteados. Estos temas no fueron abordados por otros informes sobre los Derechos Humanos.

- **Tercero:** Por último, el análisis de la situación de la tolerancia en un determinado país permite mostrar las probabilidades de la creación de disputas y guerras civiles en este país, ya que este informe demuestra el grado de tolerancia entre todos los componentes de la sociedad, como en cuanto a la relación entre los objetivos políticos, o la relación del Estado con la persona o los individuos entre ellos. Así que la aparición de una situación de intolerancia, violencia, venganza, prohibición opiniones o represión de puntos de vista y libertades constituye una prueba de la intolerancia, lo que podría conducir a la aparición de este tipo de conflictos, mientras que la aparición de un estado de comprensión, convergencia y aceptación de los demás, demuestra que la situación en este país se inclina mas hacia la estabilidad, la calma y la comprensión, lo que se refleja positivamente sobre el estado de la tolerancia.

PRIMERO: LOS INDICADORES RELIGIOSOS Y CULTURALES

La importancia de la investigación en los valores de la tolerancia religiosa es fundamental debido a que repercute significativamente en la realidad social, además constituye una necesidad exis-

tencial para crear una atmósfera de libertad religiosa y lo que produce en cuanto a estabilidad real para una comunidad segura y alejada de los conflictos y problemas confesionales y religiosos.

La importancia de la tolerancia religiosa yace en que constituye una realidad tangible que se debe adoptar, ya que es fundamental para la existencia de la humanidad y para asegurar la supervivencia, la construcción y el anhelo de mejorar y progresar.

También observamos que la diversidad entre los individuos y los grupos es un fenómeno necesario. Así observamos que el propósito de la diversidad en cuanto a personas y pueblos y por ende de culturas y civilizaciones, es el conocimiento y no la rivalidad, es la convivencia y no el conflicto, la integración y no la discordia, se hizo evidente que la tolerancia religiosa es tan necesaria como la existencia. Reconocer las diferencias, aceptar la diversidad, reconocer la pluralidad y respetar lo que distingue a los individuos en cuanto a ingredientes psicológicos, emocionales y mentales y reconocer todos los componentes culturales, en cuanto a pasado, presente y visión a futuro es su razón de ser y el secreto de la permanencia de un pueblo, además de su identidad y motivo de orgullo.

Asimismo, la tolerancia religiosa requiere comprender – en cuanto a la creencia, la conducta y la práctica – que si ellos existen, aquéllos también existen, y si su religión es de una santidad sagrada, la religión de los otros también posee esa santidad, y si la identidad cultural de ellos es inviolable, la de los otros también lo es.

A partir de aquí, la libertad religiosa incluye la libertad de religión y la libertad de culto, por un lado, contiene la libertad de la creencia religiosa, o sea el derecho y libertad de un individuo de elegir su religión, y por otro lado, la libertad individual de culto, o sea la libertad de practicar rituales que pertenecen a las creencias adoptadas, individual o colectivamente. Asimismo, la libertad religiosa plantea la relación entre el Estado y las religiones, y también plantea la relación entre las religiones.

Todas las Cartas de Derechos Humanos establecen que el ser humano tiene el derecho de creer en la religión y en la doctrina que quiera, así como tener la opinión que quiera, además tiene el derecho de ejercer su religión y los gobiernos de cada país deben proteger estos derechos para sus ciudadanos y no permitir que se violen estos derechos. Puede ser que en un país exista una mayoría religiosa, no obstante, miembros de otras religiones tienen el derecho de conservar su religión y sus rituales y prácticas siendo una minoría, no se justifica la violación de las libertades religiosas de las minorías.

Para supervisar el estado de la tolerancia religiosa en un determinado país se adoptaron algunos indicadores que pueden ayudar a saber si la libertad de creencia está protegida y respetada en el país, y si el respeto a la diferencia de posición religiosa y cultural existe en la comunidad, tanto en términos de la función del Estado en la perpetuación de este respeto o la relación entre los individuos.

Tal vez en lo que mas se centra el presente informe es en recordar, en primer lugar, la libertad de creencias y religión en la Constitución y en la ley libanesa, arrojando luz sobre los acontecimientos más importantes que ocurrieron durante el año 2009 en relación con los edictos religiosos y la influencia de la religión en la política y en los discursos religiosos que generaron polémicas y confirmaron, en muchos casos, la falta de tolerancia entre los grupos religiosos libaneses y entre personas religiosas y miembros de las religiones.

- Demografía religiosa: Debido a que la cuestión del equilibrio religioso es un tema muy sensible, el censo de población todavía no está disponible, hay una falta de información preci-

sa acerca de porcentajes de las principales religiones y grupos. La mayoría de los observadores creen que los musulmanes constituyen la mayoría, no obstante, ellos no representan un grupo homogéneo. También hay una amplia variedad de otros grupos religiosos, especialmente de la religión cristiana y la religión judía.

Existen 18 grupos religiosos oficialmente reconocidos en el Líbano, y sus patrones administrativos y demográficos son muy complicados. Las divisiones y rivalidades entre los diferentes grupos se remontan a 15 siglos atrás, y todavía existen hasta la actualidad. El patrón de estabilidad no ha cambiado mucho desde el siglo VII, aunque ocurrió un descenso numérico en cuanto al número de cristianos, en comparación con el de los musulmanes.

Las dos secciones principales en el Islam son los chiitas y los sunitas. Desde el siglo XI surgió una gran presencia drusa, concentrada en las localidades rurales y montañosas al este y al sur de Beirut. Los alauitas constituyen una minoría musulmana, así también el grupo chií ismaelita. Los chiitas, sunitas y drusos poseen patrones y mecanismos administrativos designados por el Estado para administrar los asuntos familiares y civiles a través de sus propios tribunales religiosos a los cuales el Estado les otorga subsidios.

Los maronitas constituyen el mayor grupo cristiano, ellos están conectados a la Iglesia Católica pero poseen su patriarca particular y también sus ritos y costumbres religiosas. El segundo gran grupo cristiano es la Iglesia Ortodoxa Romana (conformada por árabes que han conservado ritos religiosos en el idioma griego).

El resto de los cristianos se distribuyen entre católicos romanos, ortodoxos armenios, católicos armenios, ortodoxos sirianos (jacobitas) y los católicos sirianos, asirios (nestorianos), los caldeos, los coptos evangélicos (entre ellos los grupos protestantes, como los bautistas), los latinos (católicos). La mayoría de los grupos cristianos administran los asuntos civiles de familia y de estatuto personal.

- La libertad de creencia en la Constitución y la ley libanesa: La constitución libanesa establece la libertad de creencia religiosa, la libertad de culto y la libertad de practicar todos los ritos religiosos, siempre que no esto no afecte el orden público. La Constitución exige al Estado respetar todas las religiones y grupos religiosos y garantiza el respeto del sistema al estatus personal y los intereses religiosos de las personas de todas las confesiones religiosas. El Estado permite a las religiones reconocidas ejercer su influencia en los asuntos relacionados a los temas familiares, como el matrimonio, el divorcio y la herencia. Asimismo, la Constitución afirma la igualdad de derechos y deberes para todos los ciudadanos sin discriminación o preferencia, pero requiere la presencia de un equilibrio de poder entre los principales grupos religiosos.

En realidad, el artículo IX de la Constitución vinculó la libertad religiosa, como dice el Dr. Edmond Rabat “con el sistema confesional lo que impone a todo libanés pertenecer a uno de los grupos reconocidos oficialmente por el Estado, esta situación hace que la libertad de conciencia sea limitada, ya que el libanés no pueden ser libre del marco confesional en el cual nació o al cual pertenece, en su vida social y en el ejercicio de sus derechos políticos”.

El informe nacional del Desarrollo Humano - Hacia un Estado del Ciudadano en 2008/2009, señaló que si bien la Constitución garantiza la igualdad entre todos los ciudadanos libaneses, no obstante, la aplicación parcial del Acuerdo de Taef, la interpretación de algunos artículos de la Constitución de manera selectiva, la ausencia de un Derecho Civil que regule las condiciones personales y la referencia de los asuntos privados de los ciudadanos a los 18 grupos religiosos o credos reconocidos debilitan el principio de igualdad entre los ciudadanos. El artículo

IX de la Constitución se refiere a la neutralidad del Estado hacia los grupos religiosos y los credos, o sea, se consideran todos iguales. No obstante el Estado otorga a las autoridades religiosas independientes el total control sobre los asuntos personales de sus respectivas comunidades. Se aplican siete sistemas diferentes de estatus personal para trece grupos religiosos reconocidos, y cuatro sistemas diferentes para los ciudadanos pertenecientes a la comunidad musulmana, además de un número indeterminado de leyes sobre el estatuto civil. El informe añade que esta cuestión crea una dualidad de pertenencia en el ámbito público y privado en lo que se refiere al ciudadano como miembro de un colectivo nacional y de determinadas comunidades religiosas al mismo tiempo. A menudo predomina la identidad religiosa de los individuos en relación a las otras identidades, incluyendo la identidad familiar y el regionalismo. Entonces, mientras cada autoridad religiosa se ocupa de las cuestiones de sus miembros desde la cuna hasta la tumba, y los jueces en los tribunales religiosos poseen un amplio margen de interpretación, el monitoreo estatal se realiza a través de la Dirección General de la Corte de Apelación que se limita a perseguir la eficiencia en las condenas dictadas y determinar si violan estas disposiciones algunos puntos clave del orden público. Como resultado de esto, algunos ciudadanos suelen recurrir a cambiar sus creencias con el fin de evitar algunas leyes de herencia u otras leyes del estatuto personal del grupo religioso al cual pertenecen. Lo más importante es que esto implica que los derechos individuales se reconocen solamente en el caso de la pertenencia del individuo a un grupo religioso específico, mientras que el artículo IX de la Constitución garantiza que “la libertad de culto es absoluta “ para todos.

