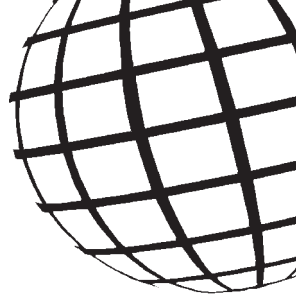




Estudios

Una aproximación conceptual y práctica al fenómeno del terrorismo suicida: El caso de Hezbollah*



Angélica Alba Cuéllar**

Resumen:

El terrorismo suicida de carácter islamista es un fenómeno difícilmente comprensible, principalmente en el contexto de las sociedades occidentales y secularizadas, en donde es comúnmente entendido como un acto desprovisto de cualquier forma de racionalidad y enmarcado en el fanatismo religioso. No obstante, se trata de acciones que requieren del marco de organizaciones, de unos objetivos claros y de una racionalidad que considera el costo y el beneficio de su uso. Este artículo presenta un análisis del fenómeno, desde sus dimensiones conceptual y práctica, para el caso de Hezbollah, movimiento que ha recurrido al terrorismo suicida como una herramienta táctica en su lucha por la consecución de objetivos políticos, dentro y fuera del volátil Medio Oriente.

Abstract:

Islamist suicide terrorism is difficult to understand, especially in secularized Western societies, where the most common form of assume it is as a demented act devoid of any form of rationality and related to religious fanaticism. However, these actions need an organizational framework, defined goals and a rationality that considers costs and benefits. This article presents an analysis of this phenomenon, from its conceptual and practical dimensions, in the case of Hezbollah, a movement that has resorted to suicide terrorism as a tactical tool in the development of their struggle to achieve political objectives, not only in Lebanon but outside the troubled and volatile Middle East.

Palabras clave:

Islamismo – yihad – martirio – terrorismo suicida – racionalidad.

Kew words:

Islamism – jihad – martyrdom – suicide terrorism – rationality.

* Fecha de recepción: 14 de agosto de 2013. Fecha de aprobación: 03 de octubre de 2013.

** Internacionalista de la Universidad del Rosario, Magíster en Análisis de problemas políticos, económicos e internacionales del Instituto de Altos Estudios para el Desarrollo del Ministerio de Relaciones Exteriores y la Universidad Externado de Colombia. Profesora de Tiempo Completo del Programa de Relaciones Internacionales de la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano. Coordinadora del semillero de investigación en Análisis de conflictos. E-mail: angelicaj.albac@utadeo.edu.co.

El terrorismo suicida puede definirse como un método operacional en el cual el mismo acto del ataque es dependiente de la muerte del perpetrador. Las condiciones en las que el terrorista suicida se inserta en esta estrategia obedecen a una lógica altruista que pretende servir a la voluntad colectiva y es producto de una situación en la que el individuo se ha comprometido de forma importante en un proceso de integración a un grupo social que realza el acto (Pedahzur, 2005: 6). Al margen de las interpretaciones religiosas que lo asocian a la noción de martirio y desde una perspectiva pragmática y contemporánea, el terrorismo suicida, como otras expresiones terroristas, tiene una lógica estratégica, que sin duda se fundamenta en motivaciones racionales que justifican las acciones con el fin de alcanzar los objetivos concretos de un liderazgo; no obstante, en el caso de organizaciones islamistas contemporáneas, la religión se constituye a menudo en parte de un discurso central en la función del reclutamiento, poderoso en la legitimación del movimiento y sus objetivos y fuente de inspiración para los perpetradores.

Hezbollah y su apelación al martirio, estrechamente vinculada con su identidad chií y con su interpretación del concepto de yihad, es un ejemplo de la instrumentalización del terrorismo suicida como una estrategia útil a la consecución de fines políticos, especialmente clara en la década de los años ochenta en el complejo escenario de conflicto en el Líbano, pero también resonante con ataques puntuales llevados a cabo fuera del contexto del Medio Oriente. Sin embargo, y a pesar de la efectividad que le fue atribuida a la campaña desarrollada por el movimiento entre 1982 y 1985, es indiscutible que el uso de la táctica tiende a ser limitado; una organización cada vez más pragmática y con objetivos políticos crecientes entiende que su utilización extendida es contraproducente para el logro de sus propósitos y termina, con en el caso de Hezbollah, abandonándola en aras de consolidar una legitimidad más amplia y sostenible.

