REFLEXIONES SOBRE LA CONDICIÓN DEL ENTRAMADO SOCIAL EN ORIENTE MEDIO: EL CASO DEL LÍBANO

Hoda Nehmé

Consideraciones previas

De Túnez a Bahréin, del Trípoli libio a El Cairo, de Iraq a Palestina, pasando por Yemen, Siria y el Líbano, las revueltas populares en nombre de una revolución bautizada como la Primavera Árabe se suceden una tras otra y se transforman en una eficiente maquinaria que pisotea la dignidad humana y fomenta la barbarie en el nombre de la religión hasta desfigurarla y hacerla irreconocible.

Las naciones que forman el denso entramado social árabe tienen situaciones geográficas muy diferentes entre sí. Si nos esforzamos por encontrar un eslabón que una a todas las comunidades, solo encontraremos el vínculo de la religión. Pero incluso así, no podemos obviar la cuestión sunní y chií, por el lado musulmán, y la maronita, católica, ortodoxa, latina, siríaca, protestante, caldea, armenia, etc., por el lado cristiano.

No obstante, el terremoto que comenzó a sacudir en diciembre del 2010 al mundo árabe e islámico, del que forma parte Oriente Medio, fue considerado por muchas sociedades occidentales como el preludio de un cambio beneficioso y, como consecuencia de esto, en Occidente surgió una nueva forma de percibir al «otro». Ahora bien, llevamos ya cinco años de turbulencias fuertemente marcadas por guerras internas y fratricidas, guerras que han escamoteado «la Primavera Árabe», han comprometido «el sueño árabe» y le han impedido que se modernice, y que han llegado incluso a reducir al hombre árabe a una máquina irracional, a un estado de desolación y de enfrentamiento cultural sin precedentes. «El muro de la abominación» se aduce,[1] «el sentimiento de ser irremediablemente extranjero» se acentúa,[2] la cultura de la desesperación crece y el culto suicida del mártir se intensifica.

Sin embargo, frente a las guerras de religión que causan estragos y amenazan sin piedad la pluralidad, hay un fenómeno peculiar y desconcertante que se alza cual adversario surrealista contra la hegemonía. Se trata de esa permanente comunión entre sociedades de la más diversa índole en busca de libertad, felicidad y justicia. Nos referimos a esas culturas que no cesan de enriquecerse mutuamente y consiguen hacernos creer que humanidad solo hay una y es universal. Oriente Medio, del que forma parte el Líbano, se encuentra entre ellas, a pesar de todas las duras críticas que le acusan de «encarnar una alteridad irreductible, de perder intelectuales capaces de renovar el pensamiento, capaces de desarrollar la cultura y de empoderar a sus comunidades o a sus naciones en el sitio y en el papel que les corresponde en el mundo».[3]

En este contexto, en el pasado reciente y como reacción al ataque a las Torres Gemelas, los Estados Unidos intentaron remodelar Oriente Medio según los principios de una democracia impuesta a golpe de misil que los pueblos de Oriente

1 Amin Maalouf (1998). *Les identités meurtrières.* París: Grasset et Fasquelle.

2 *Ibídem.*

3 Georges Corm (2015). *Pensée et politique dans le monde arabe.* París: Editions la Découverte.

Medio debían acoger de rodillas. El resultado concreto de esa democracia se puede ver actualmente, y de forma recurrente, en esa obsesiva galopada apocalíptica que se empeña en someter al otro a los preceptos de la religión. Fijémonos, por ejemplo, en la televisión y en ese arsenal de imágenes aterradoras que emiten en directo los medios de comunicación: son un aviso que nos obliga a hacernos preguntas. Y aún quedaría mucho por decir sobre la imagen que se da de una región llena de incompetencia, de inseguridad, de incultura, de corrupción y de un fundamentalismo caricaturesco que se pone en escena como si se tratara de un espectáculo de enfrentamientos entre culturas y civilizaciones. Un panorama trágico, aunque insuficiente a pesar de todo —lo cual siempre resulta asombroso—, para apagar la llama de la convivencia en Oriente Medio y en un país como el Líbano, ya que todo reposa sobre un legado cultural que persiste cuando la fuerza se desintegra y cuando se desmorona el poder.

Este legado de convivencia es fruto del pensamiento árabe moderno y contemporáneo gobernado por timoneles que pilotaron la nave con determinación durante mucho tiempo para darle a la sociedad árabe una dignidad que está a punto de perder al dejarse llevar por la moda fundamentalista, nacida de un «despertar islámico» desfigurado por el yihadismo y el terrorismo.

Interrogantes

¿No resulta extraño interesarse por un legado cultural que aún persiste en un momento como el actual en el que todo el mundo denuncia el genocidio de los cristianos de Oriente por el DAESH (siglas en árabe del autoproclamado Estado Islámico de Iraq y Levante)? Véanse, por ejemplo, el martirio que sufren los coptos en Libia, la matanza de cientos de personas raptadas en pueblos de diferentes lugares de Siria y de Iraq o el título del vídeo del DAESH: «Un mensaje firmado con sangre dirigido a la nación de la Cruz», al que se añade el mensaje de los yihadistas dirigido «al pueblo de la Cruz fiel a la Iglesia egipcia enemiga».[4] Esto por no hablar de la imagen de un pasado que nutre todavía el inconsciente colectivo del cristiano de Oriente: el genocidio armenio, el genocidio siríaco, los ataques esporádicos contra los cristianos cada vez que las circunstancias lo permitían y tantos otros factores generadores de miedo que aún no han sido totalmente superados en un momento en que los movimientos migratorios acogen a miles de desplazados cristianos, que alcanzan una elevada cifra si la comparamos con el escaso número de musulmanes que abandonan su país natal en Oriente.

¿Acaso esa tendencia a la «martirio-victimización» unida al armamento ultrasofisticado que poseen las diferentes comunidades de una nación son fenómenos independientes de la desintegración del Estado y de la propagación del «complejo del *dhimmi*» (o ciudadano completamente al margen) que prende fuego a la sociedad cristiana, cada vez más temerosa, a pesar de toda la filosofía que subyace a la convivencia y de toda la política en favor de una democracia consensual o de concordia?

4 Jean Maher (2015). «Entretien avec Jean Maher». *Le Figaro*, 25 de febrero de 2015.

¿Deberíamos hacer un inventario de las diversas razones por las cuales el miedo está tan arraigado entre las minorías de Oriente Medio, que desde la instauración de los imperios musulmanes en vísperas de las independencias, tras la Segunda Guerra Mundial, han tenido dificultades para encontrar su lugar como ciudadanos de pleno derecho?

