

Km² vs km de soberanía en el espacio público libanés

La comunidad chií, hezbollah y las formas de disidencia dentro del territorio comunitario

Massimo Di Ricco

Investigador de la Cátedra UNESCO para el Diálogo Intercultural en el Mediterráneo,
Universitat Rovira i Virgili de Tarragona
massimodiricco@gmail.com

RESUMEN

El espacio público libanés presenta ciertas peculiaridades que deben vincularse a la propia configuración del sistema político que rige el país, tanto en términos de espacio geográfico como en los ámbitos político y social. Este artículo, a través del análisis del caso específico de la comunidad chií, quiere subrayar la importancia y la informalidad del espacio público comunitario en Líbano, así como el papel del individuo dentro del mismo, analizándolo desde una perspectiva que tenga en cuenta los casos de disidencia y las formas de libre expresión dentro de un espacio en el que la tendencia general es la ausencia de debate. El caso de la comunidad chií y concretamente del espacio de Hezbollah, uno de los principales componentes de la comunidad, ayuda a ejemplificar una anomalía que constituye al mismo tiempo una tendencia general entre todas las comunidades libanesas en relación con su propio territorio de residencia. Dicha anomalía, especialmente en momentos de fuerte tensión política interna, conduce a una subdivisión informal del territorio nacional entre las diversas comunidades libanesas, bajo la influencia de líderes comunitarios informales, que dificulta la libre expresión del individuo en unos territorios específicos dentro de los confines del Estado.

Palabras clave: Líbano, participación social, espacio público, Hezbollah, comunidad chií

A finales de mayo de 2008, y como consecuencia de los acuerdos de Doha que pusieron fin a la breve guerra intersectoria que acababa de estallar entre las diversas facciones libanesas, las fuerzas de oposición del 8 de marzo, lideradas por el movimiento chií Hezbolá, empezaron a dismantelar la sentada permanente instalada, desde el 1 de diciembre de 2006, en el *Downtown*, centro neurálgico de Beirut, contra el Gobierno del primer ministro Fouad Siniora. Durante los más de dos años y medio en los que se mantuvo la sentada, para cruzar el centro de la ciudad, a menudo era necesario ubicarse en uno de los controles que los miembros de la oposición habían instalado en su entrada. Caminando a través del campamento, podía observarse un graffiti que clamaba: “*makan3am, public space, espace publique*”. Treinta metros más allá, una alambrada patrullada por soldados libaneses dividía el campamento de la oposición y la plaza de los Mártires, propiedad informal del bloque político del 14 de marzo, sede del mausoleo erigido en honor al difunto primer ministro Rafik Hariri y epicentro de las multitudinarias manifestaciones de la primavera de 2005. ¿*Public space?* ¿*Espace publique?* ¿*Makan3am?* ¿Cuál es la noción de público que permite que, por un lado, individuos que no están investidos de autoridad estatal establezcan controles en el centro de la ciudad y tengan el poder último de autorizar o no el paso a los transeúntes del lugar? Por otro lado, ¿cómo puede ser posible que una particular facción política tenga el poder de decidir que el mausoleo del antiguo primer ministro Rafik Hariri se sitúe en el centro de la ciudad, en un barrio reconstruido después de la guerra civil por obra de una empresa de construcción privada que, además, era propiedad del primer ministro allí sepultado?

Estas anécdotas subrayan los borrosos confines del concepto de “público” en Líbano, y abren la discusión sobre cuestiones como la politización/fragmentación del espacio y de las libertades personales. El espacio público, en términos territoriales y físicos, siempre se ha considerado como el espacio donde la libertad es posible, o donde es materialmente posible participar en la vida política de una comunidad (Arendt, 2007 [1963]). En el caso libanés, se puede observar que la conformación del sistema político, el territorio y la libertad individual aparecen estrechamente interrelacionados, especialmente en momentos históricos de fuerte tensión política, como la época que aquí consideramos y que se extiende desde la primavera de 2005 hasta la elección del nuevo presidente de la república en mayo de 2008.

LA CALLE COMO PARADIGMA DEL ESPACIO PÚBLICO LIBANÉS: UN BREVE PANORAMA

Según el politólogo libanés Antoine Messarra, es posible considerar la calle como el espacio público por excelencia (Messarra, 2003). En el caso de Líbano, podemos aproximarnos a ésta desde diferentes perspectivas. Por un lado, la calle representa el espacio casi natural del Estado por excelencia, donde él mismo ejerce su control. De todas formas, en el Líbano destaca la debilidad congénita del Estado a escala institucional, caracterizado por un sistema político multicomunitario, y que delega muchos de sus poderes a las diecinueve comunidades confesionales reconocidas. La debilidad del Estado también es evidente por su presencia efectiva en la calle. A la ausencia de un sistema fiable de regulación del tráfico, se le suma una aplastante mayoría de señales “privadas” respecto a las señales “estatales” u oficiales, haciendo que el observador considere que la calle es el reino de la *fawda*, la anarquía. Por un lado, la falta de reglas hace del espacio público una jungla donde los individuos pueden expresar su propio individualismo radical. Por el otro, la ausencia congénita del Estado deja el poder en manos de jefes políticos y comunitarios que utilizan la calle al mismo tiempo como arma en la batalla política y como objeto de delimitación de su propio territorio¹.

A nivel individualista, el aplastante número de signos “privados” en la calle ejemplifica la faceta mercantil de la sociedad: centenares de carteles publicitarios anunciando farmacias, restaurantes, centros comerciales, etc., que juntos llegan a cubrir casi por entero las ya escasas señales de tráfico. El más astuto cartel publicitario juega con la situación política del país, y crea un divertido paisaje que también les sirve a los libaneses para acordarse de su constante inestabilidad política². Los dos bloques políticos que rivalizaban a escala nacional por el control del poder utilizaron campañas publicitarias y carteles como espacio de enfrentamiento después de la Intifada al-Istiqlal, el levantamiento para la independencia, cuando multitudinarias movilizaciones llevaron a la retirada de Siria del país. En diciembre de 2006, el bloque político del 14 de marzo estrenó la campaña “I LOVE LIFE”, con el despliegue de carteles por todo el país para promocionar su propio lema político en tres idiomas; la campaña era un ataque implícito a la idea de martirio

1. Debido a la misma configuración del sistema político libanés, podemos asumir la idea de que en la mayoría de los casos un jefe político está estrictamente relacionado con una comunidad. Este hecho debe entenderse en consideración al carácter comunitario de las “reglas del juego” político.

2. Durante la Intifada al-Istiqlal, la Revolución de los cedros de 2005, varias campañas publicitarias reproducían la bandera del Líbano como una forma de celebración de los acontecimientos en curso.

presente en la ideología de Hezbolá (Deeb, 2007). La oposición del 8 de marzo contestó a esta campaña mofándose de la misma; se reproducía el mismo lema pero añadiéndose una anotación manuscrita en la que se pedía dignidad para todos los libaneses. Las costosas campañas publicitarias llenaron las carreteras libanesas y estrenaron un nuevo escenario de enfrentamiento político que se jugaba en el control del espacio público como forma de ganar nuevos seguidores.