Por otro lado, no existen barreras legales para cambiar de una religión a otra, pero las actitudes tradicionales y las tradiciones clericales no alentar este cambio. El cambio de un grupo religioso a otro depende de la aprobación del jefe del grupo religioso al cual la persona quiere pertenecer.

Asimismo, hasta la actualidad no existe en el Líbano una ley civil que regule los asuntos del estatuto personal, especialmente en lo que se refiere a la ley de matrimonio civil, que tuvo una amplia oposición de los líderes religiosos de todos los grupos cuando en 1998 el Presidente Elias Hrawi quiso legalizar el matrimonio civil.

El Código Penal abarca los crímenes y delitos relacionados a la libertad de culto, y establece, en el artículo 473, que todo aquel que “blasfeme a Dios públicamente” será sentenciado con ir a prisión hasta por un periodo de un año. Durante el período que abarca este informe, no hubo informes de ninguna acción judicial bajo esta ley.

EL ROL DEL ESTADO Y LAS INSTITUCIONES GUBERNAMENTALES EN LA CONSAGRACIÓN DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

- Cualquier grupo que busca reconocimiento oficial debe presentar su doctrina y principios morales al Gobierno para que sean revisados con el fin de asegurarse que estos principios no contrarían los valores populares y la Constitución. El grupo debe asegurar que el número de miembros es suficiente para mantener la continuidad del grupo en cuestión. Asimismo, los grupos religiosos puede, obtener el reconocimiento a través de los existentes grupos religiosos. El reconocimiento formal otorga algunas ganancias, como la exención de impuestos y el derecho de aplicar las normas de la religión sobre cuestiones relativas al estatuto personal. Además, se debe mencionar que el reconocimiento oficial no es un requisito legal para la práctica religiosa. Por ejemplo, aun-

que los bahaíes, los budistas y los hindúes no reciben el reconocimiento oficial, ellos practican su fe sin interferencia del gobierno. No obstante, los miembros de los mencionados grupos religiosos, de acuerdo a la ley, no pueden casarse, divorciarse o recibir herencia en el país.

- El gobierno permite la educación religiosa privada. Existe un fuerte debate sobre la cuestión de la educación religiosa, pero no se adoptó ninguna metodología final. También se permite publicar materiales religiosos en diferentes idiomas. El pluralismo religioso en el país y el clima de libertad religiosa han atraído un gran número de refugiados que huían de la persecución religiosa en los países vecinos, como los kurdos, los chiitas, los caldeos de Irak y los cristianos coptos de Egipto y Sudán.

- El Gobierno está trabajando para promover el entendimiento entre religiones a través de apoyar el Comité de Diálogo Islámico – Cristiano, presidido por un musulmán y un cristiano, y que está integrado por representantes de los principales grupos religiosos. Asimismo, el gobierno recibe cálidamente a prominentes figuras religiosas que apoyan el diálogo musulmán – cristiano y la apertura mundial y que visitan el país y son recibidos por funcionarios de alto nivel.

- No hubo ningún cambio en la situación del respeto a la libertad religiosa por parte del Gobierno durante el período cubierto por este informe. La política gubernamental ha contribuido al libre ejercicio de los rituales religiosos en general. Tampoco ha habido ningún reporte documentando la coacción para cambiar de religión. Cada comunidad posee sus propios lugares de culto y la libertad de practicar sus tradiciones, costumbres y ceremonias religiosas. Curiosamente, existen en Líbano lugares de culto cristianos al lado de lugares de culto islámicos en muchas zonas del Líbano, y no hubo ningún desacuerdo debido a esto en el período cubierto por este informe.

- Al mismo tiempo, el gobierno ha tomado algunas medidas para mejorar la libertad religiosa, incluyendo el decreto del Ministerio del Interior del 11 de febrero de 2009, emitido por el Ministro del Interior, Ziad Baroud, que permite a los ciudadanos suprimir la referencia a su afiliación religiosa de los documentos de identidad nacionales. Los ciudadanos han podido eliminar la afiliación religiosa de sus documentos de registro civil durante el período cubierto por este informe. El ciudadano puede presentar un documento de identidad (Ikhraj Kaid), que es un documento que contiene información personal civil, en lugar de la tarjeta de identidad, cuando presenta una aplicación al gobierno para cualquier propósito, como conseguir un trabajo en el gobierno o inscribirse en una universidad o conseguir un trabajo en la Universidad.

- El Gobierno reconoce los siguientes días como feriados nacionales: la Navidad de los armenios, Eid al-Adha (Fiesta del Sacrificio- musulmán), Día de San Marón, Año Nuevo Islámico, Ashura (Feriado islámico), Viernes Santo, Pascua (occidental y oriental), nacimiento del Profeta Mahoma, Día de Todos los Santos, Día de la Asunción, y Eid al-Fitr (Fiesta de la culminación de Ramadán) y Navidad. El gobierno también otorga a los trabajadores armenios del sector público el feriado del Día de San Vartan.

- La representación religiosa en los puestos y los empleos de alto nivel en el Estado:

No hay una religión oficial del Estado, pero la política se basa en el principio de la representación religiosa, que se ha aplicado a todos los niveles posibles de la vida pública. El artículo 95 de la Constitución libanesa adoptado desde 1926 señala lo siguiente: “temporalmente y con el fin de hacer justicia y consagrar el consenso, los grupos religiosos se representan de manera justa en las funciones públicas y en la formación del gabinete, sin perjudicar los intereses del Estado”. Sobre la base de este texto constitucional se distribuyeron los cargos políticos, administrativos y militares de acuerdo con las afiliaciones religiosas, y de cada comunidad posee una determinada cuota que no es necesariamente compatible con el tamaño de su población.

Luego se modificó el texto del artículo 95 sobre la base del documento del Taef bajo la Ley Constitucional promulgada el 21/9/1990, y el artículo se modificó a lo siguiente: “La Cámara de Diputados, elegida sobre la base de igualdad entre los musulmanes y los cristianos, debe tomar las medidas necesarias para lograr la abolición del sectarismo político de acuerdo a un plan de etapas y formar un organismo nacional encabezado por el Presidente de la República, que incluye también el Presidente de la Cámara de Diputados y el Presidente del Consejo de Ministros, personalidades políticas, intelectuales y sociales. La misión del Consejo es estudiar y proponer formas de abolir el confesionalismo y presentarlas a la Cámara de Diputados y al Gabinete de Ministros y proponer el seguimiento de la ejecución del plan provisional”.

“En la etapa de transición:

A – Los grupos religiosos son representados de forma justa en la formación de los ministerios.

B- Se cancela la norma de la representación religiosa y se adopta la competencia y la eficiencia en la administración pública, las instituciones judiciales, militares y de seguridad, las instituciones públicas y mixtas de acuerdo con los requisitos de la reconciliación nacional, con la excepción de los puestos de la primera categoría y los equivalentes a la primera categoría, en estos casos los empleos se reparten en partes iguales entre cristianos y musulmanes, sin asignar alguna función a un determinado grupo religioso, y en conformidad con los principios de la competencia y la eficiencia”.

Este texto permaneció siendo tiente sobre en papel, y no se puso en práctica luego de veinte años de la Declaración del Acuerdo de Taef. Se observa hasta el momento solamente el fortalecimiento del confesionalismo que se consagra a través de las etapas de las elecciones parlamentarias y ministeriales, que sucedieron a lo largo de los periodos atravesados por el Líbano, en los cuales vimos el aferramiento de las comunidades a los derechos adquiridos de acuerdo con el derecho de cada comunidad en la representación y el número de asientos de acuerdo a su tamaño real, y le que otorgó el orden constitucional a cada grupo religioso en cuanto a asientos ministeriales y funciones oficiales de los seguidores, y beneficios consagrados en la historia de diferentes prácticas, y han manifestado que no renunciarán a estos beneficios que consideran sus derechos que deben ser preservados para sus miembros y su rol político.

Cabe señalar que el presidente del Parlamento Nabih Berri planteó, en noviembre de 2009 y en el mismo tiempo de la formación del gobierno libanés, el tema de la abolición del confesionalismo político y reclamó la formación de la Entidad de Abolición del Confesionalismo Político estipulada en el Acuerdo de Taef, considerando que la formación de este organismo nacional es “un deber estipulado en la Constitución,” en el país donde todas las responsabilidades y funciones se distribuyen de acuerdo a la afiliación religiosa.

El presidente de la República, Michel Sleiman, había llamado el 21 de octubre de 2009 a abolir el confesionalismo político, diciendo: “La construcción del Estado en el Líbano”, pone en relieve la necesidad de establecer una entidad para abolir el confesionalismo político en el país “, pero, al mismo tiempo subrayó que la aprobación de esto requiere un consenso nacional - y lejos de el otorgamiento de cuotas- sobre la base de la distribución de las responsabilidades y no sobre la discordia acerca de los poderes.