¿Acaso la instrumentalización de la religión en Oriente Medio, región de la que forma parte el Líbano, es una razón insoslayable para renunciar a la convivencia y plantear, en su lugar, un modo de vida comunitario en el que cada comunidad se desarrolle en una comunidad-nación?

Pensemos juntos para dar respuesta (o, al menos, para intentar encontrar ideas que nos permitan responder) a estos interrogantes que nos atenazan.

Hay que tener en cuenta un asunto delicado, aunque no sea una prioridad en nuestra época, un asunto pertinente para el estudio que nos ocupa y que no conviene olvidar del todo: el mantenimiento de una forma de organización permanente como son las comunidades que disfrutan de autonomía propia en las que viven los cristianos [...], autonomía más o menos importante en función del Estado [...], y dotadas de un estatuto personal exclusivo [...].[5] Este modo de organización representa los últimos bastiones de resistencia en Oriente Medio frente a la expansión del islam iniciada en el siglo VII por los árabes, expansión que provocó la conversión de Palestina, Siria, Egipto, África, la Baja Mesopotamia, más tarde Irán, y, finalmente, las profundidades de Arabia central, etc. en *Dar al-Islam* tras haber sido territorios cristianos.

Por un lado, está esa perpetua tendencia que tienen los pueblos musulmanes a «vibrar» continuamente con la «llama del Profeta árabe, a sentirse imbuidos con fervor por su pensamiento indeleble [...] y a alzarse como reaccionarios contra la modernidad occidental, especialmente europea, a la que acusan, con razón o sin ella, de haber violado desde hace más de dos siglos la personalidad árabe y musulmana»;[6] esa tendencia que cataloga al musulmán, le guste o no, como un incompetente en materia de otredad.

Por otro, las comunidades cristianas que comparten el mismo suelo con los musulmanes, y a las que tradicionalmente se les ha venido atribuyendo la condición de *dhimmis,* han estado vinculadas orgánicamente a lo largo de la historia a la constitución del Estado musulmán y han sido parte integrante de su evolución histórica hasta el siglo XIX, especialmente durante el periodo de la Tanzimat con los *firmanes,* precursores de la emergencia del Estado moderno, un Estado que, 175 años después, aún no ha visto la luz.

Este asunto, que explica y justifica las dos posiciones históricas (la del musulmán y la del cristiano), ha marcado, por una parte, la evolución histórica de los cristianos: unas veces, han rechazado la cultura árabe; otras veces, han buscado una identidad árabe a través de la lengua y no de la religión; y, con frecuencia, han seguido la senda de la emigración. Por otra parte, también ha marcado la evolu-

5 Sínodo de los patriarcas maronitas de Oriente Medio.

6 Edmond Rabbath (2010). *L'Orient chrétien à la veille de l'Islam.* Etudes Historiques, vol. XXXVIII. Beirut: Librairie Orientale, Publications de l'Université Libanaise.

ción de los musulmanes, quienes han digerido mal la caída del Imperio otomano, que los situaba en las esferas del poder. Los musulmanes, afectados por el estrepitoso fracaso político islámico, se han sentido atraídos por ese retorno mítico a los orígenes con el objetivo de refundar la Ciudad del Profeta según la *sharia,* a fuerza de infligirse un proceso de descontextualización histórica bastante singular en un momento de la historia en el que la globalización no duda en eliminar las particularidades culturales ni en imponer una homogeneidad que se manifiesta en una normalización del comportamiento, desconocida hasta el momento, y en una cultura de masas sin precedentes.

¿Significa esto que cristianos y musulmanes no tienen un futuro común en Oriente Medio, incluyendo el Líbano?

¿Podríamos afirmar que la coexistencia es un fenómeno artificial condenado constantemente a la desintegración?

¿Podríamos afirmar que las comunidades cristianas de Oriente no tuvieron problemas existenciales antes de la llegada del islam?

Si bien el islam separó como una tempestad el Máshreq y el Magreb del orden que fundaron Roma y el cristianismo e instauró el poder teocrático relegando —y esto es innegable— al no musulmán al rango de *dhimmi,* lo que le convirtió en un subalterno;[7] asimismo, los viejos maestros que se disputaban Oriente, los persas y los bizantinos, no respetaron a las comunidades cristianas de Oriente —con independencia de la corriente a la que pertenecieran— y dejaron una herida que continúa abierta. Y aún quedaría mucho por decir.

Preguntas e interrogantes que tienen respuestas complejas, divergentes y opuestas, pero también desoladoras si nos quedamos anclados en un contexto teológico-político rígido, caricaturesco y enclenque y nos obstinamos en poner siempre en primer plano esa vieja convivencia milenaria en Oriente Medio.

Está claro que ese no es nuestro objetivo. Así pues, proponemos una vía que las investigaciones ocultan a menudo en favor de una estructura teológico-política que no es sino una «invariable» de ese espíritu árabe de permanente reislamización y que es reduccionista para con las situaciones árabes contemporáneas, unas situaciones que,[8] por si fuera poco, se esgrimen para militar a favor de una democracia social y legal y de un saber estar acorde con la época actual, y acorde con una globalización humanizada, equitativa y justa.

La vía que presentamos se refleja en esa lucha tenaz por sobrevivir a todos los excesos y efectos perversos de la religión, se refleja en esa determinación obcecada —tanto del musulmán como del cristiano— por instaurar en Oriente una coexistencia pacífica, una convivencia armoniosa con la dignidad humana, enfrentándose, con valor y fe en Dios, en el hombre y en el legado cultural común, a todas las formas de discriminación. Y esta es una determinación que no podemos desdeñar.

7 *Ibídem.*

8 Georges Corm (2015). *Pensée et politique dans le monde arabe. Op. Cit.*

La vocación del cristiano en sus relaciones con el musulmán

- San Pablo dice: «Y todo esto proviene de Dios, quien nos reconcilió consigo mismo por Cristo, y nos dio el ministerio de la reconciliación» (San Pablo). (2 Cor. 5:18).
- Y la reconciliación es la divisa que deben adoptar los cristianos para reconciliarse con Dios, consigo mismos y con sus hermanos los hombres. Partiendo del ministerio de la reconciliación, podemos hablar de la vocación del cristiano en sus relaciones con el musulmán —sea este coterráneo o foráneo— con el que entra en contacto.
- Asimismo, en el capítulo 25 del Evangelio según san Mateo, Cristo no pregunta a cada cual por su «confesión religiosa», sino por lo que ha hecho por sus hermanos. Por consiguiente, debemos entender que Cristo no nos pertenece realmente, sino que se encuentra allí donde no sabemos reconocerlo.
- Por último, su beatitud el patriarca Béchara Boutros Raï señala, en el *Memorándum nacional,* concretamente en el primer apartado sobre las «constantes nacionales», que: «La noción del "deseo de convivencia" a la que están tan apegados los libaneses no es ni algo aleatorio ni un simple eslogan pasajero; todo lo contrario, está en lo más profundo de la experiencia libanesa, a pesar del comportamiento de unos cuantos que alientan a algunas personas a ponerlo en duda».[9]
- Y, además, este añade que el deseo de convivencia «es el deseo de formar parte de un proyecto de civilización que reúna a cristianos y musulmanes, una prueba de que la fraternidad entre pueblos, civilizaciones y religiones diferentes es posible desde el punto de vista histórico, y [es el deseo] de que el hombre tiene derecho a existir y a participar en política, al margen de cualquier clasificación o demás consideraciones, por el simple hecho de pertenecer a una nación digna de él».[10]