El caso de la configuración espacial del centro de la ciudad contribuye a explicar la importancia en términos políticos de la distribución del espacio público. Los acontecimientos ocurridos después del asesinato de Rafik Hariri en 2005 provocaron varios cambios dentro del país que contribuyeron a cambiar el aspecto del *Downtown* de Beirut. Dichos eventos crearon una división informal del espacio del centro de la ciudad basados en la afiliación política. Las grandes manifestaciones de la primavera de 2005 dividieron el *Downtown* en dos partes: por un lado, las manifestaciones antisirias se apoderaron del área alrededor de la plaza de los Mártires. Al otro lado del centro de la ciudad, la denominada coalición prosiria se apoderó del escenario de la plaza Riad el-Sohl. Con la evolución de la lucha política nacional la división del *Downtown* de Beirut se hizo más clara, y se consagró definitivamente el 1 de diciembre de 2006 con la instalación de una acampada que se proponía como objetivo derrocar al Gobierno de Fouad Siniora³.

Como consecuencia del bloque político-institucional y de los choques sectarios que tuvieron lugar desde el principio de 2007, las calles fueron literalmente inundadas de señales confesionales/comunitarias. Las vías se convirtieron, más que nunca, en el espacio de banderas, pequeños santuarios, graffitis, carteles, imágenes, todos ellos marcando la afiliación política del espacio, lo que, en vista de la casi total correspondencia entre partidos políticos y grupos comunitarios, contribuyó a marcar de forma sectaria la mayoría de los espacios de la ciudad⁴. Al mismo tiempo, el espacio público se encontró bajo el control tanto de las diversas facciones como de agencias de seguridad privadas directamente controladas por facciones contrapuestas. Según Messarra (2003), en momentos de fuerte tensión interna, la calle acababa siendo arrollada por salvajes carteles religiosos que “imponían a las personas que pasaban por allí unos ideales y unas representaciones. La calle se transformaba en propiedad exclusiva del régimen y de sus gobernantes”⁵. Tal evolución del espacio público llevó a la discusión sobre la instalación de baluartes comunitarios que evocaban

3. La manifestación que el bloque de la oposición organizó el 4 de mayo de 2006 en la capital libanesa marcó la primera división clara del espacio del centro de la ciudad.

4. Una de las primeras medidas implementadas por el Gobierno libanés tras los enfrentamientos de mayo de 2008 y la elección del nuevo presidente de la República, fue la de intentar eliminar cualquier imagen partidista y símbolos confesionales de las calles libanesas.

5. Traducción libre del autor.

los años de la guerra civil, cuando cada una de las facciones y comunidades en lucha tenía su propio baluarte, gobernado informalmente fuera del control del Estado. Varios análisis de la política libanesa señalan que la consecuencia del intento de homogeneizar el espacio territorial de distintas comunidades coincide con la limpieza sectaria y la depuración de las disidencias internas dentro del mismo territorio (Traboulsi, 2007). Estas condiciones llevan a otros estudiosos a hablar de la creación de estados dentro del Estado (Hanf, 1993) o de ciertas formas de totalitarismo comunitario, que algunos autores aún consideran existentes (Corm, 2005). La comparación entre la casi institucionalización práctica de cantones comunitarios durante la guerra civil y la situación de tensión y “retribalización” en los años sucesivos al asesinato de Rafik Hariri, sugiere algunas preguntas empíricas sobre la apertura del espacio comunitario como reflejo de las condiciones del propio espacio público libanés. ¿Qué efectos producen la tensión política nacional y la conformación del espacio público sobre las posibles formas de disentimiento dentro de la esfera comunitaria por parte de aquellos individuos que actúan en ella? ¿Los grupos predominantes en un área específica ejercen presión sobre sus propios miembros y aquellos que habitan el área misma? ¿Pueden estos individuos actuar libremente y expresarse en un espacio controlado informalmente por un grupo político o una facción comunitaria?

COMUNIDADES, SISTEMA CONFESIONAL Y ESPACIO PÚBLICO: ¿QUÉ ESPACIO HAY PARA EL INDIVIDUO?

El Estado libanés está compuesto por diecinueve comunidades confesionales, más unas cuantas no oficialmente reconocidas, pero que, de algún modo, forman igualmente parte del sistema político. Las seis comunidades principales que desde el establecimiento del Estado forjaron el sistema político libanés son los maronitas, los chiíes, los suníes, los griegos ortodoxos, los drusos y los griegos católicos⁶. Las tres comunidades principales se dividen los cargos estatales más importantes: los maronitas ocupan el cargo de presidente de la República, los chiíes el de portavoz del Parlamento, y los suníes el de primer ministro. Las otras tres comunidades ocupan ciertos cargos en el gabinete de Gobierno y en otras instituciones del

6. Los chiíes disfrutaron de un reconocimiento formal cuando se sumaron al consejo administrativo que gobernaba esta región a principios del siglo XIX.

Estado. El artículo 95 de la Constitución, enmendado en los Acuerdos de Taef de 1989, supone, como acto provisorio previo a la completa abolición del confesionalismo, que los altos cargos públicos se repartan entre las principales comunidades, pero excluye que dicha repartición confesional corresponda a cargos de nivel inferior. A través de los artículos 9 y 10 de la Constitución las comunidades obtienen ciertos privilegios respecto al Estado: el artículo 9 permite a las distintas comunidades juzgar a sus propios miembros sobre asuntos relativos al estatuto personal y a las leyes de familia, tales como el matrimonio, la herencia o la filiación. El artículo 10 resulta más controvertido, en la medida que representa un ataque implícito a la memoria compartida de la entidad nacional, dejando a las comunidades la posibilidad de tener sus propias escuelas y modelos de educación. El elemento que es necesario subrayar aquí es la completa ausencia del Estado, en términos de implicación institucional, dentro de este tipo de asuntos que conciernen a las comunidades, y la imposibilidad de que este mismo Estado tome decisiones en aquellas cuestiones relativas al estatuto personal de los miembros de la comunidad⁷. De hecho, muchas de las comunidades tienen sus propias leyes de familia, emanadas en diferentes épocas, y varias instituciones comunitarias que les permiten legislar sobre estas y otras cuestiones (El Gemayel, 1985).

A partir de esta breve panorámica sobre las prerrogativas de las comunidades libanesas parece claro que, en el ámbito político, la comunidad es, por un lado, un intermediario institucional necesario para que el individuo tenga acceso a las instituciones del Estado y, por el otro, debido al carácter del sistema libanés, se sanciona la presencia de múltiples esferas públicas, según el concepto de esfera pública sugerido en el análisis de Fraser (1993). Asimismo, debido a la presencia de instituciones comunitarias y otros factores de representación comunitaria, es posible considerar las distintas comunidades como verdaderas entidades políticas. Por estas razones, la definición del individuo libanés resulta bastante complicada: el sistema considera y reconoce al individuo, en primer lugar, como miembro de una de las comunidades, así éste disfruta de derechos políticos a través de esta pertenencia. En este sentido, la afiliación del individuo a una comunidad determinada es prácticamente obligatoria y, en caso contrario, se vería afectado por una *capitis deminutio* (Salam, 1998). Así pues, y debido a las prerrogativas concedidas a las comunidades, el individuo libanés se define implícitamente a nivel institucional con una identidad comunitaria y nacional. Una observación preliminar indicaría que el individuo se encuentra dividido entre una pertenencia comunitaria y una nacional, lo que puede llevar a sugerir una doble o múltiple ciudadanía⁸.

7. La tarea principal del Estado es la de ratificar las decisiones más importantes tomadas por las instituciones comunitarias.

8. Karam Karam (2006), en su obra sobre el movimiento civil de posguerra, considera también la posibilidad de que se pueda hablar de nuevas formas de ciudadanía.