Hasta la fecha de redacción de este informe, no se ha formado este órgano porque esta propuesta ha tenido objeciones de varios lados, por ejemplo el Patriarca maronita Nasrallah declaró que el esta “a favor de la abolición del confesionalismo político, pero se debe preparar-

se para esto, ya que no se pueden anular de los textos antes de anular de las almas”. El diputado George Adwan (Fuerzas Libanesas, cristiano) manifestó que proponer la abolición del confesionalismo político “en medio de los agites religiosos actuales significa cancelar un determinado grupo religioso que son los cristianos”. El Diputado Ahmad Fatfat (Movimiento Tayyar al Mus-taqbal de mayoría sunita encabezada por Saad Hariri, el primer ministro), expresó que “La abolición del confesionalismo político significa la eliminación de la fórmula de igualdad entre cristianos y musulmanes”.

Asimismo, algunos puestos de la primera categoría y su equivalente siguen restringidos a ciertas comunidades como, por ejemplo, el Comando del Ejército, la presidencia del Banco Central del Líbano, la presidencia de la Comisión de Control Bancario, la Presidencia del Consejo de Desarrollo y Reconstrucción, el Consejo de Presidencia del Sur, y la presidencia del Consejo General del Poder Judicial, la Secretaría General de la Presidencia, la Secretaría General del Consejo de Ministros y el Distrito de Beirut. Además, las tres presidencias estatales les corresponden a los principales grupos religiosos. En el informe anual sobre el desarrollo humano en el Líbano en 2009, se limitaron las tareas y privilegios principales del país a ciertos grupos religiosos, lo que creó una sociedad política basada en la especialización confesional en los asuntos de Estado, con la división del trabajo en la siguiente forma: los chiitas para la liberación, los suníes para la reconstrucción y los maronitas para la soberanía.

El informe añade que la relación del Estado con los ciudadanos se somete a las normas religiosas siendo “religiosamente codificadas”. Dado el delicado equilibrio religioso que requiere el sistema político existente esto llevó a una situación en la que los intereses políticos arraigados se entrelazan con las redes del clientelismo y el favoritismo religioso. A menudo, los grupos religiosos son con sus influencias e intereses más fuertes que la legitimidad y la influencia del Estado.

EL DISCURSO RELIGIOSO Y LA INCITACIÓN CONFESIONAL

El discurso religioso en el Líbano todavía se utiliza en varias ocasiones religiosas, políticas y sociales, como una herramienta de incitación entre los grupos religiosos y los credos, su influencia se manifiesta en la división de la calle libanesa, ya que no existe la solidaridad y la cohesión entre los ciudadanos en épocas de crisis y de grandes méritos que requieren de la tolerancia y del acercamiento entre todos los miembros de la patria.

Entre los discursos religiosos más prominentes que demostraron falta de tolerancia se destaca el discurso del Patriarca maronita Mar Nasrallah Boutros Sfeir, en vísperas de las elecciones parlamentarias, ya que advirtió “sobre el peligro que amenaza a la entidad libanesa, que si tiene éxito cambiarían la faz de la nación”. Esto fue dicho en referencia al riesgo de que la oposición gane las elecciones parlamentarias que podrían amenazar la presencia cristiana en el Líbano. Cabe mencionar que la oposición contiene una gran parte de cristianos libaneses, lo que alentó a dividirlos y a crear más tensiones entre los miembros de un mismo grupo religioso. Este discurso se refirió, en primer lugar a Hezbollah, siendo el aliado más importante de la República Islámica de Irán, que inspiró el Patriarca maronita a anunciar que la relación con este país constituye una amenaza para el Líbano y su identidad árabe, lo que significa que se muestra escéptico sobre el patriotismo de una amplia clase de libaneses, los que pertenecen a la comunidad chiita.

En una charla con “Al Masira” en 30/10/2009, el Patriarca Sfeir señaló que existen en el Lí-

bano los que piden el bienestar para otros países más de lo que piden para su propio país, y agregó que las armas y la democracia no van de la mano y que la mayoría y la minoría no puede existir en un solo gobierno. Señaló que hay quienes que desde adentro se fortalecen con el afuera para obtener beneficios parlamentarios o ministeriales, diciendo que Hezbollah trabaja en beneficio de Irán más de lo que trabaja para el interés del Líbano.

El Secretario General de Hezbollah, Sayyed Hassan Nasrallah, ha criticado en un discurso el Patriarca maronita Nasrallah Sfeir debido a su postura en vísperas de las elecciones parlamentarias y su advertencia sobre la pérdida de la identidad del Líbano, diciendo que fue uno de los elementos que influyeron en las decisiones de los votantes durante las elecciones, junto con otros factores, incluyendo el dinero político, la incitación religiosa y la presencia de los emigrantes. Quizás esta vez fue una de las pocas veces en las cuales el Secretario General de Hezbollah, Hassan Nasrallah responde directa y personalmente a la posición del Patriarca maronita Nasrallah Boutros Sfeir.

En este aspecto, el Mufti de la República, el Sheikh Mohammad Rashid Qabbani, aseguró que las referencias «espirituales constituyen una válvula de seguridad para el Líbano y los libaneses. Sus roles son unificadores y reconciliadores en pos del interés nacional, y su proyecto es el Estado», además llamó “dar vuelta la página de las elecciones y sus ramificaciones políticas, porque es el pasado, y trabajar para establecer una nueva etapa en relación al trato entre todas las partes para lograr la comunicación y la apertura que libera al ciudadano, sobre todo ya que estamos en el umbral de consultas para elegir a un presidente del Consejo de Diputados y la formación de un nuevo gobierno”. El Mufti expresó: “Estamos mirando adelante hacia un nuevo ciclo de acción política con un discurso político de alto nivel afín con las aspiraciones de las futuras generaciones”.

El Vicepresidente del Consejo Superior Islámico Chiíta, el Sheikh Abdul Amir Qabalan, enfatizó que «el Líbano es para todos los libaneses y todas las creencias religiosas, credos y partidos, así que vengan a cooperar para restablecer el cariño entre los libaneses, para sanar las heridas de los heridos y cooperar entre nosotros a arreglar las infracciones, sobre todo ya que existen personas que se preocupan por el Líbano, y esto está en sus derechos, no es vergonzoso que alguien se preocupe por el Líbano, por eso deben comprender que el Líbano está amenazado, y todos debemos colaborar para conservarlo, realicemos una cumbre espiritual en cualquier lugar para colaborar y para acercarnos en pos de proteger y defender a nuestro país, para que todos seamos para el Líbano, para protegerlo y para asegurar su supervivencia cerca del bien y alejado de todo mal”.

Entre los discursos más importantes también se encuentra un discurso pronunciado por el Secretario General de Hezbollah, Sayyed Hassan Nasrallah, cuando consideró el día 7 de mayo de 2008 un “día glorioso para la Resistencia”. En el mencionado día la oposición realizó una operación militar contra las fuerzas pro-gubernamentales en Beirut y la montaña para anular la decisión del gobierno, que ilegítimaba la red de comunicaciones del partido Hezbollah.

Este discurso provocó una tormenta de reacciones y se consideró provocativo, por eso el Sheikh Mohammad Rashid Qabbani respondió el 16/5/2009 diciendo: “Ha llegado la hora, hermanos, para sacar provecho de todas las lecciones del pasado, y ya es hora de que los libaneses se den cuenta de sus intereses, y que comprendan los riesgos de lo que está pasando en el ámbito local de su país, y de que se mantenga alejado del discurso de amenazar y de intimidar, el que provoca e incita las almas y los instintos, y llena la atmósfera de división, intriga y odio, por eso debemos volver plenamente a nuestras instituciones constitucionales para tra-

bajar dentro de ellas, y reconstruir el Estado sobre la base de la libertad sin tiranía o opresión, la gloria no se construyen matando a las personas en las calles de Beirut, y violando sus privacidades, dignidad, e instituciones, lo que ocurrió el 7 de Mayo es un pecado más allá del error en contra del Estado y de todos los libaneses, y por mas que levantamos nuestras voces, no se debe levantar la voz para anular la del Estado, independientemente de nuestras diferencias y nuestras opiniones el techo es el Estado y sus instituciones constitucionales y de seguridad, las cuales constituyen una garantía de nuestra existencia, libertad, soberanía e independencia, después de Dios Todopoderoso. “

Al Juzu respondió a Nasrallah diciendo que el siete de mayo no es un día glorioso de la Resistencia, más bien fue un día de vergüenza y traición. Al Juzu aseguró que “no hay valor, ni valentía, ni hombría en el ataque que realizó Hezbollah en la capital Beirut, y en contra de los ciudadanos de Beirut que abrazaron a los que dirigen las armas de traición a sus pechos, y no es cierto lo que informó el Secretario General en cuanto a argumentos endebles para justificar este acto cobarde, que fue un preludio para encender una guerra confesional que se podría haber extendido a toda la región”.

El Presidente de la Corriente Chiita Libre, el Sheikh Mohammed al-Haj Hassan, consideró Nasrallah perdió los nervios finalmente como resultado del descubrimiento de varios asuntos relacionados con el desgaste de su organización y sus redes internas hacia la arena árabe, diciendo que era “lamentable y triste escuchar Nasrallah jactándose con glorificar ese día, en el cual la comunidad chiita vistió la humillación y la vergüenza por lo cometido por ellos en cuanto a asesinatos, a derramamiento de sangre, la quema de casas, robos, saqueos de instituciones y la tortura y arresto de jóvenes”.

Nasrallah había llamado a los cristianos en su discurso en el aniversario de Ashura “a un debate tranquilo lejos de los discursos fogosos y los exabruptos emocionales, a un debate tranquilo sobre las decisiones actuales y futuras para aprovechar de todas las experiencias pasadas y para exponer las experiencias de las últimas décadas y hacia donde condujeron al Líbano, especialmente a los cristianos en el Líbano”, algunas apuestas de Israel y el Gobierno estadounidense.