La vocación del musulmán en sus relaciones con el cristiano

- El Pacto de Medina que cerraron hace catorce siglos en Yatrib el profeta Mahoma y los judíos, y los no judíos, incluye cláusulas que sientan los cimientos de una única comunidad política llamada nación *(umma)* en el seno de un pluralismo religioso y cultural y de una administración colectiva de los asuntos de la ciudad, comunidad en la que todos los componentes de la sociedad están representados de forma equitativa.
- «[...] quien matara a una persona que no hubiera matado a nadie ni corrompido en la tierra, fuera como si hubiera matado a toda la humanidad. Y que quien salvara una vida, fuera como si hubiera salvado las vidas de toda la humanidad» (Corán 5:32).

9 Béchara Boutros Raï (2014). *Mémorandum national de Bkerké,* febrero de 2014.
10 *Ibídem.*

- «[...] ¡Entrad todos en la Paz y no sigáis los pasos del Demonio!» (Corán 2:208).
- «Quienes crean, aquéllos cuyos corazones se tranquilicen con el recuerdo de Dios —¿cómo no van a tranquilizarse los corazones con el recuerdo de Dios?—» (Corán 13:28).
- «[...] ¡Que crea quien quiera, y quien no quiera que no crea!» (Corán 18:29).
- «Cualquier esfuerzo por pensar de forma personal será recompensado» (hadiz).
- Por su parte, el imán Abdel Rahman al-Ouzai (707-774), creyente y autodidacta en materia de religión, de hádices y de interpretación, ya apeló hace más de trece siglos a la fraternidad humana entre musulmanes y no musulmanes.
- También el presidente de la República Árabe de Egipto defendió a los cristianos de Egipto al día siguiente de la matanza de los coptos. Además, fue el primer dirigente musulmán de la historia de Egipto que asistió a la misa de medianoche de la Navidad oriental, el 6 de enero de 2015; y su petición a los imanes y expertos de al-Azhar para que revisaran el discurso religioso, purgaran las ideologías de violencia e idearan una revolución religiosa constituye un llamamiento sin precedentes.
- Finalmente, el Día de la Anunciación, el 25 de marzo, declarado fiesta nacional en el Líbano gracias al esfuerzo conjunto de los musulmanes y los cristianos libaneses, representa una forma de resistencia ante cualquier intento de poner en peligro las relaciones entre musulmanes y cristianos. Así, cada año, durante la Anunciación, se reúnen —en un lugar de culto abierto a todo el mundo— un gran número de clérigos y ciudadanos de todas las confesiones religiosas para celebrar juntos la Anunciación y rendir homenaje a la virgen María, Maryam, según el Corán, considerada como la mujer suprema llena de la gracia del Señor. Esta celebración es un momento extraordinario que aporta un nuevo lenguaje al glosario religioso, pues, en lugar de filosofar, instaura un entendimiento y una comunión entre la gente recta y de buena voluntad. Es esta coexistencia pacífica la que nutre la convivencia en el Líbano y la que le confiere una identidad diferente en pleno corazón de Oriente Medio.

Observación

Por tanto, podemos observar que la capacidad para la convivencia se funda en «equivalencias» funcionales, más que en las similitudes entre prácticas de sociedades diferentes.

El hecho de ser libanesa me ha ayudado a llevar a cabo una especie de «deconstrucción» del «régimen de la verdad», a refutar la mirada negativa que, tanto en el cristiano como en el musulmán, se ve reforzada por una educación re-

ligiosa y social que deforma al otro o al que no es como yo, y lo presenta como un ser condenado al infierno (en el caso del primero) o como un infiel y un impío (en el caso del segundo).

En el Líbano, «el hecho social total», según la teoría de Marcel Mauss, es algo difícilmente aceptable, puesto que el entramado social del país está formado por dieciocho confesiones. Se trata de comunidades religiosas que no presentan ese rasgo de compactibilidad y homogeneidad, ni entre comunidades ni en el seno de sí mismas. De ahí la singularidad de la experiencia libanesa en un Oriente Medio dividido.

La experiencia libanesa

Debido a su naturaleza existencialmente plural, «el Líbano es un "valor", símbolo de coexistencia, que se afana incesantemente por entenderse en la diferencia»,[11] gracias a la vocación principal del cristiano y del musulmán en sus relaciones mutuas.

A pesar de que esta vocación, que según su santidad Juan Pablo II hace que «el Líbano, más que un país, [sea] un mensaje», se haya socavado y soslayado a menudo, lo cierto es que el país se resiste a morir y ha logrado que cohabite la resiliencia con la extrema fragilidad. El Líbano sigue sobreviviendo a todas las tragedias que sufre de cuando en cuando, y que ponen a prueba su resistencia a cualquier tipo de normalización étnica, lingüística, de conducta, religiosa, política, social...

Tierra de acogida por antonomasia, el Líbano plural es un espacio privilegiado para todos los oprimidos que buscan refugio en su suelo. Un país en el que todo el mundo ha podido comprobar «que existe una determinada forma de ser humano, que es [la] suya propia, y que es posible que cada cual viva su vida a su manera».

La magia libanesa

El itinerario histórico del Líbano se ha singularizado por esa «característica» que le otorga su contexto, un contexto que, entre el mar y la montaña, entre las amplias vías del éxodo y los angostos senderos de un refugio lejano, cobija ese mito tan arraigado que durante siglos no ha renunciado al sueño inmortal de «ser» y de «estar con el otro» fuera de su propia cultura.

La arqueología de esa cultura ancestral de coexistencia en el Líbano nos impide dejar que el mutismo, impuesto por mandato, se haga un hueco y sustituya la pluralidad de la sociedad por el rechazo al otro en nombre de cualquier tipo de ideología, y menos aún en nombre de una ideología religiosa.

Las excavaciones arqueológicas realizadas en la coexistencia cultural y religiosa del Líbano muestran que cristianos y musulmanes tienen unas raíces, un logos y unos cimientos comunes que revelan una capacidad para la convivencia mucho más antigua que la determinación de rechazar al otro o de excluirlo.