Considerando que el Estado no entra directamente en asuntos comunitarios, y que tampoco los miembros de otras comunidades se permiten entrometerse en dichos asuntos, parece importante analizar el papel de los individuos dentro de la esfera comunitaria y de qué forma pueden actuar en ella. Estos “individuos comunitarios” parecen ser los únicos actores capaces de operar en esta esfera, lo que reviste una importancia fundamental, dada la entidad de la comunidad como uno de los pilares del sistema confesional libanés. A continuación definiremos aquí aquellas personas generalmente activas dentro del espacio comunitario como individuos comunitarios. Aun aceptando o rechazando directamente esta identidad comunitaria, dichos individuos se enfrentan a asuntos estrictamente comunitarios, tanto de forma directa como en relación con el hecho de residir dentro del territorio de su propia comunidad.

LA COMUNIDAD CHIÍ: UNA BREVE HISTORIA POLÍTICO-GEOGRÁFICA

La presencia chií en Líbano está documentada desde el siglo IX, especialmente en las montañas de Jabal Amil, en el sur del país, y en la valle de la Bekaa, y también como una pequeña comunidad histórica en la ciudad de Byblos. Durante el imperio otomano, los chiíes quedaron excluidos de los oficios públicos, aunque a sus ciudades sagradas se les permitía disfrutar de una considerable autonomía (Ajami, 1986). Desde la época otomana hasta la década de los sesenta del siglo XX, la representación política de la comunidad chií en la esfera nacional libanesa se había encarnado exclusivamente en las figuras de los *zuama*, los jefes tradicionales locales (Mervin, 2000). En ese momento empezaron a aparecer nuevos ejes de poder y candidatos políticos no relacionados directamente con el sistema de los *zuama*, tanto en el ámbito comunitario como en el nacional. El poder de los *zuama* chiíes empezó a peligrar, y en menos de una década la llegada de Musa al-Sadr en Líbano desde la ciudad santa chií de Najaf supuso una revolución para los chiíes libaneses y su representación tradicional. Musa al-Sadr optó por volverse hacia las masas chiíes, alcanzando en 1974 su objetivo final: la creación del movimiento popular y de masas Harakat al-Mahrumin, el “Movimiento de los Necesitados”, conocido también como Amal. En agosto de 1978, durante un viaje diplomático a Libia, al-Sadr desapareció misteriosamente, hecho que aumentó el misterio en torno a su figura. Musa al-Sadr fue remplazado por Nabih Berry, un abogado y antiguo emigrante a África. Un año después de la desaparición de al-Sadr, otro evento cambió la forma de la comunidad chií libanesa: la revolución iraní y la llegada al poder del ayatolá Jomeini en Irán. Las consecuencias

directas de la revolución iraní se percibieron rápidamente en Líbano. El movimiento de Amal se dividió entre varias facciones que querían seguir más de cerca los dictámenes de la revolución. Entre estas facciones surgió un grupo, Hezbolá, el “Partido de Dios”, que presentó oficialmente su programa político en 1985⁹. La llegada de Hezbolá a la escena libanesa, y particularmente dentro de la comunidad, provocó continuos choques al final de la guerra civil entre Hezbolá y Amal, sobre todo respecto al control del territorio chií. Con el final de la guerra civil y el principio de la hegemonía siria en Líbano, los dos grupos chiíes se dividieron los roles. Hezbolá mantuvo sus armas, única excepción en el escenario posterior a los Acuerdos de Taef, con el objetivo de seguir combatiendo contra la ocupación israelí en el sur del país. Amal, por el contrario, asumió un perfil institucional, ocupó la gran mayoría de los escaños reservados a los chiíes en el Parlamento, y se involucró directamente en el gobierno del país. El asesinato de Rafik Hariri y los acontecimientos que se sucedieron posteriormente situaron a la comunidad chií en el centro de la escena nacional libanesa. Por una parte, y gracias a la consecución formal de una independencia completa del país con la retirada de Siria, Hezbolá se encontró en el centro de atención del país, puesto que aún mantenía las armas, hecho que sus detractores políticos percibían como una grave anomalía. Como segundo factor, los chiíes, a diferencia de los otros grupos confesionales libaneses, fueron la única comunidad que presentó una posición unitaria respecto a la polarización política que caracterizaba el país; unidad que no excluye la presencia de otras facciones chiíes, aunque debe afirmarse que estas pequeñas facciones se encuentran en una posición claramente minoritaria respecto a la prominente posición de Amal y Hezbolá. Esta unidad debe percibirse en términos institucionales y de hegemonía dentro de la comunidad.

EL ESPACIO COMUNITARIO CHIÍ: HEGEMONÍA, LIDERAZGO Y OPOSICIÓN INTERNA

El *Oxford English Dictionary* define hegemonía como “liderazgo, predominio y preponderancia”. Desde esta perspectiva, Hezbolá y Amal ocupan, y así son percibidos por las facciones chiíes opuestas, una posición hegemónica dentro de la comunidad chií

9. Sobre la creación de Hezbolá, véanse Norton (1987) y Saad-Ghorayeb (2002).

libanesa. En el caso que estamos analizando, la hegemonía debe entenderse como sinónimo de posición predominante. Los “hermanos rivales” de la comunidad chií ocupan la totalidad de los 27 escaños que la comunidad tiene reservados en el Parlamento, y representan en su totalidad a los chiíes en el gabinete de Gobierno. Además, ocupan el cargo de portavoz del Parlamento y mantienen un “control” total sobre el Alto Consejo Islámico Chií, la principal institución comunitaria. Muchos analistas subrayan que la diferencia entre ambos partidos es que mientras Amal se “aprovecha del Estado”, Hezbolá intenta crear su propio Estado dentro del Estado libanés. Asimismo, aunque no hay duda de que Hezbolá presenta una organización muy bien estructurada que lo distingue de Amal, ambos partidos basan gran parte de su poder en el carisma de sus propios líderes: Hassan Nasrallah y Nabih Berry, respectivamente. Este último actúa como líder indiscutible de Amal desde 1978, cuando heredó el poder dentro del partido en el momento de la desaparición de Musa al-Sadr. El *sayyed* Hassan Nasrallah, en cambio, fue elegido secretario general del partido después del asesinato de Moussawi en 1993, y sigue ostentando este cargo máximo dentro al movimiento. Berry representa bien la idea de *zaim* moderno en los términos utilizados por Hottinger (1966), como el protagonista de un *one-man show*. Esto se debe al hecho de que el disenso interno en el partido o cualquier tipo de visión opuesta resulta inaceptable; cualquier reto a la posición de Berry como único líder de Amal es prácticamente neutralizado, lo cual no deja ningún espacio a los miembros más jóvenes del partido para despuntar y acosar su liderazgo¹⁰.

Por su parte, Hezbolá y sus formas de disidencia interna son un asunto prácticamente impenetrable. Es indudable la presencia de diferentes corrientes que comparten distintas posiciones o visiones dentro del movimiento islámico chií, pero estas divergencias no se hacen públicas, puesto que los propios miembros del partido las consideran cuestiones internas (Harb, 2005). La visibilidad de la disensión está controlada y el movimiento castiga dicha visibilidad. Según Harb, Hezbolá es un movimiento que no tolera la diversidad de opinión y la castiga con la exclusión¹¹. En el caso aquí tratado, hay que considerar los diferentes campos donde se presenta esta disidencia. Uno de ellos

10. Harb (2005: 137) menciona el caso de Mohammad Beydoun como ejemplo del funcionamiento de las dinámicas internas del partido chií Amal, y el papel preponderante revestido por Nabih Berry. Según Harb, Mohammad Beydoun intentó reformar el partido desde dentro en 2002, y al mismo tiempo tomó la iniciativa para acercarse al ahora difunto Rafik Hariri. Después de estos hechos, Beydoun fue prácticamente expulsado del movimiento. También parece importante señalar que durante la guerra civil parecía mucho más fácil para los miembros del partido el hecho de escindirse de la rama principal y crear su propio grupo, como hizo, por ejemplo, Amal Islámica u otros grupos.