Nasrallah dijo “como parte de los libaneses, el interés de los cristianos en el Líbano está en el Líbano y no en otro lugar, es de su interés abrirse, cooperar y integrarse con el resto de los libaneses, y es de su interés que nadie los meta en animosidades, discordias y guerras con el resto de los libaneses”.

Nasrallah agregó: “Los cristianos no deben aceptar que algunos de ellos sean empujados al suicidio con un pretexto de un miedo artificial y crear un “monstruo” de manera permanente y cotidiana. Hoy en día, los libaneses, cristianos y musulmanes, estamos ante la oportunidad para cooperar, acercarnos, unirnos, integrarnos y para reconocernos mutuamente, esta oportunidad no se debe perder”.

La Iglesia Maronita ha optado por no responder a las palabras del Secretario General de Hezbollah. El pastor de la parroquia maronita de Jbiel, el Obispo Bechara Al Rai se limitó a expresar que “el avance de Líbano exige no involucrarse en ejes regionales”, y agregó: “. Las acusaciones no cesan y esto no salva al Líbano, mas bien complica las cosas e incita sentimientos internos”.

En este contexto, también señalamos lo que se transmitió sobre Junblat en 2009 cuando fue filmado en un santuario druso en donde expresó que los cristianos se extinguieron y describe a los maronitas como el género inútil.

En respuesta, el Centro de Información Católica expresó: “Este discurso no tiene ninguna justificación, y no es apropiado para quien lo pronunció, asimismo atenta contra los fundamentos

de la histórica reconciliación liderada por el Patriarca maronita cardenal Mar Nasrallah Boutros Sfeir, que constituye una nueva partida en las relaciones internas y un modelo para dar vuelta las páginas oscuras y para la elaboración de normas de respeto mutuo y convivencia en la montaña". El centro se sorprendió de que se diga esto contra los maronitas ya que se encuentran entre los pioneros que crearon al Líbano a lo largo de la historia con el liderazgo de sus patriarcas, y siguen ocupando una posición de liderazgo en la civilización de la convivencia basada sobre valores humanitarios y morales. Además, destacó que cualquier exposición en contra de un grupo religioso en el Líbano, pone en peligro la paz civil y la Carta Nacional basada sobre el respeto mutuo, el cariño y la tolerancia.

Luego de haber expuesto muchos discursos y posturas expresadas por algunos hombres religiosos en varias ocasiones, los que son considerados referentes religiosos y a veces políticos de todos los grupos religiosos en el Líbano, en sus diferentes orientaciones y afiliaciones políticas, podemos discernir la clara división religiosa en los puntos de vista sobre algunos de los conceptos nacionales, religiosos y sociales, esta división revela claramente que algunos hombres de la religión no desempeñan meramente un papel religioso el que se supone que debe contribuir al acercamiento entre las religiones y reducir las provocaciones y las incitaciones religiosas.

SEGUNDO: LOS INDICADORES POLÍTICOS

Sin lugar a dudas, la tolerancia significa el reconocimiento del otro, sea el otro una mayoría o una minoría. La tolerancia significa reconocer el derecho del otro al trabajo, la organización y la promoción de sus ideas políticas lejos de cualquier represión o presión ejercida en su contra.

El respeto mutuo a los puntos de vista y maneras de pensar entre los miembros de una sociedad promueve las prácticas democráticas, la estabilidad política y crea una zona de tolerancia con el fin de evitar las manifestaciones de violencia, la intolerancia y el conflicto político que ahora estamos presenciando con mayor frecuencia.

Ya el reconocimiento de la diversidad y la diferencia es un hecho consumado y una prueba de la vitalidad y la riqueza, por ser la forma más segura de lograr la "convivencia política" entre las distintas partes políticas dentro de una sociedad.

La propagación de valores, virtudes y ética relacionados a la tolerancia, no es solamente la jurisdicción del Estado, sus diversas autoridades e instituciones de educación y de enseñanza, sino que las organizaciones de la sociedad civil deben desempeñar un papel positivo en el desempeño de sus funciones en relación a la formación política y educar al ciudadano con sentido de ciudadanía.

Cabe señalar que muchos de los grupos y fuerzas políticas en nuestras sociedades desempeñan lo opuesto a este rol, donde el observador puede advertir mediante sus discursos políticos o prácticas partidarias, que por desgracia a menudo desempeña un papel que contribuye a la difusión de una cultura de la violencia dirigida hacia otros grupos, además de promover los valores de la indiferencia, la intolerancia y el no respetar la opinión del otro. Este asunto eleva más que un signo de interrogación sobre el secreto de esta singularidad en las posturas y sobre los beneficios cosechados por las fuerzas políticas para incitar esta atmósfera entre los habitantes de una misma nación.

De hecho, la necesidad de evitar la violencia en todas sus formas y manifestaciones dentro de las sociedades, así como entre todos los partidos políticos en conflicto debe estar dentro de

las prioridades de los diversos partidos políticos, tanto de aquellos en el poder o en la oposición. Para lograr este fin, se supone que todos los debates políticos e intelectuales entre las fuerzas políticas de la misma sociedad deben transcurrir a través de un diálogo pacífico.

No es un secreto para nadie que en 2009 el Líbano atravesó una escandalosa crisis de gobernabilidad en la cual se demostró la dimensión de la fuerza y la eficacia de las presiones internas y externas en los asuntos internos libaneses. También mostró el comportamiento de los partidos políticos, partidos oficialistas como los de la oposición, entre sí, y a nivel de la calle y en abrir una zona de violencia y arbitraje en el balance de poder, o en el nivel de recurrir a las instituciones para regular los conflictos, sobre todo en la capacidad de respuesta y la cooperación cuando se trata de beneficios.

En un estudio de los indicadores políticos más destacados del año 2009 en el Líbano, es imprescindible detenerse en los grandes logros que tuvieron lugar, como las elecciones parlamentarias y la formación del Gobierno, que puso a la comunidad y a las instituciones del Estado ante una prueba real y grave.

Los puntos más importantes que han dejado su significativa huella en la realidad escénica política en el Líbano en 2009 es político son los siguientes:

7 de junio: fecha de las elecciones parlamentarias.

Las grandes reconciliaciones y el establecimiento de un clima de tranquilidad.

Formación del Tribunal Especial para el Líbano.

La formación del Gobierno libanés luego de un arduo trabajo que duró cinco meses.

La visita histórica del Primer Ministro libanés, Saad Hariri a Damasco.

- Las elecciones parlamentarias:

Las elecciones parlamentarias tuvieron lugar el siete de junio, bajo fuertes divisiones confesionales sostenidas por dos alianzas principales, una denominada “8 de marzo” cercana a Siria e Irán, y la segunda “14 de marzo” cercana del eje Egipto- Arabia Saudita y los países occidentales.

El resultado de las elecciones fue a favor de la alianza “14 de Marzo”, que obtuvo 71 puestos, en cambio la coalición “8 de Marzo” obtuvo 57 puestos. Y se reeligió al líder del movimiento “Amal” y uno de los líderes de la coalición “8 de Marzo”, Nabih Berri, como Presidente de la Cámara de Diputados.

También se le asignó al líder del Movimiento “Al Mustaqbal”, Saad Hariri, la tarea de formar un nuevo gobierno. Vale la pena mencionar que durante este período se dispararon balas al cielo de Beirut, fuegos artificiales y granadas “R P G”.

En este entonces volvió la lucha callejera y la localidad “Aisha Bakkar” lidió con enfrentamientos con misiles y bombas, lo que causó la muerte de una mujer y la herida de varias personas. En esta ocasión el Ejército libanés intervino y fue acusado de inacción en relación a controlar las partes armadas en la calle.

- Los medios de comunicación durante el período de las elecciones:

Durante el periodo electoral los medios que pertenecían a las dos coaliciones se transformaron en herramientas de incitación lo que dejó entrever la dimensión de la polarización confesional, lo que se reflejó en tensión en la calle libanesa. Los medios de comunicación violaron las leyes electorales en esta ocasión, sin embargo, estos medios no fueron responsabilizados por las violaciones que cometieron.

- La formación del Gobierno luego de un arduo trabajo

Un poco mas de cinco meses fue el tiempo entre la designación del Primer Ministro, Saad Hariri, para formar un gobierno y entre su anuncio que ya había cumplido su tarea.

Saad Hariri fue designado para formar el gobierno por primera vez el 27 de junio de 2009, luego de las elecciones que lo consagraron como líder de la mayoría, y empezó a enfrentarse a obstáculos que los describió como “los peores en la historia del Líbano”. No obstante, el 19 de noviembre de 2009 Hariri logró formar el gobierno.

El Gobierno estaba integrado por 30 ministros, la mayoría conservó los 15 asientos, y la minoría se quedó con 10 asientos. El Presidente de la República eligió los ministros de los otros cinco asientos.

La tranquilidad que sintió el Líbano por la formación del gobierno no fue plena ya que se debatió mucho la Declaración Ministerial del gobierno, en especial el artículo 6 que legitimó la presencia de la Resistencia en el Líbano, lo que causó el disgusto de los cristianos de “14 de marzo”.

El nacimiento del nuevo gobierno fue difícil e histórico, no obstante, la confianza que le fue otorgada al gobierno libanés fue record, 121 de los 128 diputados dieron la confianza del gobierno, y Hezbollah ganó la garantía de la legitimidad de su armamento.