11 Georges Hobeika (2015). Pacte national libanais et formule magique suisse, en *Actes du colloque Société civile résiliente et composante politique en conflit.* Celebrado en The Holy Spirit University of Kaslik (USEK) en marzo de 2015 [en prensa].

Y esta capacidad para la convivencia a diferencia de las consecuencias negativas de la modernidad occidental, que quiere conquistar al otro, al que percibe como objeto de estudio; una modernidad que le recuerda a «la racionalidad occidental su propio pasado mediante un relato etnocentrista que narra la historia de la humanidad como si evolucionara de forma lineal, repitiendo necesariamente la historia del propio Occidente».[12]

Y esta capacidad para la convivencia a diferencia de la cuestionable ideología transmitida por «el choque de civilizaciones» de Samuel Huntington, ideología que divide a la humanidad en civilizaciones cuya única forma de diálogo entre sí es el conflicto, lo que convierte al «otro diferente» en un enemigo surrealista o lo asimila con la sinrazón.

Y esta capacidad para la convivencia a diferencia de la ideología de la Ilustración, fuente de la negación del otro por su diferencia, en provecho de sí misma.

Y esta capacidad para la convivencia a diferencia del Estado Islámico emergente, matriz de un nuevo trazado de fronteras en Oriente Medio que pretende una nueva islamización para generar, en la cuna de las tres religiones monoteístas, una nueva categoría de técnicos de lo teológico-político favorables a la instrumentalización de la religión con fines políticos y favorables al desmantelamiento y fragmentación de las sociedades plurales.

Así pues, el discurso del Líbano con respecto a las comunidades libanesas plurales, con la excepción de unas cuantas voces marginales que van a contracorriente, es un discurso «consciente» no solo de la «otredad», sino de la diversidad que existe entre las comunidades y en el seno de las mismas. Es un discurso que reduce la fractura imaginaria que sostiene la existencia de un choque cultural inevitable entre sociedades diferentes y variopintas. Es el discurso de una consciencia de sí mismo, que se desarrolla en la autocrítica, a favor de una convivencia fundada en el reconocimiento y el respeto mutuos.

Los fundadores del Líbano moderno encontraron una *sigha* respetable, lo que se traduce habitualmente por la 'fórmula libanesa', una fórmula que otorgó un lugar a todas las comunidades configuradoras del entramado social del Líbano y que creó un sistema de equilibrios sutiles para gestionar la pluralidad comunitaria de los habitantes del país, gracias a la cual la experiencia libanesa resultó ser mucho más digna que otras experiencias de Oriente Medio y continúa siendo, hoy en día, un modelo de país para todas las naciones que albergan diferentes grupos étnicos, religiosos o culturales.

«La *sigha* también garantizó una representación parlamentaria a todas las comunidades»,[13] e impidió que una sola confesión se hiciera con el poder, sometiera o eliminara a las demás.

Sin embargo, muchos han visto en esta «fórmula libanesa» un sistema que reduce la ciudadanía fundada en la igualdad y genera corrupción e intolerancia.

Es cierto que cualquier sistema político es fuente de corrupción si no está gestionado por personas rectas y con una gran honradez moral. Pero la corrupción

12 Soheil Kash (2005). La modernité et son autre, en *Ibídem.*

13 Amin Maalouf (1998). *Les identités meurtrières. Op. Cit.*

no está solo en el sistema, está por todas partes y tiene múltiples facetas que ponen de manifiesto, en grados diversos, la deficiencia moral de la naturaleza humana, independientemente de cuál sea el sistema político.

Ciudadanía plural, ciudadanía indigesta

El título de este apartado puede parecer una renuncia a las afirmaciones anteriores. Antes de nada, tengo que aclarar que se han realizado enormes esfuerzos para que sobrevivan la «fórmula libanesa» y la «experiencia libanesa» como modelos de coexistencia y convivencia. Ahora bien, también he de reconocer que la fórmula libanesa se vio alterada desde el Acuerdo de Taif.

No creo exagerar si afirmo que, a raíz del Acuerdo de Taif, el cristiano libanés sintió —por primera vez desde que naciera el Líbano moderno— que la comunidad cristiana podía quedar descolgada.

Tampoco creo atacar al musulmán libanés, especialmente al sunní, si afirmo que, desde el Acuerdo de Taif, este admite —por primera vez y sin aparente reticencia— que el Líbano es la patria definitiva de todos los libaneses.

Antes del acuerdo, la mayoría sunní libanesa —o al menos los sunníes ideologizados— no perdió la oportunidad de manifestar, ante cualquier hecho histórico importante de naturaleza geopolítica y en consonancia con otras comunidades que forman el entramado social del Líbano, su apoyo al Partido Popular de Siria o al de Nasser o a cualquier ideología político-religiosa que llamara a la unidad de los países islámicos mayoritariamente sunníes.

Esta afirmación no excluye, sin embargo, el apoyo de la comunidad chií libanesa al *Wilayat Faqih* —una forma de ciudad organizada bajo un régimen claramente teocrático—, con la única diferencia de que la comunidad chií se resiste actualmente a tomar el Líbano por las armas y conserva un discurso interno moderado y sosegado.

El Acuerdo de Taif representó un impulso para la comunidad sunní que le permitió consolidar aún más su posición en la gestión política y económica del país, gracias a sus alianzas con los países árabes vecinos, especialmente con Arabia Saudí.

No obstante, desde que se implantó el Acuerdo de Taif, que se transformaría posteriormente en Constitución, algo se desgarró en el entramado social heteróclito del Líbano.

Este acuerdo se acompañó de conceptos como «mayoría» y «minoría», nociones que han estado circulando entre las diferentes comunidades. Aquí y allá han ido surgiendo fórmulas de ciudadanía que no ocultan que el no musulmán no será jamás un ciudadano de pleno derecho en la ciudad musulmana. Por tanto, el entramado de pluralidad religiosa que queremos preservar, para que sobreviva a cualquier maniobra que pretenda reducirlo, se está desgarrando.

Al Acuerdo de Taif le siguieron dos tesis negacionistas: la guerra inacabada y la legendaria reconstrucción del país. Las dos dieron origen, por una parte, a la crisis larvada y luego explícita entre sunníes y chiíes y, por otro lado, al retroceso de la comunidad cristiana, que se ha convertido en una comunidad desagregada, sometida al clan chií o al sunní, una comunidad que ha perdido toda su autonomía y cuyo papel de mediadora entre los dos antagonistas va a ser difícil de recuperar.

A esto se añaden los cambios acaecidos en el escenario de Oriente Medio, así como la escalada fulgurante y la expansión sanguinaria del fundamentalismo religioso. Todos estos factores han conducido al éxodo masivo tanto de cristianos como de muchas minorías étnicas y religiosas que se ven abocadas al exilio forzado.