1. Una conceptualización del yihad

Para comprender el fenómeno del terrorismo suicida, resulta esencial realizar una aproximación a las nociones de yihad y martirio, fundamentos de la ideología contemporánea que pretende justificarlo y legitimarlo, pero también elementos susceptibles de ser rastreables hasta la tradición más temprana.

La traducción literal de *yihad* es 'intentar', aunque también se le interpreta como 'esfuerzo' o 'lucha'. En el Corán el término es usado de diferentes formas: reconocer y amar al Creador; resistir la presión de los padres, los pares y la sociedad; permanecer en el camino recto consistentemente; tener el coraje y la consistencia para transmitir el mensaje del Islam; defender al Islam y a la comunidad. Estos significados diversos se corresponden con dos acepciones del concepto: el *yihad mayor* o del espíritu, y el *yihad menor*, o llamado también de la espada. Con ello se esclarece que el significado original del término no lo limita, como comúnmente se asume, a la acción militar violenta –que además y en principio no se trata de la expansión del Islam, sino

de la defensa contra la persecución religiosa—¹, sino que prioriza la lucha y el esfuerzo personal de cada musulmán por cumplir los preceptos y principios de la fe.

Esto, sin embargo, no indica que la lucha armada tenga una significación marginal, como se evidencia desde los primeros tiempos. Si bien el Corán y la Sunna desarrollan una teología de paz, también proveen una guía sobre cómo luchar en contra del enemigo, la corrupción y la opresión. Esta orientación se deriva del propio contexto en el que el Islam tiene origen: La Meca en tiempos de Mohammed era central en términos comerciales, religiosos y tribales, y su mensaje reformista denunciaba el *status quo* y llamaba a la justicia social, condenando el politeísmo y afirmando que la sociedad mecana vivía en la *yahiliya*². Es la lucha en contra de ésta lo que justificaba el llamado al yihad para reformar la comunidad y vivir una vida basada en la fe religiosa y no en la lealtad a la tribu, lo cual claramente desafiaba el orden dominado por las poderosas elites existentes. Pero, para preservar ese mensaje, Mohammed y sus seguidores debían luchar, emprender el yihad a fin de sobrevivir. El verso del Corán probablemente más citado sobre este deber dice: “Es cierto que Alá les ha comprado a los creyentes sus personas y bienes a cambio de tener el Jardín, combaten en el camino de Alá, matan y mueren. Es una promesa verdadera que Él asumió en la Torah, en el Inyil³ y en el Corán. ¿Y quién cumple su pacto mejor que Alá? Así, pues, regocijaos por el pacto que he estipulado. Este es el gran triunfo” (Sura 9, 112).

De esta manera, algunos grupos de Medina se aliaron con el Profeta y se comprometieron a defender a la comunidad con las armas. Durante los años siguientes a la Hégira, Mohammed recibió revelaciones en las que se le autorizaba a luchar contra sus enemigos y se indicaba cómo hacer el yihad. Según el Corán, éste debe ser emprendido por un ejército regular en contra de otro; aun cuando esté justificada la defensa propia, la reacción no debe ser extrema; y en el momento en el que un enemigo esté listo para cesar las hostilidades y busca la oportunidad de lograr la paz, es un deber de los musulmanes detener la lucha y aceptar una solución pacífica⁴. Además, es fundamental recordar que en el Corán el asesinato deliberado de no combatientes está proscrito.

¹“A quienes han sido expulsados injustamente de sus hogares, sólo por haber dicho: «¡Nuestro Señor es Alá!» Si Alá no hubiera rechazado a unos hombres valiéndose de otros, habrían sido demolidas ermitas, iglesias, sinagogas y mezquitas, donde se menciona mucho el nombre de Alá”. Sura 22, 38.

² O la Edad de la Ignorancia, que se refiere generalmente a la época preislámica.

³ Evangelio.

⁴ “¡Preparad contra ellos toda la fuerza, toda la caballería que podáis para amedrentar al enemigo de Alá y vuestro y a otros fuera de ellos, que no conocéis pero que Alá conoce! Cualquier cosa que gastéis por la causa de Alá os será devuelta, sin que seáis tratados injustamente. Si, al contrario, se inclinan hacia la paz, ¡inclínate tú también hacia ella! ¡Y confía en Alá! Él es Quien todo lo oye, Quien todo lo sabe”. Sura 8, 61-62.