- La situación de la seguridad:

Los territorios libaneses fueron blancos de ataques terroristas, que comenzaron en 2005, coincidiendo con la guerra de 2006, que fue lanzada por Israel en contra del Líbano. Pero el 2009 fue un año de “tregua”, según los observadores políticos, no se han registrado casos de asesinato ni luchas internas, pero el fantasma relacionado a la seguridad siguió existiendo fuertemente, sobre todo cuando ocurrían hechos simples en cuanto a la seguridad en zonas geográficamente sensibles.

El 2009 cerró sus puertas con un incidente de “connotaciones misteriosas y peligrosas” según los analistas, que fue una explosión que apuntaba a dos líderes del Movimiento Hamas en los suburbios del sur de Beirut, que es una zona controlada en cuanto a la seguridad por Hezbollah, en medio de rumores de huellas del Mossad israelí en la operación.

Paralelamente aumentó este año el porcentaje de las “amenazas israelíes” de librar una guerra en contra de todo el Líbano y no solamente en contra de Hezbollah. La amenaza más reciente fue la del Ministro de Defensa israelí, Ehud Barak, quien dijo que “Israel podría lanzar una guerra contra Hezbollah y Hamas, al mismo tiempo el año que viene”.

- Histórica visita a Damasco

El Primer Ministro, Saad Hariri, antes de que termine el año 2009, realizó una histórica visita a Siria para inaugurar una nueva etapa de relaciones entre los dos países que se caracteriza por la igualdad, la confianza mutua y el respeto. Esta es la primera visita que realiza Hariri a Damasco desde que asumió el cargo de Primer Ministro, y se produce después de dos visitas del Presidente libanés, Michel Sleiman a Damasco. En el mismo contexto, la diputada Bahiya Hariri, quien también es tía del Primer Ministro expresó: “Es natural visitar Siria como Primer Ministro por todo el Líbano” y agregó que “en definitiva, el país más cercano a nosotros es Siria”, y que esta visita se reflejará en la estabilidad del Líbano y su seguridad, ya que “La celebración de las primeras conversaciones con el Presidente Sirio Bashar al-Assad, contribuirá a dar vuelta la página de las relaciones conflictivas entre los dos países desde el asesinato de Rafik Hariri en 2005, también esta visita abrirá una nueva etapa en las relaciones bilaterales entre los dos países.

- Las grandes reconciliaciones y el establecimiento de un clima de tranquilidad:

En el comienzo del año, los libaneses estaban divididos en medio de debates y conflictos que dieron lugar a varios problemas, sobre todo el problema de Ein Rummaneh el 7 de octubre de 2009, en el cual falleció un joven llamado George Abu Madi, así como otros conflictos esporádicos constantes.

El clima de la reconciliación y el acercamiento entre las diferentes corrientes políticas y religiosas se deterioró de repente y rápidamente después de las elecciones, en un ambiente de duda en cuanto a los objetivos y dimensiones de la reconciliación, a la luz de los nuevos elementos regionales e internacionales.

El líder del Encuentro Democrático, Walid Junblatt, resultó victorioso con sus aliados de las fuerzas de “14 de Marzo” y empezó las reconciliaciones con un encuentro con el Secretario General de Hezbollah, Hassan Nasrallah. La segunda reunión que tuvo lugar en presencia del ministro Akram Chehayeb y de Timor Jumblatt, abrió la puerta a una relación muy fuerte entre las dos partes.

Asimismo el Diputado falangista, Sami Gemayel, se reunió con el Diputado de Zgharta Sleiman Franjeh. Estas dos familias se han aliado desde los años cincuenta, y no estuvieron de acuerdo desde la época de Camille Chamoun a la época de Fouad Chehab y así hasta el año 1978, luego estas dos familias se separaron definitivamente con Pierre Gemayel abuelo, y el otro abuelo Sleiman Franjeh.

Después hubo más encuentros de reconciliación. Baabda también participó de las reconciliaciones, ya que Junblatt y Aoun mantuvieron una reunión de en el palacio presidencial con el Presidente Michel Sleiman. Asimismo, se realizaron encuentros de reconciliación en Baabda entre Franjeh y Junblatt. Por otro lado, en el marco de los preparativos para las elecciones, el diputado Michel Murr mantuvo encuentros de reconciliación con la familia Jamil y se aliaron en la batalla en el la localidad de Matn del Norte.

- Tribunal Internacional

Se ha visto en el año en curso señales de un avance en la Declaración de las Naciones Unidas sobre la formación de un Tribunal Internacional especial para juzgar a los asesinos del ex primer ministro Rafik Hariri y de otras 22 personas. Este tribunal comenzó su labor en La Haya, en el primero de marzo.

El tribunal emitió el 29 de marzo la decisión de liberar a cuatro oficiales que estaban detenidos por su presunta implicación en el asesinato de Hariri. Se cree que esta decisión mejoraría la apariencia neutral del Tribunal.

El Tribunal internacional para juzgar a los asesinos de Rafik Hariri y sus acompañantes comenzó su trabajo después de un largo tiempo y sus resoluciones dependerán de los actores internacionales y regionales, así como su predisposición de actuar de manera más responsable para evitar la impunidad en este tipo de delitos.

- El Líbano en el Consejo de Seguridad de la ONU

Uno de los acontecimientos más importantes en cuanto a la diplomacia en 2009 fue la elección del Líbano como miembro no permanente en el Consejo de Seguridad de la ONU durante dos años, con 180 votos de un total de 190. El Líbano fue elegido por el papel que desempeñaba antes de 1954, y mediante la demostración de su presencia y la participación en la toma de resoluciones y circulares del Consejo de Seguridad

- Como leen los políticos del Líbano el año 2009

El Diputado libanés del bloque “Al Mustaqbal”, Ahmad Fatfat, dio la bienvenida a la visita de Hariri a Damasco, diciendo que sirve “el interés del Líbano”, y describió el año 2009 como el año del “retorno de la vida política a la normalidad”, después de las elecciones parlamentarias y la formación del nuevo gobierno.

A su vez, el responsable de la entidad emigratoria en el bloque “Falange Libanés”, Antoine Richa, que lo mas importante en 2009 fue “la realización de las elecciones parlamentarias”.

El Diputado por Hezbollah, Nawar Al Sahily consideró que “Hezbollah pudo confirmar su existencia y su legítima presencia política y militar, a través de la adopción del artículo 6 en la Declaración Ministerial”, y agregó que la Resolución internacional 1559 no alcanza a Hezbollah, ya que esta relacionada con el desmantelamiento de las milicias ilegales.

El oficial de medios en el Movimiento Patriótico Libre, Nassif Kazzi, consideró que 2009 fue el año en el cual se empezó a disolver la neblina que existía en la vida política y pública desde 2005 y que amenazaba la seguridad.

TERCERO: LOS INDICADORES SOCIALES

La tolerancia surge de diversos factores que hemos señalado anteriormente, pero quizás los factores más notables que afectan el estado de la tolerancia en el país son los factores sociales, ya que se basan en valores humanos manifestados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y en todas las convenciones internacionales y consagrados por las leyes y las constituciones nacionales.

El primer párrafo del Artículo I de la “Declaración de Principios sobre la Tolerancia”, conecta entre la garantía de la justicia, la no discriminación en la aplicación de la legislación, el cumplimiento de la ley, los procedimientos judiciales y administrativos, proporcionar oportunidades económicas y sociales para todas las personas sin distinción de ningún tipo, y entre la frustración, la hostilidad y la intolerancia. La integración social es un requisito previo para la creación de una comunidad armoniosa, pacífica e inclusiva.

Hay que recordar en este marco, lo que se ha mencionado en el informe anterior sobre el estado de la tolerancia en el Líbano con respecto a los niveles de tolerancia social, ya que en este informe también aseguramos que la tolerancia social debe existir primeramente en el ámbito estatal. El país que es tolerante con sus ciudadanos no discrimina entre los ciudadanos y siempre se esfuerza para alcanzar la igualdad, mediante la adopción de leyes justas para todos y la apropiada puesta en práctica de estas leyes en todos los aspectos de la vida. Luego la tolerancia social se manifiesta a nivel de los individuos y los grupos, los individuos y grupos tolerantes reconocen las diferencias en los demás, las aceptan y utilizan los medios pacíficos para resolver sus diferencias con ellos.

La tolerancia social se deriva de cuatro elementos básicos:

- Adaptación y aceptación de los demás.
- No excluir y marginar al otro socialmente.
- Reconocimiento de la igualdad y la justicia social.
- El derecho de expresar la opinión.

Nos centramos en este informe en indicadores claves relacionados principalmente a la discriminación en el trato entre residentes y extranjeros o entre personas urbanas y personas rura-

les, también se centró en el grado del respeto a la condición de la mujer en la sociedad y en las leyes relacionadas a la mujer. También se centró en un estudio en profundidad de la situación de los trabajadores extranjeros y los refugiados palestinos e iraquíes. Todo esto haciendo hincapié en la libertad de opinión y de expresión y la libertad de los medios de comunicación y la prensa.

- La clasificación social:

Cualquier intento de medir la distribución de las clases en el Líbano choca, en primer lugar, con la adopción de una definición objetiva de clases, ya que en un país como el Líbano se superponen las pertenencias y se acumulan entre sí, y por otro lado por la falta de estadísticas y datos sociales y económicos desde antes, durante e incluso después de la guerra.