Todo este sufrimiento amenaza seriamente el entramado de pluralidad religiosa en Oriente Medio y, por consiguiente, en el Líbano.

¿Desaparición o resurgimiento del pluralismo religioso?

El pluralismo religioso ancestral, en cuanto valor y elemento constitutivo de una sociedad abierta, está desapareciendo poco a poco y desacreditando a las religiones. En el Líbano, se le rebaja a una categoría inferior y, en otros países de Oriente Medio, se encuentra en retroceso.

Durante siglos, algunos países de Oriente Medio, y especialmente el Líbano, han disfrutado de regímenes de libertad religiosa, sobre todo en lo referente a la situación personal y a la educación. Los regímenes se han ido sucediendo sin que esto haya supuesto un perjuicio para el pluralismo religioso, ya que el hecho de protegerlo suponía salvaguardar un espacio para poder pensar y sobrevivir, lo que era una voluntad compartida por las comunidades para crear espacios de entendimiento nacional y transnacional.

«Reducir el problema de la sociedad de Oriente Medio a la presencia cristiana y al fanatismo religioso significa ignorar un patrimonio de valores que, durante más de quinientos años, ha gestionado el pluralismo religioso».[14]

Ahora bien, hoy en día, la educación está fallando. La universidad no incluye ese patrimonio en sus planes de estudio. La historia de Oriente Medio, incluso la del Líbano, se inventa de arriba abajo. Una historia ideologizada que no se cuestiona a sí misma, que no se interroga sobre los hechos, las causas, las consecuencias; una migaja de historia envuelta en mentiras que denigra a Occidente, origen de todos los males de Oriente.[15]

Desde 1990, los sínodos de la Iglesia católica se han sucedido sin cesar: de la exhortación apostólica para el Líbano, pasando por el sínodo de los patriarcas maronitas y el de los obispos de Oriente Medio de 2010, hasta el *Memorándum nacional de Bkerké* en 2014. Pero el problema está en hacer campañas timoratas para intenta frenar la emigración de los cristianos e impedir la desertificación de los territorios.

Mientras que el objetivo principal de la Iglesia es el de ayudar a las familias a liberarse de sus temores y guiarlas por la senda de la apertura al otro, especialmente a ese otro con el que compartimos la herencia grecolatina y grecoárabe, la herencia cristiana y musulmana y la herencia arabomusulmana, la Iglesia se limita a ofrecer discursos grandilocuentes sin aportar nada serio que reavive la convivencia.

¿Estamos acusando a la Iglesia de renunciar a su objetivo? No es esa nuestra intención; solo queremos compartir nuestros temores. Lo que deseamos es que

14 Antoine Messarra (2010). Gestion du pluralisme religieux dans le monde arabe, en *Actes du colloque pré synodal: Les Eglises du Moyen-Orient, perspectives pour demain*. Beirut: Publications du CCO.

15 Georges Corm (2010). Pour une société plurielle et une Église ouverte, en *Ibídem.*

los responsables de la Iglesia —y especialmente las altas instancias— se introduzcan en la vida de la sociedad cristiana, que la apoyen, que abran vías de reflexión con los sabios de las comunidades musulmanas y que actúen con valentía para sentar las bases de una confianza mutua y compartida.

Hay que tener muy presente que la desaparición del pluralismo religioso, si llegara a ser definitiva, sería el perfecto ejemplo del ostracismo sagrado, por un lado, y de la renuncia al mensaje del Líbano, por otro; y todo ello en una tierra en la que surgieron las tres religiones monoteístas y desde la cual comenzaron a expandirse por el mundo. Significaría, además, que las sociedades en Oriente Medio y en el Líbano no habrían entendido la voluntad de Dios, un dios que decidió expresarse a través de mensajes plurales.

Pero ¿por qué se está acabando, precisamente ahora, con el pluralismo religioso en Oriente Medio, y especialmente en el Líbano?

La respuesta a esta pregunta es compleja, porque la cuestión del pluralismo religioso es a su vez muy complicada, debido a que depende de los Estados-nación surgidos del Acuerdo de Sykes-Picot.

Sobre los restos del Imperio otomano desmantelado, estos acuerdos crearon naciones a imagen del Estado-nación europeo sin que existiera el más mínimo parecido histórico, geopolítico o cultural entre la concepción del Estado-nación como culminación de un proceso sociopolítico estrechamente vinculado a las circunstancias europeas y la adopción —forzada— de dicha concepción por los nuevos Estados soberanos de Oriente Medio. De modo que los ciudadanos de los nuevos Estados de Oriente Medio perdieron por primera vez la condición de sujetos otomanos para convertirse en ciudadanos de una patria, delimitada por fronteras concretas, que agrupa tradicionalmente a todos aquellos que viven en el mismo suelo y que comparten los mismos valores, costumbres y lengua.

Mas no parece que baste con un acuerdo impuesto por las políticas inglesas o francesas del pasado siglo para que las poblaciones plurales que vivían desde el siglo VII bajo un régimen de califatos o un régimen imperial puedan crear, de la noche a la mañana, un modelo de Estado, hacerlo suyo e integrarse en un modo de vida que, según la gran mayoría —especialmente musulmana—, representa una injerencia extranjera en los asuntos del Estado musulmán, cuyas particularidades e idiosincrasia no están intrínsecamente ligadas al concepto de Estado-nación.

Sin embargo, los Estados perduraron: unas repúblicas por aquí, unas monarquías por allá, unos regímenes semilaicos al lado de otros exclusivamente teocráticos... Y en medio de esa maraña de Estados y de formas de gobierno, el Líbano fue el único que se diferenció de otras naciones al escapar a la fusión de la sociedad y al comprometerse firmemente con un proyecto de unidad nacional agrupador de todas las familias espirituales que constituían su entramado social.

Ahora bien, volviendo al momento crítico que vive actualmente el Líbano, en la era post-Taif, el proyecto libanés de unidad en la diversidad se está tambaleando, y este hecho es una evidencia que no conviene negar, a pesar de que el discurso del país se afane en disimular esta desoladora realidad que amenaza, a largo plazo, la convivencia histórica.

Si observamos con detenimiento el desarrollo de los acontecimientos en los países vecinos, no podemos ocultar el peligro de una posible normalización lingüística, religiosa, política y social que erradicaría «cualquier conceptualización positiva de un pluralismo sano y respetuoso hacia las diferencias asimiladas y armonizadas en un todo arquitectónico».[16] El pluralismo social está siendo vulnerado y se encuentra amenazado. Y si las naciones fracasan en un momento de coyuntura histórica en el que se considera a la diversidad cultural y religiosa como un bien común universal, eso significa que, o bien no existe resistencia cultural, o bien esta resistencia no está siendo eficaz. Pero no es el caso.