11. Harb subraya que, aunque las divergencias internas y la discusión cuenten con cierta presencia, no se tolera que estas controversias asuman una visibilidad pública. Harb menciona el caso de Nayef Krayyem, que tuvo que abandonar el movimiento islámico después de haber criticado públicamente el uso político de las festividades de la Ashura por parte de ciertas figuras religiosas relacionadas con Hezbolá (Ibidem: 347-353).

es la hala islamiya, la esfera islámica caracterizada por su base religiosa, y dentro de la que es posible encontrar una cierta oposición a Hezbolá y a su ideología. La esfera islámica del al-Dahiya, el barrio del área meridional de Beirut considerado como bastión de Hezbolá, por ejemplo, se divide entre las organizaciones sociales de Hezbolá y las referentes a Mohammad Hussein Fadlallah, una importante figura religiosa residente en las barriadas del sur de Beirut, al que muchos chiíes libaneses consideran como su primera referencia religiosa (Ibídem). Las diferencias se mantienen en un ámbito privado para reforzar la idea de que el liderazgo es sagrado y que perdura al margen de cualquier debate o postura pública.

En los meses siguientes al asesinato de Rafik Hariri, emergieron varios partidos políticos chiíes y otras voces disidentes, con el objetivo de contestar a la usual representación chií, compuesta por el dúo Hezbolá-Amal. Los dos principales partidos chiíes que vieron la luz en esta fase histórica fueron el Movimiento Chií Libre, al Tayyar al Shiaa al Hurr de Mohammad Hajj Hasan, y la Opción Libanesa, Intimaa, de Ahmad al Asaad. Otros dos partidos, la Elección Libanesa y el Reagrupamiento Chií Libanés, consiguieron una escasa presencia en la escena pública nacional. Además de estos grupos, en el momento histórico aquí considerado, otra figura asumió un papel importante en lo referente a formas de disidencia dentro de la comunidad: el cheikh Ali Al-Amin, muftí de Tiro. Ali Al-Amin no está estrictamente relacionado con ningún partido político, aunque a menudo dentro de la comunidad representa un papel de crítica hacia los dos principales grupos políticos chiíes del país, contestando su papel hegemónico. El objetivo principal de estos grupos chiíes es quebrantar la hegemonía chií, especialmente en términos de representación. Uno de los recursos más utilizados por estos grupos para reivindicar sus derechos en contra del monopolio de Hezbolá es subrayar la importancia de la diversidad dentro de la comunidad. Ambos partidos, la Opción Libanesa y el Movimiento Chií Libre, consideran igualmente que las armas en poder de Hezbolá representan una clara desigualdad en el sistema político a escala nacional y que, al mismo tiempo, sirven como factor de disuasión hacia las posibles divergencias dentro de la comunidad.

EL ESPACIO PÚBLICO CHIÍ: ENCLAVES, FORMAS DE EXPRESIÓN Y PRESENCIA DEL ESTADO

La principal relación entre la idea de espacio público y las comunidades confesionales libanesas concierne a la presencia del mismo Estado dentro del territorio libanés y, como consecuencia, su accesibilidad por parte de los individuos comunitarios y la

posibilidad que tengan de expresar libremente su propia opinión o formas de disenso. Históricamente, el territorio de residencia de la comunidad chií se encontraba sobre todo en el sur del país, alrededor del área de Jabal Amil, y en el valle de la Bekaa, convirtiendo estas regiones en los feudos principales de la comunidad. En las últimas décadas, especialmente desde los años sesenta del pasado siglo, cuando la lucha entre los fedayines palestinos e Israel alcanzó el sur del Líbano, muchos chiíes se desplazaron a Beirut y se instalaron en el barrio meridional de la capital, hoy conocido como al-Dahiya (Norton, 1987; Khuri, 1975). Al-Dahiya representa en la actualidad el espacio por excelencia de la comunidad chií, aunque, por otro lado, continúa siendo un barrio olvidado por la mayoría de la población de Beirut y considerado un extraño en la vida de la ciudad¹². Esta sección se centrará de modo especial en esta área, debido a su particular conformación, aunque también tendrá en cuenta las otras dos regiones “chiíes” del país: el janoub, al sur del país, y el valle de la Bekaa.

Al finalizar la guerra civil, al-Dahiya fue el escenario de los choques intracomunitarios entre Amal y Hezbolá, que llevaron a una división definida y casi completa de los diferentes territorios de influencia de ambos partidos chiíes dentro del barrio, pero que permitieron a Hezbolá conseguir una posición predominante en este espacio (Harb, 2005). Por esta razón, es posible comprender al-Dahiya según dos perspectivas: por un lado, puede entenderse como un área mayoritariamente chií, mientras que, por el otro, como un “espacio” específico de Hezbolá. Así, en este caso, tiene una fuerte connotación comunitaria en cuanto que este “espacio” está plasmado de acuerdo con la propia imagen de Hezbolá, a la que normalmente sus habitantes se refieren como la hala islamiya, la “esfera islámica”. Según Harb, la hala islamiya es una noción interna del movimiento chií y se refiere principalmente a todos aquellos individuos que gravitan alrededor del movimiento. Esta esfera islámica genera una sociedad peculiar dentro del barrio de al-Dahiya, que muchos autores definen como “sociedad Hezbolá” (Ibídem). Hezbolá utiliza varias estrategias de movilización colectiva para intentar modelar esta sociedad de referencia. Primero, este territorio es un espacio para las organizaciones y asociaciones caritativas directamente relacionadas con el movimiento islámico chií, las cuales tienen una función intermediaria, al ser responsables de la divulgación de normas específicas de conducta dentro de la comunidad, como valores y prácticas sociorreligiosas (Deeb, 2006). Según Deeb, el otro factor que contribuye a cristalizar esta esfera está estrechamente relacionado con la idea de visibilidad, representada principalmente por las recurrentes imágenes de

12. Es necesario subrayar el hecho de que los barrios meridionales de Beirut no son simplemente residencia para los chiíes, sino que también existe un considerable componente cristiano maronita.

mártires, figuras religiosas o representantes históricos de la comunidad, como Moussawi, Musa al-Sadr o Jomeini. Los individuos chifes que apoyan a Hezbolá, o a Amal en ciertos casos, encajan en este sistema sociorreligioso como miembros activos de la comunidad que se movilizan para dar forma al entorno, *al bid*¹³.