Sin embargo, el Informe de Desarrollo Humano para el Líbano en 2009 indicó que el sueldo del 20% de la población está ubicado entre las latitudes altas y bajas de pobreza. El informe también señaló que el problema de la vulnerabilidad social aparece principalmente entre los estratos sociales que están inmediatamente por encima de la línea de pobreza, o sea que alrededor de un tercio de las familias (32%) tiene un ingreso total mensual inferior por una vez y media del ingreso de la pobreza superior.

Los estudios que se han realizado recientemente sobre la pobreza en el Líbano han demostrado que el 8% de la población vive en la pobreza extrema, por debajo de la línea de la pobreza más baja, y este segmento de la población que son alrededor de 300.000 personas son incapaces de satisfacer sus necesidades necesarias para la supervivencia. El informe añade que el 28,5% de la población son pobres, mientras que el 20,5 % de los libaneses viven entre las líneas superior e inferior de la pobreza.

Asimismo el informe señala que existen disparidades entre las regiones, especialmente entre las zonas urbanas y rurales y en regiones donde falta la prestación de servicios sociales por parte del estado.

DERECHOS DE LAS MUJERES LIBANESAS

No se ha logrado en 2009 importantes avances en el campo de los derechos de la mujer libanesa quien aún no disfrutaba de sus derechos civiles y legales, ya que las leyes libanesas todavía discriminan entre hombres y mujeres en muchos aspectos, y el Estado libanés no adopta del todo las pautas del Convenio sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, en lo relacionado a temas como el matrimonio y la nacionalidad entre otros.

Sin embargo, esta última Declaración Ministerial desarrollada por el nuevo Gobierno, que se formó en 2009, confirmó que el Gobierno se compromete a promover el rol de las mujeres en la vida pública, incluso a nivel de los nombramientos administrativos en posiciones de liderazgo, y la implementación de los compromisos que el Líbano adoptó en los acuerdos internacionales en especialmente en el Convenio sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer. También el Gobierno adoptará un plan de acción para combatir la violencia contra la mujer, incluida la conclusión de la discusión del proyecto de ley para proteger a las mujeres contra la violencia doméstica y el desarrollo de políticas y leyes para combatir la trata de mujeres y niños con fines de explotación sexual y trabajo forzado. El Gobierno hace hincapié en el papel de la Comisión Nacional para Asuntos de la Mujer Libanesa y la necesidad de ampliar sus poderes para que pueda proponer y aplicar políticas nacionales para eliminar la discriminación contra las mujeres.

Las organizaciones de sociedad civil celebraron la inclusión de un párrafo especial para las mujeres, por tercera vez consecutiva en la Declaración Ministerial, pero el problema radica, en primer lugar en la falta de transparencia en abordar los derechos de la mujeres en la Declaración, y en segundo lugar en ignorar por completo a tres derechos básicos que buscan las mujeres libanesas relacionados a los derecho a la nacionalidad, asuntos personales y cuotas.

Este nuevo gobierno cuenta con la participación de dos mujeres en los siguientes puestos: Ministra de Hacienda y Ministra de Estado.

1 – La mujer libanesa y la ley:

Cabe destacar en este marco, que la constitución libanesa no establece explícitamente la igualdad entre hombres y mujeres, al igual que la mayoría de las otras constituciones, sino que reconoce la igualdad entre todos los ciudadanos ante la ley.

No existe ninguna ley en ningún texto que impida la mujer gozar de sus derechos jurídicos, ya que tiene el derecho de trabajar, de la igualdad de salarios, de seguridad laboral, licencia por maternidad y por el cuidado infantil y derechos relacionados a la salud y seguridad laboral. También tiene el derecho a obtener préstamos bancarios, hipotecas y firmar contratos y administrar sus bienes.

Por otro lado, las mujeres son tratadas al igual que el hombre ante los tribunales y en las cuestiones jurídicas. Las mujeres pueden denunciar, oficiar de testigos y trabajar en el cuerpo judicial en las cortes civiles.

Las mujeres y los hombres tienen los mismos derechos en cuanto a la libertad de circulación y de la elección del lugar de residencia, pero las tradiciones y costumbres limitan la capacidad de las mujeres para ejercer este derecho, ya que el lugar de residencia de la mujer es en primer lugar, la casa de su padre y en segundo lugar la casa de su marido.

Sin embargo, encontramos en las leyes libanesas una gran cantidad de aspectos de discriminación contra la mujer, en particular en lo que se refiere al derecho laboral, la seguridad social, la ley de la nacionalidad, la ley del estatuto personal y el Código Penal.

En lo que se refiere a la ley de la nacionalidad, no fue aprobada la ley sobre el derecho de las mujeres libanesas para conceder la ciudadanía libanesa a sus hijos.

En cuanto al **Código Penal**, la discriminación contra la mujer persiste en muchos aspectos, sobre todo en:

A – Los crímenes de honor: el artículo 562 del Código Penal no fue modificado, este artículo atenúa la pena del autor de los delitos de honor, esta ley contradice no sólo a la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, sino que también a todas las convenciones internacionales relacionadas a los Derechos Humanos, ya que fomenta el asesinato y el abuso.

Dos estudios sobre el feminicidio en el Líbano publicados en 2007 y 2008 realizados bajo la supervisión del Consejo Libanés para Combatir la Violencia contra las Mujeres y la Asociación “Basta” mostraron que el 26 % de las 66 víctimas de asesinatos de mujeres fueron por motivos relacionados al honor, y el 55% de las condenas contra los autores se caracterizaron por paciencia e indulgencia.

Sin embargo, se observa que no hay ningún informe claro y preciso sobre el número de asesinatos de honor que tuvieron lugar durante el año 2009, pero todos los informes de Derechos Humanos manifiestan que fueron muchos. El Informe Nacional de Desarrollo Humano de 2009 consideró que estos crímenes continúan en el Líbano, por la ausencia de una ley sobre la vio-

lencia doméstica y la presencia de una ley penal que tolera a aquellos que cometen estos crímenes. El informe agregó que el número de estos crímenes de honor no es exacto ya que se reportaron muchas muertes de mujeres como si fueran suicidio o como resultado de una intoxicación o enfermedad repentina y se cree que estas mujeres fueron en realidad víctimas de crímenes de honor.

B - Disposiciones de adulterio: los artículos 487, 488 y 489 del Código Penal discriminan entre hombres y mujeres en cuanto a la investigación y a la condena en lo relacionado al adulterio. La mujer es considerada adúltera si el adulterio sucedió en el domicilio conyugal o en cualquier otro lugar, mientras que el hombre no es considerado adúltero a menos que el acto de adulterio haya ocurrido en el domicilio conyugal o si tiene una amante públicamente. La condena impuesta al adúltero hombre es de mes a un año en prisión, mientras que la pena a la adúltera es de tres meses a dos años en prisión.

Por otro lado el socio de la mujer adúltera no se castiga a no ser que este casado, mientras que la socia del adúltero es castigada fuera casada o no.

Asimismo en las prueba del adulterio también hay discriminación, ya que para probar el adulterio de la esposa es suficiente que haya testigos solamente, mientras que para probar el adulterio del hombre, se deben exponer pruebas físicas como cartas y documentos escritos por él. Por otro lado la demanda judicial se cierra si el hombre decide reanudar la vida en común.

Las disposiciones relativas al adulterio en la ley libanesa constituyen una contradicción a la igualdad consagrada en la Constitución libanesa y a la Declaración Universal de los Derechos Humanos y los acuerdos internacionales, en particular la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer.

C - El ataque contra las mujeres: algunos de los artículos 503 a 522 del Código Penal relativos a la violación, la indecencia, el secuestro, la seducción, la depravación y la violación de la santidad del lugar de las mujeres, son perjudiciales para las mujeres y las exponen a violencia doméstica, sexual y psicológica.

D - La prostitución: Las disposiciones legales relativas a la prostitución se establecen en el Código Penal libanés y la ley regula las condiciones y las licencias para abrir burdeles y dicta que son solamente para hombres.

También impone condiciones a la dueña del burdel en cuanto a la edad, la utilización de niños y niñas menores de dieciocho o niñas vírgenes y condiciones relacionadas a la salud pública y el horario laboral. La Ley estrictamente prohíbe la prostitución clandestina. Es necesario que existan leyes para mantener la dignidad de la mujer y que se introduzcan leyes estrictas y penas severas contra la trata de mujeres y contra los que hacen negocios con la prostitución, de acuerdo a las disposiciones del artículo 6 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las formas de discriminación contra la Mujer.

En términos de la **Ley laboral y la seguridad social** aparece la discriminación en disposiciones relativas a la licencia de maternidad, la protección de las mujeres contra el acoso sexual, las asignaciones familiares y el sistema de pensiones y las disposiciones relativas al sistema de atención médica y hospitalización y las relacionadas con dos categorías que no están incluidas en el Derecho laboral que son las mujeres que trabajan como empleadas domésticas y las que trabajan en el sector agrícola.

La Comisión Nacional de la Mujer Libanesa presentó un proyecto de ley al Parlamento para modificar las disposiciones de la Ley del Seguro Social con el fin de lograr la igualdad entre hombres y mujeres en lo relacionado a la Seguridad Social.

Señalamos finalmente, en este contexto a la discriminación contra la mujer en las **leyes sobre el estatuto personal**, lo que demuestra la desigualdad entre hombres y mujeres en la dote y la discriminación hacia la mujer en lo relacionado a la cuestión del divorcio, ya que se limita a la mujer el campo de solicitar el divorcio o disolución del matrimonio en comparación con el hombre.