A pesar de sus diferencias históricas, tanto sunníes como chiíes⁵ tienen la misma concepción general del yihad, con su distinción en mayor y menor. Sin embargo, ambos difieren en cuanto a quién puede llamar al yihad. Para los sunníes, es el califa con el apoyo de los ulemas⁶; para los chiíes, este poder corresponde legítimamente a los sucesores del linaje del Profeta, los imames. En ausencia del imam⁷, solo el yihad defensivo es permitido, aunque si se asume que todas las formas de yihad son defensivas, resulta, por tanto, estar permitido aun sin su presencia.

1.1 El yihad contemporáneo

La teoría del yihad contemporáneo surgió a comienzos del siglo XX, al pie del surgimiento del islamismo. En los movimientos islamistas, el yihad está asociado de manera estrecha al concepto de *yahiliya*, la edad de la ignorancia, anterior al Islam, y marcada por la idolatría, que puede reaparecer cada vez que se produce un alejamiento de la religión verdadera. En este caso, se hace necesario apelar al yihad (Josrojavár, 2003: 55).

Es fundamental indicar que el Islam posee una larga tradición de revivismo religioso y búsqueda de la reforma social, y ha establecido una estrecha relación entre las cuestiones religiosas y la práctica política desde sus inicios. Especialmente en tiempos de crisis, tanto eruditos como agrupaciones religiosas han convocado a la comunidad para retomar el mensaje esencial del Islam. Dentro de los más importantes se cuentan Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyya⁸ y los líderes de los movimientos yihadistas del siglo

⁵ La división entre sunníes y chiíes se produjo ante la crisis suscitada por la cuestión de la sucesión de Mohammed. Aquellos que aceptaron como Califa a Abu Bakr, la mayoría, se convirtieron en sunníes o seguidores de la *Sunna*, lo que generó una serie de conflictos con la minoría chií o con los seguidores del partido de Alí, que consideraban que Mohammed, antes de morir, había designado como su sucesor al hombre mayor de su familia, su primo y yerno, para ser el Imam o líder de la comunidad.

⁶ Los ulemas no forman un clero, son “sabios” formados en las madrazas y están habilitados para desempeñar diversas funciones, principalmente como jueces de los tribunales religiosos, juristas y profesores de teología.

⁷ Los descendientes de Alí fueron asesinados en su mayoría, lo que planteaba un problema en términos del poder temporal. Esto se solucionó con la ocultación de los imames. El séptimo imam desapareció y una parte de la comunidad (ismailitas, por el nombre del imam) consideró que se había ocultado por medios sobrenaturales, pero que seguiría vivo hasta su regreso al final de los tiempos. El resto de la comunidad, mayoritario, siguió reconociendo como imames a sus descendientes (imamitas). Sin embargo, en el siglo IX adoptaron el fenómeno de la ocultación con el duodécimo imam, que se espera retorne al mundo a restablecer la justicia infinita.

⁸ Ibn Taymiyya (1268-1328) ha tenido una influencia decisiva en el Islam radical, principalmente después de que su pensamiento fuera rescatado en el siglo XVIII por el movimiento de los wahabbies. Fue uno de los principales autores religiosos del periodo de los mamelucos y descrito como el padre espiritual del Islam sunní revolucionario, un modelo para los revivalistas y los reformadores fundamentalistas. Creía firmemente en la interconexión entre religión, Estado y sociedad, y llamó a la interpretación literal de las fuentes sagradas a fin de lograr la tan necesaria reforma de la sociedad musulmana, basada en la comunidad original de Medina.

XIX⁹, que han proporcionado un cimiento importante para la construcción ideológica, tanto de los reformadores como de los extremistas de hoy. A pesar de que el mundo islámico de esa época experimentó una ola de revivalismo, siendo el caso de los wahabbies en Arabia Saudí un ejemplo prominente¹⁰, el islamismo como ideología política contemporánea surgió solamente en los años veinte y treinta del siglo XX, en primera medida como respuesta a la ocupación colonial de amplios territorios musulmanes, y luego como impulsor del proyecto de la construcción de Estados verdaderamente islámicos.