Si bien hay que reconocer que las guerras no perdonan a los países de Oriente Medio y que la ideología dogmática difundida mediante atrocidades sin precedentes se está haciendo un hueco aquí y allá y está captando adeptos de todo tipo, lo cierto es que, en Oriente Medio y en el Líbano, muchos son los que se resisten a la uniformización, a la homogeneización y al *homo islamicus.*

De manera que ya va siendo hora de abandonar esa posición de abatimiento o de hostilidad que tanto gusta a las naciones vencidas —primero, por Sykes-Picot y, luego, por la globalización— y que transforman en objeto de discordia, al alzarse como adversarios surrealistas contra el «sistema-mundo» buscando infatigablemente una identidad perdida.

Ha llegado el momento de pensar por uno mismo, de aceptarse, de pensar poniéndose en el lugar del otro, de tener sentido común y de tomar decisiones para alcanzar una posible justicia social que haga posible la comunicación y el ir hacia el otro, así como de instituir lo que Hannah Arendt llamó «mentalidad ampliada»,[17] una vía de reflexión para plantear la cuestión del pluralismo social como salvación frente a los dos falsos universalismos que están continuamente enfrentándose sin descanso: el pensamiento político occidental y la ideología fundamentalista, ambos embarcados en una carrera desenfrenada para imponer formas de normalización cultural que son nefastas para el bienestar de la humanidad.

Así pues, es bueno que se instaure una ruptura en el orden y en el desorden de las cosas y que se restablezca un acuerdo. Para ello, «hay que provocar la verdad, en el sentido de evocarla, más aún, invocarla, o mejor aún, convocarla a declarar para que tome la palabra [...]». Esto es lo que debe hacer la consciencia de Oriente Medio, en general, y la del Líbano, en particular, para conseguir llegar a un acuerdo entre las diferentes comunidades que conforman el entramado social: «Palabra, crítica, demostración, refutación, diálogo y, dentro de poco, dialéctica [...]» en «ese espacio universal que es el compartir».[18]

Ahora es el momento de que las sociedades de Oriente Medio, y la del Líbano, abandonen el «principio de presión» y adopten el «principio de aspiración»; luego, será tarde.

16 Georges Hobeika (2015). Pacte national libanais et formule magique suisse, en *Actes du colloque Société civile résiliente et composante politique en conflit. Op. Cit.*

17 Hannah Arendt (1991). *Juger. Sur la philosophie politique de Kant.* París: Seuil.

18 Jean-François Mattei (2011). *Le procès de l'Europe. Grandeur et misère de la culture européenne.* París: PUF.

Los intelectuales que rechazan cualquier forma de discriminación deben encontrar su sitio en el corazón de la sociedad para liberarla de los regímenes déspotas, del fundamentalismo irracional o de la mentalidad comunitarista y deben actuar desde una mentalidad humanista con el fin de descubrir en el otro lo que Montaigne predicaba: «La forma entera de la condición humana».

¿Qué vías conducen al prójimo?

En este sentido, revisemos las vías genuinas que conducen al prójimo:

- La vía de la enemistad, al igual que la de una fraternidad ambigua —como la fraternidad en el seno de una *umma*—, es una fraternidad entre iguales que comparten la misma pertenencia religiosa y excluye toda diferencia, como lo es también la fraternidad comunitaria, de la misma índole que la anterior.
- La vía de la complacencia a lo oriental, es decir, una fraternidad de fachada y sin fundamento.
- La vía profunda de la fraternidad de vida, del pacto de coexistencia y de la arabidad democrática.

No obstante, el *prójimo* sigue siendo un concepto que genera tensiones tanto en el Líbano como en Oriente Medio.

¿Por qué razones?

Porque la mentalidad del miedo persiste, porque aún no ha llegado una mentalidad nueva. Pero hay que dejarse de lamentaciones que no se acompañen de compromiso y de acciones; hay que replantearse con valentía y ética la cuestión de las libertades religiosas en Oriente Medio y en el Líbano y afirmar la primacía de dichas libertades, en conformidad con los principios elementales de los derechos humanos, para salvaguardar el legado de pluralidad religiosa en esta zona del mundo.

El prójimo es aquel con quien me relaciono y que, muy a menudo, perturba mi tranquilidad, mi bienestar, mi sentido del deber.

El prójimo no es el igual con quien constituyo una sociedad excluyente.

Si entendemos de esta manera la percepción del otro, podemos afirmar que una teología nacional del prójimo y un comportamiento consecuente favorecerán el sentido de lo público, la solidaridad, la aceptación de las diferencias, la realización de una síntesis original en la cual la identidad no sea sinónimo de compartimentos estancos ni de repliegue sobre uno mismo ni de enfrentamientos hostiles, sino de re-creación.

Conclusiones

Hablar de miedo en relación con los cristianos del Líbano significa difundir una ideología de abdicación y expoliación y abrir de par en par las puertas a la ideología fundamentalista excluyente, permitiéndole así que se instale y perdure, y favoreciendo la emergencia de las identidades asesinas.

No menospreciamos el peligro que corren los cristianos de Oriente Medio y del Líbano, pero no deseamos ser los intérpretes que alimentan a diario dicho peligro.

Los cristianos y musulmanes de buena voluntad, aquellos que se interrogan sobre el porvenir de las personas en el Líbano, y los musulmanes que no desean someterse a su vez al yugo de un islam político anquilosado comparten con los cristianos el temor al fanatismo religioso, del cual no se librarían y que los convertiría en parias.

Los cristianos y musulmanes libaneses están llamados, por tanto, a vivir modelos de coexistencia transcomunitarios, democráticos, en un medio cada vez más ávido de libertad y de comprensión mutua; coexistencia que se construye, se vive como una experiencia original y se impone como una causa nacional de dimensiones internacionales.

Trabajemos para lograr una coexistencia que sea una forma de «universal concreto», aquel en el que el espacio público se fundamente en los deberes y en los derechos, en los intereses vitales comunes, en la memoria colectiva consciente de los sufrimientos comunes, en la comunidad de intereses, etcétera.

Porque la ausencia de pluralismo religioso dejaría el espacio público del Líbano en manos de enclaves comunitarios que no tienen más perspectiva que la tendencia a crear identidades asesinas.

Por ello, la sociedad necesita «apóstoles» humanistas que sepan allanar un camino accidentado, un camino difícil de recorrer sin su apoyo, gracias a su condición de apóstoles que entienden el sentido inherente de la vida, que cuentan con ese «bien-vivir» que Alain Caillé llama «política de convivencia».[19]

Es necesario, pues, que esa política de convivencia encuentre un lugar en nuestras sociedades para facilitar el camino hacia la esperanza.