2 - La mujer libanesa y la violencia:

La violencia sigue afectando a las mujeres libanesas en todas las categorías sociales y culturales, y se sabe de esta violencia solamente las que llegan a la muerte o las que se acrecen a ella.

En febrero de 2009, el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer de la ONU recomendó que las autoridades libanesas deben poner en práctica una ley que penalice la violencia contra la mujer, y que provee inmediatamente protección a las mujeres y niñas víctimas de la violencia y asegurar que los autores de la violencia sean castigados y modificar el Código Penal para garantizar que no queden impunes los autores de los llamados “crímenes de honor”.

- La violencia y la discriminación contra los trabajadores extranjeros:

1 - las empleadas domésticas extranjeras:

En el período que abarca este informe, las empleadas domesticas extranjeras en el Líbano siguen expuestas a los peores maltratos y ataques por parte de sus empleadores, y la legislación libanesa aún está lejos de garantizar la protección en contra de esta discriminación y violencia. Cabe señalar que la mayoría de estas criadas provienen de Sri Lanka, Etiopía, Filipinas, Nepal, Bangladesh y Madagascar.

La Amnistía Internacional señaló en su informe correspondiente a 2009, que por lo menos 45 criadas extranjera murieron por causas no naturales, muchos de los cuales murieron al parecer como consecuencia de suicidio o de la caída al tratar de escapar de edificios muy altos en donde trabajaban. Las autoridades generalmente no llevaron a cabo las investigaciones adecuadas con respecto a estas muertes y los abusos que pueden haber precedido.

Cabe destacar que en 2009 una empleada domestica filipina ganó una denuncia en el Líbano en contra de su empleadora por abuso y violencia.

En enero de 2009, el Ministerio de Trabajo libanés, elaboró un contrato de trabajo para las empleadas domesticas que reglamentaba las horas de trabajo, no obstante no se aplicó en su totalidad. En febrero de 2009, el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer de la ONU recomendó que las autoridades libanesas promulguen una ley que regule el trabajo de los criados y criadas para proteger a los trabajadores domésticos de la violencia y la explotación.

Asimismo, el organismo Human Rights Watch llamó a comenzar a rastrear las muertes y lesiones, para asegurarse de que se investiguen apropiadamente las causas.

En septiembre de 2009, el responsable chiita, Sayyed Mohammad Hussein Fadlallah, pidió a los empleadores a que no maltraten a las criadas extranjeras y pidió a las autoridades que les proporcione una mejor protección.

Asimismo, muchas organizaciones libanesas para combatir la violencia contra las mujeres manifestaron en 2009 a favor de abolir la violencia en contra de las empleadas domesticas y para proporcionarles más protección.

LOS TRABAJADORES SIRIOS

Los trabajadores sirios en el Líbano todavía están expuestos a prácticas discriminatorias que se intensificaron después del asesinato del ex primer ministro Rafik Hariri en febrero de 2005.

- Las condiciones de los refugiados en el Líbano:

El año 2009 no fue mucho mejor que el año 2008 en cuanto a la situación de los refugiados iraquíes y palestinos, ya que la discriminación en contra de ellos todavía existe en el plano jurídico, social, económico y político. Asimismo, un gran grupo de ellos sigue sufriendo de la marginación y la injusticia, ya que la mayoría de ellos sufren de restricciones que hacen que no puedan acceder a sus derechos, especialmente los derechos relacionados a los servicios de salud, empleo, seguridad social, educación y vivienda.

Asimismo, el Líbano se ha comprometido en otorgarles a los refugiados sus derechos legales, a pesar de que no haya firmado el Convenio de 1951. En la introducción de la Constitución libanesa, en el inciso B se encuentra la siguiente oración, el Líbano es “miembro fundador y activo de la Organización de las Naciones Unidas y se compromete con sus declaraciones y con la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El Estado encarna estos principios en todos los campos y áreas, sin excepción”. La traducción práctica de este párrafo es el compromiso del Líbano con todas las convenciones internacionales, incluida la Convención sobre el Asilo. Además el Líbano se comprometió con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y por ende con el artículo 14 de esta declaración que esta relacionado con el derecho de asilo. Por otro lado, el Líbano firmó la Convención Internacional contra la Tortura el 24/05/2000, que establece en el artículo III no deportar un extranjero del país hasta encontrar una solución permanente a él a través de la Oficina Regional del Alto Comisionado de la ONU para los Refugiados.

En todos modos, se puede decir brevemente que los refugiados que viven en el Líbano, están expuestos a la detención y la deportación a veces, y otras veces a la tolerancia y la consideración, de acuerdo al clima político, y esto es debido a la falta de protección por parte de la ley a través de textos legales y explícitos.

- Pena de muerte:

La legislación libanesa castiga a la persona libanesa con la pena de muerte si comete un delito relacionado a la seguridad exterior del país como por ejemplo si forma parte del ejercito de un país enemigo que ataca el Líbano, si conspira con un país extranjero para atacar al Líbano y lo logra, si ayuda al enemigo para que ganen sus fuerzas o si daña las bases civiles y militares para perjudicar la defensa nacional libanesa en tiempo de guerra. La ley también castiga con la pena de muerte al libanés que intenta provocar una guerra civil, o a un líder de una pandilla que apunta a atacar una ciudad o a invadir la propiedad del Estado. Son sentenciados con pena de muerte también aquellos que han cometido asesinatos intencionalmente, aquéllos que huyen hacia el enemigo, el comandante militar que se entrega al enemigo, los que cometen traición militar, el que abandona de un buque naval bélico mientras se esta hundiendo, entre otros casos.

Amnistía Internacional, en su informe de 2009, manifestó que el número de presos condenados a muerte en el Líbano eran por lo menos 40. Asimismo, en octubre de 2009 el Ministro de Justicia anunció que había presentado a la Cámara de Ministros un proyecto de ley para abolir la pena de muerte. Pero este proyecto de ley no fue aprobado hasta la fecha de redacción de este informe.

En diciembre 2009, el Líbano se abstuvo en la votación de una resolución en la Asamblea General de las Naciones Unidas se pedía que se detengan las penas de muerte en el mundo.

- Los medios de comunicación, la prensa y la libertad de expresión:

El Líbano es reconocido por su consagración a la libertad de expresión, los medios de comunicación y la prensa y se destaca en este ámbito en el resto de los países árabes. El Líbano siempre contó con una prensa muy abierta y diversa y siempre fue considerado un faro de pluralismo en la región. En la introducción de la Constitución del Líbano se indica que es una república democrática parlamentaria, basada en el respeto hacia las libertades públicas, especialmente la libertad de opinión y de culto, y como se indica en el artículo 13 la libertad de expresar la opinión de manera escrita u oral, la libertad de prensa, la libertad de reunión y libertad de crear asociaciones están garantizadas por la ley. Sin embargo, existen algunas limitaciones en la legislación como las relacionadas a la libertad de emitir publicaciones ya que existe un decreto que limita el número de las publicaciones políticas que se puedan publicar en el territorio libanés. Asimismo, existen algunas otras brechas como la ausencia de una ley que garantice la libertad de acceso a la información.

Por otro lado, algunos periodistas y medios de comunicación en el Líbano fueron presionados en el tiempo cubierto por este informe, debido a la polarización política y confesional, lo que confirma que existe un gran desequilibrio en el papel que juegan los medios de comunicación libaneses, ya que, en general, la mayoría de ellos pertenecen a un grupo religioso o a un partido político que afecta a la independencia y el mensaje que se debe difundir.

CUARTO: INDICADORES ECONÓMICOS

- El Líbano y el impacto de la crisis económica mundial en 2009

A pesar de la magnitud de la crisis económica que afectó al mundo en 2009 el Líbano se mantuvo alejado de la misma y no se vio afectado por ella, con la excepción del movimiento de los precios del petróleo y el oro.

El Líbano se benefició en 2009 de los movimientos de capitales y donaciones procedentes de los países que han sido afectados por la crisis, pero la crisis afectó a Líbano a través de la transferencia de dinero de los libaneses en el exterior a sus familias, que han regresado al Líbano después de haber sido despedidos de sus puestos de trabajo en el extranjero, especialmente los jóvenes libaneses procedentes de los Emiratos Árabes Unidos.

El Presidente del Banco Central, Riad Salame había anunciado a principios del año 2009, en una conferencia de prensa que “el 2009 será el año del fortalecimiento de la Lira libanesa a través de la activación de créditos en la moneda nacional, que cada nuevo proyecto estará respaldado por los intereses”, y agregó que “se ha llegado a esto a través de un acuerdo entre el Banco Central del Líbano y la Asociación de Bancos y Gobierno libanés”.

En cuanto a los precios en general en el Líbano, los precios de las materias primas aumentaron de manera significativa, un ejemplo de esto son los productos lácteos, los combustibles y las verduras.

Por otro lado, el economista libanés, Adnan Al Hajj dijo, “ el año 2009 fue mejor que año 2008, ya que el impacto de la crisis financiera en el Líbano fue limitado en términos financieros y económicos, especialmente ya que el sector financiero y bancario fue capaz de mantener el crecimiento de sus depósitos y que ingresó al Líbano durante los últimos dos años unos 30 mil millones de dólares, esto es excelente en comparación con los países de la región”.