Uno de los intelectuales más influyentes del reformismo islámico moderno fue Hasan al-Banna¹¹, fundador de la Hermandad Musulmana en 1928¹², para quien los problemas fundamentales del mundo islámico, y de Egipto particularmente, eran el fracaso del nacionalismo secular y la creación del Estado de Israel. Ya que la tierra del Islam había sido invadida, afirmaba, era un compromiso de todos los musulmanes expulsar a los invasores, dando preferencia en este propósito al yihad menor. Sin embargo, éste comportaba ciertas dificultades, pues luego de la caída del Imperio Otomano para los musulmanes sunníes ninguna autoridad, ante la ausencia del califa, podía autorizar su proclamación. Estas circunstancias, en las que los musulmanes no se encontraban en posiciones para proclamarla, o siquiera para defender el Islam, requerían una redefinición del yihad. Sobre ello, al-Banna llegó a afirmar: “Dios obliga a los musulmanes a hacer el yihad no como un medio de agresión ni como vehículo para sus deseos personales, sino a fin de proteger la proclamación (del Islam) como garantía de paz, y como medio para completar la misión cuya carga han asumido los musulmanes, que es la misión de guiar a la gente hacia la verdad y la justicia” (al-Banna, 1997).

⁹ En el siglo XIX es posible encontrar reiterados llamados a emprender el yihad en contra de los poderes coloniales e imperiales. Ese es el caso de la India, en donde hacia mediados de ese siglo se emitieron *fatwas* que ordenaban a los musulmanes del subcontinente luchar en contra de los ingleses. También puede señalarse el ejemplo de los musulmanes del Cáucaso, específicamente de Chechenia y Daguestán, o en Sudán, bajo el codominio egipcio-británico desde los 1880s con la revuelta liderada por el autoproclamado *Mahdi* Mohammed Ahmad.

¹⁰ La suya es una fe estricta y puritana que enfatiza en la interpretación del Corán y la Sunna y la absoluta unidad de Dios, denunciando a otras tribus o comunidades musulmanas como politeístas o idólatras. Todo aquello que perciben como comportamiento no islámico constituye infidelidad y debe ser combatido con el yihad.

¹¹ N. Mahmoudiya, Egipto, 1906-1949.

¹² La Hermandad Musulmana es pionera del islamismo y el movimiento más influyente en el mundo árabe. Se trata de una organización cuyos objetivos se centran en la aplicación de la *sharia* como base que controla los asuntos sociales y estatales, la lucha contra la presencia de fuerzas imperialistas y la consecución del poder que permitiera la institución de un Estado islámico en Egipto. Su estrategia política se basa en el proselitismo a través del *da'wao*, llamamiento islámico, enfocándose de manera importante en la creación de redes de servicios sociales que les proveen de amplias bases de apoyo popular. Después de décadas de persecución, hoy constituye la fuerza política más importante del país.

Para Mawalana Mawdudi¹³, otra figura decididamente influyente del revivalismo islámico, el colonialismo europeo había causado la pérdida de poder de los musulmanes en el sur de Asia y la amenaza del nacionalismo hindú secular, sumada a la imposición del nacionalismo como ideología occidental, se cernían sobre la continuidad de la unidad musulmana. Para este autor, el yihad se constituye en parte de la defensa del Islam en contra de los opresores y en una obligación primaria de los musulmanes, como lo es ayunar u orar, constituyendo el mayor sacrificio para Dios (1980: 64, 74). El yihad, para Mawdudi, es considerablemente diferente de otras guerras, pues está fundado en el verdadero significado del Islam: un llamado revolucionario a adorar solo a Dios y cuyo propósito es confrontar la tiranía de unos hombres sobre otros, resultado de su falta de voluntad para conocer la verdad de quién es Él, de tal suerte que está diseñado básicamente para enfrentar a los gobernantes ilegítimos y tiránicos y a sus seguidores, que evitan la realización de la unidad y equidad en el mundo (Cook, 2005: 100-101).