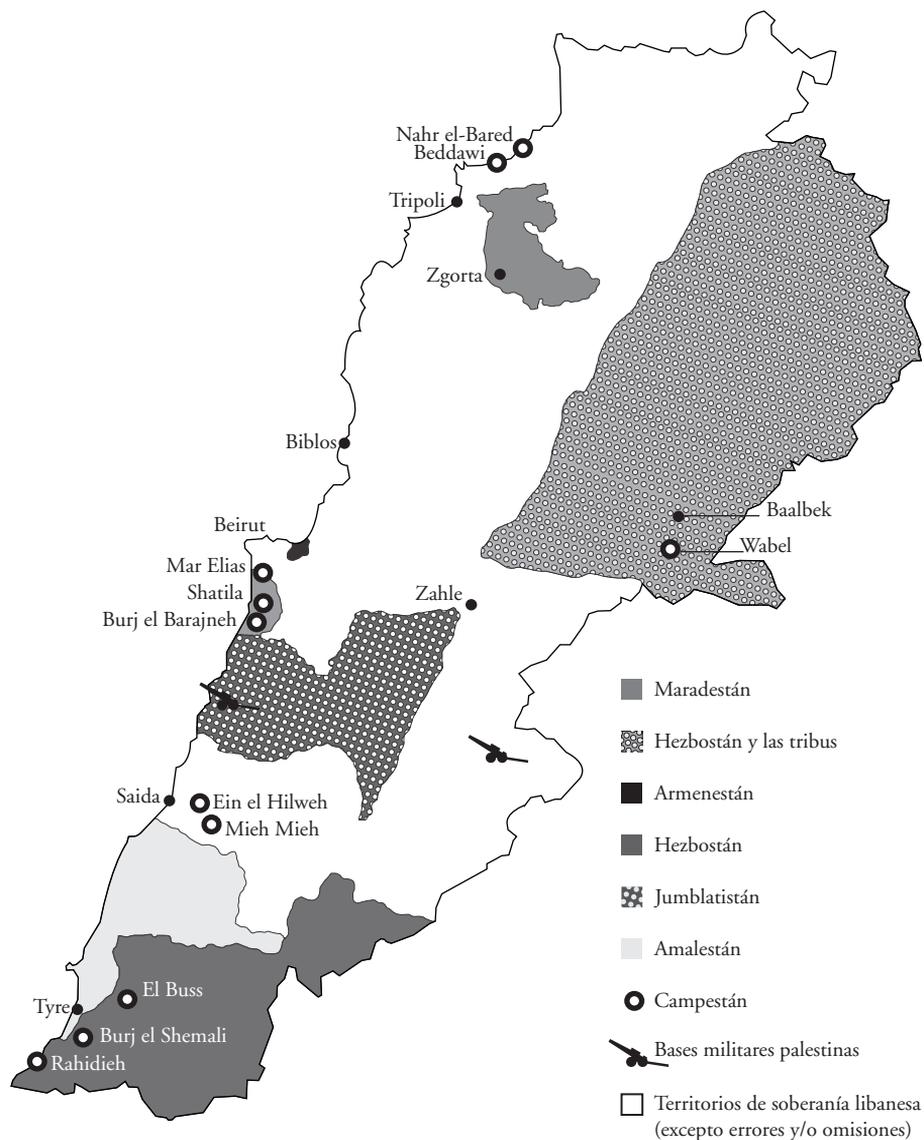
La construcción de la esfera sociorreligiosa de la hala islamiya en relación con un territorio específico plantea algunos interrogantes que conciernen a la función del Estado dentro de dicho espacio y también al papel de los individuos comunitarios dentro del mismo. Al final de la Intifada al-Istiqlal en 2005, la asociación Hayyabina, que engloba varias figuras con un enfoque preponderantemente laico-secular, y que también cuenta entre sus miembros con representantes de la comunidad chií, presentó públicamente un informe sobre aquellos territorios libaneses que aún quedaban fuera del control soberano del Estado (véase figura 1). Al informe, publicado en 2005, le siguieron otras publicaciones en 2006 y en 2007 que atacaban directamente a la comunidad chií y a su idea de la creación de un Estado dentro del Estado¹⁴. El primer informe, titulado *Km² vs Km^{sovereignty}*, y con un corte más sensacionalista que de trabajo de investigación, se centró en las diferentes áreas del país en las que el Estado no ejercía su completa soberanía; se mencionaba el ejemplo de varios campos de refugiados palestinos presentes en todo el Líbano, en los que el Ejército libanés tiene formalmente vetado el derecho de entrada. El informe se centraba también en otros espacios que informalmente pertenecen a actores que forman parte del Estado libanés, y los definía como “Jumblatistán”, “Amalstán”, “Armenistán”, etc. El informe se focalizó entonces sobre “Hizbustán” en sus tres diferentes componentes: el sur, el valle de la Bekaa y el barrio de al-Dahiya¹⁵.

13. Esta tendencia ha sido “exportada” a otras partes de la ciudad, y no solamente relacionada con la comunidad chií, sino que incluye prácticamente a todas las comunidades y facciones libanesas que intentan marcar su propio territorio a través de banderas y imágenes de líderes comunitarios (Ibidem).

14. Véase, por ejemplo, los siguientes informes publicados por Hayyabina: Toufiq & Lokman, 2005; Shams ed-Din, 2007.

15. Véase: El Rafei, R. “Hayyabina slams politicians over fiefdoms. Group challenges ‘fashionable’ slogans of sovereignty and independence”. *The Daily Star* (2005, November 30).

Figura 1: Mapa del Líbano según el informe de la asociación libanesa Hayyabina



Fuente: Asociación libanesa Hayyabina, 29 de noviembre de 2005.

El área aquí considerada, al-Dahiya, simboliza la acusación dirigida a Hezbolá por parte de sus detractores, que culpan al movimiento islámico chií de intentar crear su propio Estado. Hasta la guerra de julio de 2006 entre Hezbolá e Israel, y posiblemente también después de estos eventos, al-Dahiya, y especialmente el distrito de Haret Hreik, siempre había sido considerado como el cuartel general del movimiento. En este distrito se encontraban las principales oficinas del partido y su acceso estaba estrictamente restringido a las personas que vivían en esta zona del barrio¹⁶. Al final de la guerra, los oficiales de Hezbolá pedían controlar un documento de identidad para conceder la autorización de acceso al sitio de la destrucción (véase figura 2). La visibilidad de este control del territorio parece importante y será oportuno volver a considerarla más adelante.

Lo que principalmente diferencia a Hezbolá de otros grupos, partidos o comunidades que desarrollan prácticas parecidas es el resultado de la posición antisistema que Hezbolá asumió en los años noventa, al final de la guerra civil, y su posesión de un importante arsenal militar. Al mismo tiempo, la independencia económica del movimiento lo convierte en un buen sustituto de la ausencia y debilidad congénita del Estado, al permitirle no depender de la repartición del poderío político libanés¹⁷.

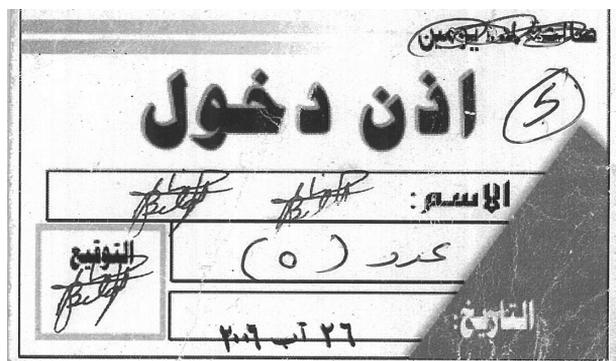
La guerra de julio de 2006, la destrucción de áreas esencialmente chiíes y el despliegue de las tropas de la Fuerza Provisional de las Naciones Unidas en el Líbano (FINUL) y del Ejército libanés tuvieron, en consideración al momento histórico que aquí se trata, dos consecuencias principales para el Partido de Dios, respectivamente en el sur del país y en el barrio de al-Dahiya. En primer lugar, la presencia de tropas libanesas, pero especialmente de la FINUL, en el sur del país hizo que Hezbolá o algunos de sus afiliados intentaran comprar tierras al norte del río Litani, en regiones de residencia de otras comunidades, al objeto de crear un nuevo espacio de acción para la resistencia islámica. Este intento de comprar tierras en el sur y en las regiones circundantes de la Bekaa llamó la atención de otros líderes comunitarios y dio lugar a un intenso debate político nacional¹⁸. Parece obvio que el mismo intento de comprar tierras en Líbano puede suponer un desajuste del equilibrio entre comunidades.