Asimismo, Adnan Al Hajj explica que el aumento de los precios de los productos básicos en el Líbano en 2009 diciendo que “para la economía local los precios de la de bienes y los mate-

riales eran el resultado del cambio en los precios del combustible y pese a ligera mejoría, la inflación se mantuvo en un 4%, lo que es un porcentaje aceptable para un crecimiento económico del 7%, pero la gente no sintió el crecimiento económico, ya que los flujos de dinero que ingresaron no fueron empleadas para crear puestos de trabajo “. Al Hajj añade “Lo que se afectó es el número de nuestras exportaciones al extranjero, que debían superar el 20%, pero cayeron un 7% y esto se debe a la crisis de liquidez mundial y a la recesión económica, y a que los estados vendían sus productos a un costo mas bajo en una atmósfera competitiva, y por lo tanto el Líbano no fue capaz de competir por el alto costo de la producción”.

- Los bajos salarios y el aumento de la inflación

El salario mínimo en el Líbano no supera los 230 dólares por mes. El gobierno anterior había aprobado un aumento del salario mínimo en el sector público a 360 dólares, pero el aumento no fue reconocido dada la necesidad de la ratificación del parlamento libanés.

Por otro lado, la inflación en el Líbano llegó a 7,5% en los primeros ocho meses de 2009, además el aumento de los precios de los alimentos fue de 12,6%, y del transporte 16,2%.

- Escasez de viviendas en el Líbano

La problemática de la vivienda en el Líbano es crónica, y sus causas son: el desplazamiento masivo del campo a las ciudades, el aumento en el promedio del número de los miembros de la familia, la guerra del Líbano que condujo a una terrible destrucción y demolición y a la migración interna y externa, además de otros factores. La demanda estimada para departamentos en el Líbano a mediados de los noventa del siglo pasado estuvo en el rango de 240 mil unidades. En la actualidad se estima que se necesita 25 mil viviendas anuales para las nuevas familias.

Para ayudar a resolver el problema de la vivienda, se creó el Banco Hipotecario en 1979, que otorga préstamos para construir, comprar, renovar, ampliar y mejorar una vivienda.

El aumento de bienes raíces

El Líbano va en contra de la tendencia de la crisis mundial en cuanto a la circulación del negocio inmobiliario, ya que su valor se incrementó un 9% en los primeros ocho meses de este año, y se espera un aumento entre el 10 y el 15% hasta el año 2013. Los emigrantes e inversores árabes fueron los que mas invirtieron en el sector de bienes raíces en el Líbano.

Las cifras publicadas recientemente por el Colegio de Ingenieros en el Líbano, mostró que el valor de las ventas de bienes raíces llegó a más de \$ 4,3 mil millones en 2008, y la mayoría de las ventas de apartamentos tuvieron lugar en Beirut y Monte Líbano.

Por otro lado, el Banco Central del Líbano emitió una circular informando que otorgará incentivos a los bancos comerciales para la concesión de préstamos de vivienda.

Cabe mencionar que la estabilidad de la moneda libanesa ha tenido un papel importante en alentar a los bancos a invertir en libras libanesas, lo que contribuyó a un nuevo mecanismo de acción en la cual se basa la política de préstamos bancarios.

CONCLUSIÓN Y RECOMENDACIONES

En el marco de lo experimentado por el Líbano en cuanto a crisis de gobierno en 2009, del discurso político exacerbado, de los conflictos internos y las influencias internas y externas por

igual, la amenaza de una guerra interna permanece no muy lejana, si las partes internacionales y regionales no ayudan a las partes dentro de la arena libanesa para llegar a formulaciones correctas que ponen fin a la duplicación de poder y salvaguardan la entidad del Estado libanés.

Asimismo, la incitación confesional a través del discurso religioso continúa en todos los eventos y ocasiones, lo que crea una gran cantidad de momentos de tensión y un estado de intolerancia entre las comunidades religiosas y entre los ciudadanos entre sí.

No se puede pasar por alto los retos que puede enfrentar el Tribunal Especial para el Líbano por las partes regionales e internacionales, que apuntarán a limitan la posibilidad de dictar sentencias y pedir la captura de persona que se debe evitar que queden impunes.

En el plano social, el movimiento de las organizaciones de la sociedad civil, especialmente en temas relacionados a la mujer, a través de la presión sobre el Gobierno para que firme la ley sobre la violencia doméstica y modifique otras leyes, fue el más destacado de este año, así como el papel que desempeñó el poder judicial libanés en esta área.

Se continúa la violación de derechos de los refugiados palestinos e iraquíes y de los trabajadores extranjeros en el marco de la falta del Estado libanés en cuanto a garantizar sus derechos fundamentales.

El Líbano se mantuvo alejado de la crisis económica en 2009, pero el nivel de vida en el país se afectó significativamente. Se pide del Gobierno libanés que trabaje seriamente para lograr lo que manifestó en la Declaración Ministerial.

Seis meses del 2009 se caracterizaron por las reconciliaciones, después de más de cinco años de conflicto.

No obstante, la crisis del sistema libanés todavía existe. Así, el año 2010 ha heredado una pesada carga que pondrá en prueba la capacidad de sistema y la de evitar un conflicto interno.

A raíz de todo esto, el Movimiento Permanente por la Paz arribó a las siguientes recomendaciones:

RECOMENDACIONES

- 1 - La formación de la Comisión Nacional para la Abolición del Confesionalismo Político de acuerdo a lo estipulado en el Acuerdo de Taef de 1989.
- 2 - Poner fin a la incitación religiosa y la interferencia de la religión en la política, deteniendo los discursos religiosos provocativos y represores de la libertad de expresión y de la práctica de la religión del otro, y también a través de la lucha contra todas las formas de intolerancia mediante la aceptación de la diferencia y los derechos, que son respetados por la Constitución y las leyes de todos los libaneses.
- 3 - Crear una oportunidad para un diálogo serio, abierto y tolerante entre las diversas partes libanesas a fin de alcanzar las necesidades y objetivos comunes que sirven los intereses de la nación y del pueblo libanés.
- 4 - Retirar las reservas sobre la aplicación de la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, y la ratificación del Protocolo Facultativo a fin de permitir a los individuos y grupos comunicarse con el Comité de la Convención.
- 5 - Modificar todas las leyes discriminatorias contra las mujeres en el Líbano, incluyendo las leyes sobre el estatuto personal, la nacionalidad, el empleo y la seguridad social, además de la ley penal.

- 6 - Aprobar la ley sobre la protección de las mujeres contra la violencia doméstica, y castigar a los autores de actos de violencia contra las mujeres
Y la aprobación de la ley sobre el derecho de las mujeres libanesas a transmitir su nacionalidad a sus esposos e hijos extranjeros sin contener ningún tipo de discriminación bajo el pretexto de prevenir el asentamiento.
- 7 - Asegurar el respeto hacia todos los derechos humanos en relación a los trabajadores domésticos, incluidos los derechos sociales. Se debe revisar la Ley del Trabajo libanesa para garantizar que proporcione la protección jurídica necesaria para los trabajadores domésticos. Se debe llevar a cabo las investigaciones pertinentes sobre los casos de muerte o lesiones entre las trabajadoras domésticas extranjeras.
- 8 - Promover la igualdad de género en todos los ámbitos y en todos los niveles mediante la adopción de un plan “para aumentar la participación de las mujeres en la vida política y económica, así como la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer”, según lo acordado en el plan de acción de la política de la Vecindad Europea para las relaciones entre la Unión Europea y el Líbano.
- 9 - Encontrar una solución para los refugiados palestinos que han extraviado los documentos, a través de un acuerdo entre el Gobierno libanés y las organizaciones palestinas pertinentes. Además, recibir a los refugiados iraquíes, y no hostigarlos.
- 10 - Reiterar la necesidad de difundir los principios de tolerancia en las escuelas y universidades a través de talleres intensivos periódicos sobre el tema para enseñar a la siguiente generación a respetar a los demás y a aceptar las diferencias, y afirmar el papel de la sociedad civil en este ámbito.
- 11 - Respetar todos los convenios internacionales en materia de Derechos Humanos que el Líbano ha ratificado e incorporarlos a la legislación nacional y la firma y la adhesión a otros acuerdos internacionales sobre este tema.



El Líbano es un país pequeño geográficamente. No es una superpotencia, y no posee armas ni tropas de combate que podrían asustar a alguien. Pero el Líbano ha ingresado a todo el mundo y se ha convertido en parte de la industria del progreso humano a través de sus emigrantes esparcidos por todas partes. Ellos entraron a otros países con su identidad libanesa y no con su identidad religiosa, llevando con ellos las tradiciones y costumbres de su país y se convirtieron rápidamente en un valor agregado en las otras culturas. Incluso llevaron las culturas del mundo a la madre patria, haciendo que el Líbano sea una encrucijada de culturas, además de un centro de encuentro interreligioso y de civilizaciones.

El Líbano ingresó a todo el mundo como un modelo de la convivencia civilizada entre los 18 diferentes grupos confesionales y como un sitio, único en su tipo, que narra la evolución de la humanidad a través de la gran cantidad de ruinas históricas en él. Se convirtió en parte de la memoria de todo aquel que ha leído el Torá y la Biblia, porque su nombre fue repetido docenas de veces allí, e incluso quien lee la historia de la civilización europea ve brillar el nombre de los fenicios, nuestros antepasados, que le dieron a Europa su nombre.

Este es el Líbano que presentamos al lector argentino año tras año. Gracias a la Cátedra Libre del Líbano en la Universidad Kennedy, gracias a todos los que contribuyeron en la redacción y en el enriquecimiento de este libro, y gracias a los que han contribuido con a la impresión del mismo.

Del Prólogo del Sr. Embajador del Líbano, DR. HICHAM HAMDAN



ISBN 978-950-649-427-8