Occidente, por su parte, en un momento crítico en la vida de las sociedades de Oriente Medio y del Líbano, está llamado a apoyar a los ciudadanos que hicieron la Primavera Árabe sin armas, blandiendo cruces y medias lunas en las plazas de la libertad para expresar esa transformación de mentalidad aún en estado embrionario, un embrión de mentalidad ampliada.

Es esencial arrancarle ese embrión al fundamentalismo y lograr que la injerencia occidental se ponga del lado de una nueva sociedad que sepa compartir el saber y la vida, la fe y la razón.

Es esencial impedir que se agrave la crisis de la civilización, la crisis de la sociedad y la crisis económica; es esencial corregir las fracturas sociales para frenar la exclusión; es esencial sanar los males que genera la degradación de la política, de la sociedad, de las civilizaciones; es esencial apoyar a las sociedades ávidas de reformas, dispuestas a derrocar la hegemonía de lo cuantitativo sobre lo cualitativo; es esencial impulsar las sociedades que aspiran a desarrollar su autonomía junto con el otro y con el mundo; es esencial aplicar una política del «bienestar», no solo en lo material, sino en todo aquello que constituye la esencia en la vida del ser humano.

En definitiva, es esencial actuar para que las sociedades de Oriente Medio y del Líbano —y cualquier sociedad oprimida— sientan que forman parte de una misma ciudad, la Comunidad del Espíritu Vital del mundo, puesto que cualquier

19 Edgar Morin y Stéphane Hessel (2011). *Le chemin de l'espérance.* París: Fayard.

forma de exclusión, sea cual sea el ámbito en el que se produzca, es desperdiciar lo humano, un acto de irresponsabilidad extrema:

«¡Abran todas las ventanas! ¡Abran más ventanas que todas las ventanas que hay en el mundo!».[20]

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Libros

ABDERRAZIQ, Ali (1994). *L'Islam et les fondements du pouvoir.* París: Editions La Découverte.
ARENDT, Hannah y JASPERS, Karl (2006). *La philosophie n'est pas tout à fait innocente.* París: Payot et Rivages.
ARKOUN, Mohammed (2006). *Humanisme et islam.* París: Vrin.
BELLANY, François-Xavier (2014). *Les déshérités ou l'urgence de transmettre.* París: Plon.
BENZINE, Rachid (2004). *Les nouveaux penseurs de l'Islam*. París: Seuil.
COMTE-SPONVILLE, André (2013). *Dictionnaire philosophique.* París: PUF.
CORM, Georges (2012). *Pour une lecture profane des conflits. Sur «le retour du religieux» dans les conflits contemporains du Moyen-Orient.* París: Editions La Découverte.
—, (2010). *Le nouveau gouvernement du monde.* París: Editions La Découverte.
—, (2007). *Le Proche-Orient éclaté, 1956-2007.* París: Folio-Histoire, Editions La Découverte.
—, (1998). *Histoire du pluralisme religieux dans le bassin méditerranéen.* París: Geuthner.
GABELLIERI, Emmanuel y MOREAU, Paul (dirs.) (2010). *Humanisme et philosophie citoyenne.* Lethielleux: Desclée de Brouwer.
GAUCHET, Marcel (1985). *Le désenchantement du monde.* París: Gallimard.
GORBACHEV, Mikhail Sergeevich (1987). *La Perestroika.* Esplugues de LLobregat: Plaza i Janés.
HABERMAS, Jürgen (2000). *Après l'Etat-nation. Une nouvelle constellation politique.* París: Fayard.
HOURANI, Albert (1967). *Arabic Thought in the Liberal Age.* Cambridge: Cambridge University Press.
ILLICH, Ivan (1971). *Libérer l'avenir.* París: Seuil.
KHOURY, Paul (2011). *Islam et Christianisme. Dialogue religieux et défi de la modernité.* París: L'Harmattan.
LACOUTURE, Jean y TUEINI, Ghassan (2002). *Un siècle pour rien.* Itinéraires du Savoir. París: Albin Michel.
MAALOUF, Amin (2012). *Les désorientés.* París: Grasset.
MEUHEUST, Bertrand (2009). *La politique de l'oxymore. Comment ceux qui nous gouvernent nous masquent la réalité du monde?* París: Editions La Découverte.
MESSARRA, Antoine (2010). *Leçons particulières.* Beirut: Librairie Orientale.
—, (1997). *Le pacte libanais. Le message d'universalité et sescontraintes.* Beirut: Librairie Orientale.

20 João Gaspar Simões (1987). *Vida y obra de Fernando Pessoa: historia de una generación.* México: Fondo de Cultura Económica, p. 330.

RAWLS, John (1971). *Théorie de la justice.* París: Seuil.
REDISSI, Hamadi (2011). *La tragédie de l'Islam moderne.* París: Seuil.
REVAULT D'ALLONES, Myriam (2010). *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie?* París: Seuil.
SALAME, Ghassan (2005). *Quand l'Amérique refait le monde.* París: Fayard.
URVOY, Marie-Thérèse y URVOY, Dominique (2014). *La mésentente.* París: Editions du Cerf.
URVOY, Marie-Thérèse (2011) (coord.). *Liberté religieuse et éthiquecivique.* Studia Arabica, vol. XVIII, París: Editions de Paris.
VIEILLARD-BARON, Jean-Louis (2010). *La religion et la cité.* París: Editions du Félin.

Actas de coloquios
CORM, Georges (2010). Pour une société purielle et une Eglise ouverte, en *Actes du colloque pré synodal: les Eglises du Moyen-Orient, perspectives pour demain.* Beirut: Publications du CCO, pp. 8-10.
MESSARRA, Antoine (2010). Gestion du pluralisme religieux dans le monde, en *Actes du colloque pré synodal: Les Eglises du Moyen-Orient, perspectives pour demain.* Beirut: Publications du CCO, pp. 19-20.
KASH, Soheil (2015). La modernisation et son autre, en *Actes du colloque national Société civile résiliente et composante politique en conflit.* Celebrado en la Holy Spirit University of Kaslik (USEK) en marzo de 2015 [en prensa].
NEHMÉ, Hoda (2009). Enjeux de la culture et de la religion dans l'espace moyen-oriental, en *Actes du colloque international Trois religions un seul homme.* Annales de la Faculté de Philosophie et des Sciences Humaines, n.º 24 , tomo I. Kaslik (Jounieh): Editions Cedlusek, pp. 97-105.