16. Esta restringida área en los barrios sur de Beirut estaba compuesta por un bloque de varios edificios cerrados mediante una verja patrullada por militantes de Hezbolá.

17. En línea con estas consideraciones, una semana después del final de las hostilidades entre Hezbolá e Israel, Hassan Nasrallah y el movimiento islámico ofrecieron a cada familia que había perdido su casa la cantidad de 12.000 dólares. Este gesto obligó al primer ministro libanés Fouad Siniora a lanzar una contraoferta de compensación para los desplazados, evidenciando así la disputa perenne entre el Estado y el movimiento islámico chií. Asumimos aquí que Hezbolá recibe financiación económica por parte de Irán, algo que es prácticamente aceptado por todos en Líbano.

18. El líder de la comunidad drusa, Walid Jumblatt, fue especialmente crítico sobre este intento por parte de figuras cercanas a Hezbolá de comprar tierras al norte del río Litani.

Figura 2: Autorización emitida por Hezbolá en verano de 2006 para acceder al sitio de la destrucción en el barrio de al-Dahiya.



La segunda consecuencia fue que la reconstrucción del área de al-Dahiya se posicionó como tema principal de discusión en los meses posteriores a la guerra. Hubo también intentos para promocionar un concurso público para la reconstrucción del barrio, pero finalmente el proceso de reconstrucción fue gestionado de forma directa por una nueva empresa vinculada al mismo movimiento: Wa'ad¹⁹. Dicha medida, que implícitamente se atribuye a razones de seguridad, ejemplifica cómo el control de este territorio queda firmemente en manos del movimiento chií, y cómo se excluye al Estado de participar activamente en este proceso. El barrio siguió bajo el estrecho control de Hezbolá, como ya sucedía anteriormente. Para sacar fotos o grabar imágenes, al-Dahiya sigue siendo inaccesible para todos aquellos sin un permiso escrito concedido por la oficina de prensa de Hezbolá, situada en el mismo barrio²⁰. Este caso muestra el barrio de al-Dahiya como ejemplo de feudo comunitario en detrimento del Estado, donde el movimiento islámico ejerce una autoridad informal prácticamente total. En consideración al momento de fuerte tensión política aquí analizado, estas formas de autoritarismo informal y control dentro de un área específica llevaron a la implantación de sistemas parecidos en otras áreas de la ciudad, como consecuencia directa de la competición sectaria entre grupos y comunidades.

19. Sobre el proceso de reconstrucción de al-Dahiya, véase Fawaz & Ghandour, 2007.

20. Esto es igualmente cierto para otras áreas de Beirut. En el *Downtown* de Beirut, por ejemplo, es necesario un permiso concedido por la oficina de Solidere, la empresa encargada de reconstruir el centro ciudad, para poder hacer grabaciones en el área o fotografiar edificios concretos. Es necesario remarcar que este permiso no es concedido por el Estado, sino por una compañía privada principalmente propiedad de la familia Hariri.

Es cuestionable si la creación de dichos enclaves es una consecuencia del sistema comunitario libanés, o sólo uno de los posibles efectos de una situación política que puede llevar a una fragmentación informal del Estado en varias entidades comunitarias, ya que no se puede relacionar este tipo de “cantonización” informal solamente con Hezbolá y la comunidad chií. Durante la guerra civil, las fuerzas libanesas instalaron un feudo similar en la región del Kesserouan, como también fue el caso del gobierno autónomo del druso Jumblatt en la región del Chouf y la del partido armenio del Tashnak en la barriada de Burj Hammud (Harb, 2005). Según Harb estas áreas representan enclaves autónomos donde es posible encontrar formas alternativas de acción pública. Es importante señalar en este artículo, y teniendo en cuenta la estructura del sistema político libanés, el papel que juegan los individuos comunitarios dentro de estos enclaves en términos de accesibilidad, y de posibilidad de expresar libremente sus opiniones o formas de disidencia hacia actores no estrictamente relacionados con el Estado, pero que se erigen como autoridades informales dentro de un territorio específico y homogéneamente comunitario.

EL ESPACIO PÚBLICO COMUNITARIO: DISENSO E “INVISIBILIDAD”

Diversas investigaciones sobre la hala islamiya y el territorio de residencia chií, con especial referencia a al-Dahiya, tan sólo subrayan brevemente las consecuencias que la estructuración del territorio tiene sobre los individuos que allí residen en términos de accesibilidad, formas de disenso y formas de libre expresión. Según Lara Deeb (2006), en su investigación sobre “piedad pública” en el barrio de al-Dahiya, hay muchos chieffes que no apoyan o no se identifican con Hezbolá o la esfera islámica, pero que viven discretamente en áreas dominadas por Hezbolá, sin expresar su propio disenso, ya sea por cierta presión social o por la hegemonía del partido en el barrio. La presión social se convierte en un importante factor disuasorio para los que quieren expresar libremente sus propias ideas. Estas cuestiones no parecen tomar una forma pública y los mismos detractores de Hezbolá en la esfera nacional no han mencionado aún este problema.

Al-Dahiya corresponde, entonces, a esta descripción. En términos de visibilidad y a través de una observación preliminar, esta área representa el espacio por excelencia donde la ausencia del Estado resulta evidente, y donde un grupo específico ha construido una sociedad autónoma y casi totalmente autoorganizada, y ha transformado definitivamente este espacio público en un enclave comunitario. Fue bastante evidente, a través de entrevistas informales con miembros de la comunidad y con los opositores políticos

mencionados, que el disenso o la denuncia son prácticamente nulos, especialmente dentro de un territorio específico donde un grupo es predominante. Muchos subrayaron el “miedo” a perder su propio papel dentro de esta “sociedad” y a que la denuncia hacia estas autoridades informales pudiese conllevar formas de ostracismo o una exclusión general de este territorio y de su propia sociedad. A pesar de todo, la exclusión que pueda resultar del disentimiento político tiene que ser entendida también en términos de autonomía hacia Hezbolá, tanto en el campo social como en el de los negocios. Mona Harb (2005) nos proporciona ejemplos reveladores sobre la aceptación de la diversidad dentro de la hala islamiya. Su narración sobre el caso de una pareja chií residente y activa en la hala islamiya es particularmente emblemática. Harb menciona el ejemplo de una joven familia de militantes independientes de la hala islamiya que decide abrir en el barrio de Haret Hreik una editorial que publica principalmente cuadernillos seriados para niños sobre la historia chií y las gestas de la resistencia. En vista del éxito del proyecto, después de cuatro números, algunos miembros de Hezbolá propusieron al editor tener una participación directa en las publicaciones. La respuesta negativa, seguida por sucesivos intentos por parte de figuras relacionadas con Hezbolá de tener un papel activo sobre los contenidos de dichas publicaciones, llevó al cierre de la revista. Según Harb, “este incidente puede ser encajado con otros y respaldar nuestra hipótesis sobre el control y la exclusión de la alteridad”²¹.

De forma similar, Harb considera también el trabajo que llevan a cabo asociaciones y empresas dentro del espacio de al-Dahiya. El hecho de que Hezbolá, a través de políticas “públicas” en colaboración con ayuntamientos políticamente cercanos, como el de Ghobeiry, conceda trabajos solamente a organizaciones satélites, excluye implícitamente a otros actores de la posibilidad de desarrollar un trabajo independiente e “impone” su inclusión en la acción-guía de Hezbolá. Al mismo tiempo, estas organizaciones satélites presentan cierta autonomía financiera y administrativa, aunque dependen políticamente del movimiento islámico. Estas consideraciones demuestran las dificultades para encontrar formas de crítica tanto dentro del movimiento como dentro del mismo espacio físico, algo que aquí se considera como fundamental para el desarrollo de una esfera pública comunitaria.

Las personas consideradas en este artículo no forman parte directamente de la hala islamiya y tampoco viven el barrio de al-Dahiya, con la sola excepción de Lokman Slim, que tiene raíces familiares y históricas en esta área. La oficina de Al Asaad se sitúa en Tayoune, la casa de Ali al Amine en Koreitem y la de Haji Hassan en Naba. Todos estos actores rechazan la idea de que este espacio pertenezca exclusivamente a Hezbolá,

21. Traducción libre del autor

y reivindican su carácter público. Lokman Slim tiene un centro de investigación en el barrio y desarrolla sus actividades sin ninguna intromisión de Hezbolá, como él mismo confirma. Sus actividades no son estrictamente políticas, y cree que otros actores comunitarios deben tener derecho a disfrutar del espacio de los barrios meridionales de Beirut, en nombre de la diversidad. Debido a su buena relación con este último, Ahmad al Asaad organizó en verano de 2007 un encuentro público en el barrio de al-Dahiya, en el jardín donde tiene la sede la asociación de Lokman Slim, con el objetivo específico de ir en contra de la apropiación del espacio por parte de Hezbolá. La presencia física, relacionada con el concepto de visibilidad en el territorio, parece ser para los detractores de Hezbolá un factor importante a señalar. En la misma línea, la Elección Libanesa, otro nuevo partido chií nacido en 2007, organizó en Baalbek, capital de la Bekaa y feudo originario de Hezbolá, un multitudinario encuentro. El propio Movimiento Chií Libre al final de 2007 intentó promover una movilización en Baalbek para sustituir las imágenes de figuras religiosas relacionadas con Irán por otras que hicieran referencia a los chiíes árabes, en un intento de incidir en la visibilidad del territorio y contestar implícitamente al control por parte de Hezbolá.

Finalmente, por lo que concierne al territorio, la visibilidad resulta ser un punto importante tanto en términos de hegemonía de Hezbolá como por los que se oponen a ésta. Las facciones contrapuestas intentan enseñar públicamente su presencia en el territorio con la idea de evidenciar ante los miembros de la comunidad su control sobre un territorio determinado. Esta consideración parece ajustarse tanto a Hezbolá, que quiere difundir sus valores y normas sociales, como a sus detractores, que intentan animar a los miembros de la comunidad a “romper el muro del miedo”. Para la oposición política a la hegemonía de Hezbolá y Amal, la presencia física y su consecuente visibilidad tiene como objetivo llamar la atención de los residentes sobre la presencia de otras opciones. Aquí, la visibilidad representa la única forma para convencerlos de su propia fuerza y ganar así nuevos seguidores.

CONCLUSIONES: FEUDOS, AUTORIDADES INFORMALES Y ESPACIO PÚBLICO COMUNITARIO

A pesar de que el Líbano consiguió su independencia formal en 2005, con la retirada de las tropas sirias del país, para valorar la efectividad de dicha independencia es necesario considerar ciertos factores formales e informales. A nivel formal, las áreas dentro del territorio libanés que no se encuentran bajo el control directo del Gobierno y

las instituciones del Estado, como los campos palestinos, aún existen. Estos campos de refugiados diseminados por todo el territorio nacional quedan fuera del control directo del Estado; pero a nivel informal esto también ocurre en otras áreas. No parece una coincidencia el hecho de que la organización libanesa Hayyabina, unos meses después de la conclusión de la Intifada al-Istiqlal, que supuso la independencia formal del país, publicara un informe desafiante titulado *Km² vs Km^{sovereignty}*, que señalaba aquellos territorios donde comunidades, clanes, movimientos, partidos o individuos ejercen su propia autoridad en lugar del Estado. El informe de Hayyabina, que acusa indiscriminadamente y sin cálculos partidistas varios actores de todo el espectro político libanés, señalaba a los grupos o comunidades libaneses que ejercen sus propias leyes dentro de sus feudos informales. Es posible sugerir que esta condición representa una herencia del proceso de “cantonización” que caracterizó al Líbano durante los años de la guerra civil.

La estricta relación entre un líder o un partido político con, por un lado, su propia comunidad y, por el otro, su propio territorio, es una realidad que caracteriza a la entidad libanesa. Estas autoridades informales poseen “feudos” donde a distintos niveles y de distintas formas ejercen su propia autoridad y control. Este artículo se ha centrado especialmente en el renombrado caso de Hezbolá y de sus feudos en el sur del país y en los barrios meridionales de la capital, así como en el control armado o de seguridad que el grupo ejerce en estos territorios. Aunque Hezbolá represente quizás el ejemplo más visible de dicha anomalía en la arena libanesa, otros grupos y líderes intentan obtener un amplio control del territorio. El mismo informe de Hayyabina menciona no sólo el caso de Hezbolá, sino también el de la otra facción chií, Amal, el de algunas facciones drusas en el Chouf, el de los partidos armenios en Bourj Hammoud o el de otros actores en algunas áreas en la región de la Bekaa. La misma área metropolitana de Beirut no está exenta de estas dinámicas y de la presencia de autoridades informales que muestran públicamente su control del espacio público. Esta tendencia se refuerza especialmente durante momentos históricos de fuerte tensión política interna, como los que se han analizado a grandes líneas en este artículo.

Es importante subrayar las posibles consecuencias de la presencia de estas autoridades informales en un territorio específico sobre los individuos que allí residen o actúan dentro de este espacio físico, caracterizado por ser confesionalmente homogéneo. Parece que para estos individuos comunitarios sea condición necesaria el trato con las autoridades informales para poder actuar dentro del territorio. De este modo, una de las consecuencias principales de esta connotación del territorio es la casi completa ausencia de formas de crítica y disenso hacia dichas autoridades. En el caso analizado en este artículo hemos visto cómo la hegemonía de Hezbolá en un territorio concreto obstaculiza, o por lo menos dificulta, las posibilidades de los residentes en desarrollar una acción autónoma dentro del espacio, tanto en términos políticos como sociales y económicos, provocando una ausencia de retos y disenso hacia las autoridades informales. Características que

llevan a considerar como bloqueadas las dinámicas de la esfera comunitaria, donde el concepto de diversidad difícilmente consigue emerger. La ausencia de un espacio de discusión y de disenso públicos dentro de una importante esfera como la comunitaria parece afectar, por un lado, al propio individuo en su condición de ciudadano y, por el otro, compromete fuertemente las bases del sistema político.