Artículos
ANNEBEAU, Jacques (2005). «Le concept de paix du point de vue pédagogique», [en línea], <http://jacques.annebeau.pagesperso-orange.fr/ursep/Dossier_documents_valides_URSEP/Jaques_Annebeau_le_concept_de_paix_du_point_de_vue_pedagogique.doc> [Consultado el 14 de marzo de 2016].
BENEDICTO XVI (2013). «Bienaventurados los artesanos de la paz», 1 de enero de 2013 con motivo de la Jornada Mundial por la Paz.
HABACHI, René (1990). «Une philosophie pour notre temps», Cénacle Libanais, XIVe Année, 9, Beirut. MESSARRA, Antoine. «La pédagogie du Grand-Liban», *L'Orient-Le Jour,* 28 de mayo de 2015.
—, «Culture de paix au Liban: Que faire?, *L'Orient-Le Jour,* 8 de mayo de 2015.
RIZK, Bahjat (2013). «La diversité culturelle est une question anthropologique», *L'Orient-Le Jour,*10 de agosto de 2013.

Memorándum
BOUTROS RAÏ, Béchara (2014). *Mémorandum national de Bkerké,* febrero de 2014, 17 págs.

Conferencias
GILBERT, Pierre (1995/2012). *Naissance du nouvel ordre mondial, Ordo Ab Chao. Naissance d'un Nouvel Ordre Mondial à partir de la création du désordre* [en línea]. 25 de noviembre de 1995 [Publicada el 1 de noviembre de 2012], <http://pleinsfeux.org/conferences/dvd-conferences/#.VsBpZEthjKM>.

Páginas web
Philosophie, http://philosophie.pagesperso-orange.fr/cinqclefs.htm [Consultado el 14 de octubre de 2013].
Église catholique & Société, <http://www.penseesociale.catholique.fr> [Consultado el 14 de octubre de 2013].
Ichtus.fr, <http://www.myb49.com/article.php3?id_article=760> [Consultado el 15 de julio de 2013].
L'Institut de Recherche sur la Résolution Non-violente des Conflits (IRNC), <http://www.irnc.org/Recherches/Culture/> [Consultado el 7 de octubre de 2013].
Vaincre la Violence, <http://www.vaincrelaviolence.org/fr/ressources/ressources-du-coe.html> [Consultado el 7 de octubre de 2013].
La Repubblica, http://www.repubblica.it/, [Consultado el 7 de octubre de 2013].

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA
Hoda Nehmé es decana de la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas de la Holy Spirit University de Kaslik (el Líbano) y profesora e investigadora en el ámbito de la filosofía política y del diálogo entre religiones. Sus cargos y nombramientos son los siguientes: vicepresidenta de la Université Sans Frontières-Ile de France; expresidenta de la Comisión de Programas y de la Comisión Ad Hoc en la Holy Spirit University de Kaslik; experta en el marco del sínodo de los patriarcas maronitas; miembro del Laboratorio de Investigación CISA del Instituto Católico de Toulouse; miembro de la Comisión de Diálogo Germano-Libanesa de la Universidad de Heidelberg; miembro del Laboratorio de Investigación GREME de la Universidad de Laval-Quebec; miembro del Observatoire Tunisien Pour la Transition Démocratique; miembro del Groupe de Recherches Islamo-Chrétien; miembro del OTD-Tunis; cofundadora del equipo de investigación «Por el diálogo en el Mediterráneo» en colaboración con la Universidad Pontificia Salesiana de Roma; y miembro fundador del Laboratorio de Investigación Sophia de la Holy Spirit University de Kaslik. Además, ha sido autora de varios libros y artículos científicos y profesora invitada en numerosas universidades europeas, canadienses, magrebíes y latinoamericanas.

TRADUCCIÓN
AEIOU – Traductores (francés).

RESUMEN
Este artículo trata sobre la necesidad de salvaguardar el entramado de pluralidad religiosa existente en el Líbano, tanto por fidelidad a la identidad del país, como por la convicción de que la pluralidad es el principio fundamental para que el país

pueda sobrevivir y para que se pueda convertir esta tierra de acogida en un lugar facilitador y promotor del diálogo entre religiones, de la convivencia y de una ciudadanía digna y llena de esperanza.
La protección del entramado de pluralidad religiosa del Líbano, y por extensión, de todo Oriente Medio, es un asunto de todos los ciudadanos, y no solo de los cristianos. O dicho de otro modo: los cristianos y los musulmanes son quienes construyen la coexistencia, una coexistencia que se vive como una experiencia original y que constituye, a su vez, una causa nacional de alcance internacional. En definitiva, los cristianos y los musulmanes ven en el pluralismo religioso una vía de salvación para todos los ciudadanos de buena voluntad capaces de dejar de lado los sueños arcaicos, suicidas y sin futuro.

PALABRAS CLAVE
Entramado social plural, democracia, fundamentalismo, prójimo, convivencia.

ABSTRACT
This article looks at the need to safeguard the framework of religious pluralism that exists in Lebanon, not only through the loyalty to the country's identity but also through the conviction that plurality is the core principal in the country's survival and in order that this land of refuge can become a place for facilitating and promoting dialogue between religions, co-existence and citizens that have dignity and hope. The protection of the framework of religious pluralism in Lebanon, and the whole Middle East by extension, is an issue for all citizens, not only Christians. In other words, Christians and Muslims are those who build co-existence, co-existence that is lived as an original experience, constituting, in turn, a national cause with international scope. In short, in religious pluralism Christians and Muslims see a path of salvation for all willing citizens able to leave behind archaic, suicidal and futureless dreams.

KEYWORDS
Social plural framework, democracy, fundamentalism, fellow man, co-existence.

الملخص
يتناول هذا المقال ضرورة حماية نسيج التعدد الديني في لبنان ، من جهة، وفاءً لهوية البلد، و من جهة أخرى، إقتناعا من أن التعدد هو مبدأ أساسي لضمان إستمرار البلد، و لكي يستطيع التحول إلى أرض إستقبال و إلى مكان مسهِّل و محفِّز للحوار بين الأديان، يسود فيه التعايش و المواطنة الكريمة المفعمة بالأمل. إن حماية نسيج التعدد الديني في لبنان، و من ثمة، في كل الشرق الأوسط، هي قضية تعني كل المواطنين، و ليس المسيحيين لوحدهم. أو بعبارة أخرى، فإن المسيحيين و المسلمين هم من يبنون العيش المشترك كتجربة أصيلة، و الذي يعدّ، بدوره، قضية وطنية ذات بعد عالمي. فالمسيحيون و المسلمون ينظرون، في نهاية المطاف، إلى التعدّد الديني بإعتباره طريقا للخلاص بالنسبة لكل المواطنين من ذوي الإرادات الحسنة القادرين على التخلي عن الأحلام المتجاوزة و الإنتحارية و التي ليس لها أي مستقبل.

الكلمات المفتاحية
نسيج إجتماعي متعدد؛ الديمقراطية؛ الأصولية؛ الجار و التعايش.