En años de fuerte sectarismo, es decir, de acrecimiento de la identidad comunitaria, estas formas de control parecen asumir mayor visibilidad debido al despliegue masivo de banderas y marcas sectarias, probablemente ante el temor de una posible escalada que conduzca a un enfrentamiento armado interno, empezando así la “carrera” para la conquista de territorios. En los años aquí considerados, era sencillo encontrar agentes de seguridad informales afiliados a varios grupos políticos-confesionales que controlaban las calles de su propia área de pertenencia. Pero el sectarismo es también lo que Khuri (1990) define como un “tabú público”, del que pocos desean hablar, pero que proporciona la importancia del territorio de residencia o de origen. De hecho, es poco frecuente en una conversación cotidiana entre libaneses preguntar directamente sobre la afiliación comunitaria del interlocutor. La pregunta más común: “min wein?” (¿de dónde?) refleja dichos tabúes y cómo la geografía en Líbano aún representa una referencia clara en términos de afiliación confesional.

La connotación física del sectarismo se hace evidente en la relación entre la comunidad y el territorio. En esta “carrera” para conquistar el espacio público, la mayoría de estos grupos libaneses marcan de forma exponencial el propio espacio con símbolos sectarios, con toda una gama de señales confesionales, imágenes de mártires o líderes comunitarios, banderas y eslóganes, con el objetivo final de hacer visible el control del espacio por parte de una facción determinada. Todo esto ha sido observado en los años aquí considerados en las áreas de Koreitem, Basta, Hamra y Verdun, sólo por mencionar algunos casos, todas ellas patrulladas por agentes de seguridad compuestos por *shebeb*, chavales que controlan sus “feudos” encima de sus motocicletas. Estos sólo son pequeños ejemplos que han tenido y siguen teniendo como referencia, a nivel micro, la subdivisión del espacio del centro de la ciudad.

En estas circunstancias, las condiciones para la participación de los individuos en los asuntos públicos de su propia comunidad o por la misma iniciativa individual parecen bastante recortadas. Arendt (2005 [1958]) sugiere que el espacio físico siempre ha sido considerado como el sitio donde la libertad es posible, o donde es materialmente posible participar en la vida política. En las condiciones aquí expuestas parece que las formas de disidencia o la crítica hacia la autoridad informal, que también representan intereses comunitarios, difícilmente pueden salir a la luz. Pese a la dificultad de documentar formas de presión directa sobre los individuos, muchas de las personas aquí entrevistadas sugieren la presencia de formas de presión social. El control del territorio por parte de actores no reconocidos directamente por el Estado amenaza de este modo la libre expresión de los indi-

viduos y, de modo especial, la de los que actúan dentro de una esfera comunitaria, evitando un reto directo hacia estas autoridades, a la vez que mina la capacidad de los individuos para emprender iniciativas propias. Ello debe relacionarse con el hecho de que el Estado o el sistema político no ofrece a estos individuos los medios e instituciones de referencia necesarios para denunciar las intimidaciones o la falta de libertad de expresión en el ámbito comunitario. Así, el mismo acceso al espacio público comunitario parece estar en peligro y la misma oposición interna a la comunidad, aunque escasa, parece bien consciente de la importancia del control físico del espacio para obtener algún impacto sobre los miembros de la comunidad. Con este poder fuera del alcance del Estado, los individuos tienen que enfrentarse a las autoridades informales y, a veces, evitan expresar sus pensamientos o críticas por miedo a represalias o a ser excluidos de la economía del territorio; algunas posturas críticas que ciertos analistas consideran como la misma razón de existencia del ciudadano libanés (Karam, 2006). Las formas de libre expresión parecen así tratadas bajo un paraguas informal que difícilmente permite que se hagan públicas. La única solución para hacer de estos espacios áreas de libertad reside en la fuerza del Estado para arrebatar este poder en manos de las autoridades comunitarias, a pesar de que el Estado libanés esté compuesto por varios líderes comunitarios: entramos, de este modo, en un círculo vicioso que contribuye a la corrupción de todo el sistema político. Parece posible sugerir que el primer paso para romper dicho círculo deba proceder de los propios individuos que se encuentran dentro de la esfera comunitaria, en su intento por forjar un espacio público comunitario que se caracterice por su amplia diversidad, y donde estén presentes la participación activa y la confrontación cívica entre las distintas facciones.

Referencias bibliográficas

- AJAMI, Fouad. *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*. London: I. B. Tauris Publishers, 1986.
- ALAGHA, Joseph. *The shifts in Hizbullah's ideology: religious ideology, political ideology and political program*. ISIM dissertations, ISIM/ Leiden, Amsterdam University Press, 2006.
- CHIHA, Michel. *Politique Intérieure*. Beirut: Editions du Trident, 1964.
- CORM, Georges. *Le Liban contemporain. Histoire et société*. Paris: Editions La Découverte, 2003.
- DEEB, Lara. *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006
- “Louder than Bombs”. *Middle East Report*. No. 242 (2007).
- EL GEMAYEL, A. *The Lebanese Legal System*. Washington, D.C.: International Law Institute, 1985.
- FAWAZ, Mona y GHANDOUR, Marwan. *The Reconstruction of Haret Hreik: Design Options for Improving the Livability of the Neighborhood*. The Reconstruction Unit at the Department of Architecture and Design (AUB); Putting Haret Hreik Back. Ghaddar, H, 2007.

- FRASER, Nancy. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy". En: Calhoun, Craig. *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press, 1992.
- HANF, Theodor. *Coexistence in wartime Lebanon. Decline of a State and birth of a Nation*. Londres: I. B. Tauris Publishers, 1993.
- HARB, Mona. *Action publique et système politique pluricommunautaire: les mouvements politiques chiïtes dans le Liban de l'après-guerre*. Thèse (Ph.D.)-Université Paul Cezanne-Aix Marseille III, 2005.
- HOTTINGER, Arnold. "Zu'ama in Historical Perspective". En: Binder, Leonard. *Politics in Lebanon*. Nova York: Wiley, 1966.
- KARAM, Karam. *Le mouvement civil au Liban: revendications, protestations et mobilisations associatives dans l'après-guerre*. Paris/Aix-en-Provence: Khartala/Iremam, 2006.
- KHALAF, Samir. *Civil and uncivil violence in Lebanon*. Nova York: Columbia University Press, 2002.
- KHURI, Fuad I. *From Village to Suburbs. Order and Change in Greater Beirut*. Chicago: Chicago University Press, 1975.
- *Imams and Emirs. State, Religion and Sects in Islam*. Londres: Saqi Books, 1990.
- MERVIN, Sabrina. *Un réformisme chiïte: Ulemas et lettres du Gabal 'Amil 'actuel Liban-Sud' de la fin de l'Empire ottoman a l'indépendance du Liban*. Beirut: CERMOC, 2000.
- MESSARRA, Antoine Nasri. *La gouvernance d'un système consensuel, (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990)*. Beirut: Librairie Orientale, 2003.
- NORTON, Augustus Richard. *Amal and the Shia: Struggle for the Soul of Lebanon*. Austin: University of Texas Press, 1987.
- SAAD-GHORAYEB, Amal. *Hizb'ullah: Politics & Religion*. London-Sterling, Virginia: Pluto Press, 2002.
- SALAM, Nawaf. *La condition libanaise: des communautés, de citoyen et de l'état*. Beirut: Editions Dar an-Nahar, 1998.
- SHAMS ED-DIN, M. H. *The Lebanese Shia in their Supreme State*. Beirut: Hayyabina Publication, 2007.
- TOUFIQ, Fadi y LOKMAN, Slim. *Elections in a State of War. 2005 Elections in South Lebanon*. Beirut: Hayyabina Publication, 2005.