Más tarde, Sayyid Qutb creó un legado que incorporó las formas históricas más importantes del yihad. Qutb es reconocido como el padre del yihad militante y una influencia definitiva para los líderes de los movimientos radicales a lo largo del mundo islámico. Con una visión cada vez más radical, profundizada por la supresión de los Hermanos Musulmanes por parte del régimen de Nasser, Qutb convirtió los planteamientos de sus predecesores en un llamado para tomar las armas y enfrentar la yahiliya. En este sentido, Qutb deja claro que el movimiento islámico debe utilizar la predicación y la persuasión para reformar las ideas y creencias; pero también debe hacer uso de la fuerza física y el yihad para eliminar las organizaciones y autoridades del sistema yahilí que evitan este cambio. De esta manera, los dos constituyen métodos esenciales de la religión (1990: 42). El concepto es analizado por Qutb a partir de la concepción del sistema religioso y social islámico como uno de naturaleza realista, en el que la progresión de las enseñanzas sobre él derivan del Corán de un planteamiento pacífico a una guerra a escala limitada; luego, a la venganza por males causados a los musulmanes; y finalmente a un estadio de guerra sin límites. Qutb ve el yihad como el medio por el cual los musulmanes se aseguran de que la proclamación del mensaje del Islam pueda ser oído y, a partir de este razonamiento, afirma el derecho de interferir en cualquier lugar del mundo en el cual los musulmanes no puedan proclamar libremente el mensaje del Islam (Cook, 2005: 104).

Así, al-Banna, Mawdudi y Qutb forjaron la génesis de ese movimiento en el seno del islamismo sunní contemporáneo, que vino a configurarse en la década de los 70s y que se organizó a partir de un lenguaje político amplio, tanto por las juventudes pobres de las ciudades como por la burguesía y clases medias, que encontraron en su espacio la expresión de sus diversas frustraciones y la orientación de sus expectativas (Kepel, 2001: 17). Sin

¹³ N. Aurangabad, India, 1903-1979.

embargo, dentro del chiísmo el revivalismo, así como la reformulación del yihad, se dieron de manera particular; el más significativo aporte lo hicieron el Ayatollah Rujollah Jomeini¹⁴ en Irán y Mohammed Hussein Fadlallah¹⁵ en el Líbano.

Durante su exilio en la ciudad de Najaf, Jomeini recopiló una serie de conferencias que contenían la esencia de la futura República Islámica en una obra titulada *El gobierno islámico*, en donde planteaba una ruptura con el quietismo político derivado de la aceptación de las condiciones existentes hasta la llegada del imam oculto. Este planteamiento supuso una revolución intelectual chií sin parangón en el mundo islámico, pues las ideas de intelectuales islamistas modernos fueron retomadas por un clérigo que les proporcionó el aval de un doctor de la ley. En su libro, Jomeini expone la obligación del yihad para los musulmanes en contra de los gobiernos opresores a fin de establecer una política social y unas normas de gobierno que sean coherentes con los principios y mandatos del Islam (2004: 126). A partir de su estrategia de ruptura total con el régimen establecido, Jomeini pudo movilizar amplias redes de seguidores y discípulos, provenientes tanto de las clases 'oprimidas' como de las clases medias urbanas y modernas, que ayudaron a hacer posible el éxito de la revolución en Irán (Kepel, 2001: 48). El Ayatollah Fadlallah, por su parte, retomó los conceptos de algunos estudiosos anteriores para definir el yihad. Él lo describió como el sacrificio propio y de los bienes y posesiones para luchar contra los politeístas y los descreídos, o para elevar el Islam y llevar a cabo rituales de fe. La resistencia es, por consiguiente, una forma de yihad defensiva, en contra de una fuerza ocupante, por ejemplo, Israel; para Fadlallah, ésta debe recurrir a todos los medios posibles para defender la tierra, incluyendo el martirio (en el-Husseini, 2008: 401-403). De otra parte, Murtada Mutahhari¹⁶, el eminente pensador y religioso iraní contemporáneo, recalcó el hecho de que la guerra no siempre es mala; si es en defensa de un derecho o contra la opresión no puede afirmarse que lo sea. Haciendo énfasis en que la esencia misma del yihad es la defensa (1996: 54), argumenta que es necesario considerar las condiciones y motivos de la guerra, así como sopesar las razones por las cuales se lucha (1996: 20).

¹⁴ 1902-1989. El imam y Ayatollah Ruhollah Hendi nació en el seno de una familia de eruditos chiíes en Jomein, un pueblo cercano a Teherán del que tomaría su nombre. Siguió estudios de teología para luego iniciar una carrera como jurista islámico.

¹⁵ Fadlallah nació en Najaf, Irak, en 1935 y pasó los primeros 34 años de su vida en la *hawza* o seminario religioso de Najaf. En 1966 fue obligado a salir del país por la persecución del régimen baathista a los chiíes y llegó al Líbano. En 1981, poco después de la Revolución Iraní, reconoció públicamente al Ayatollah Jomeini como el *wali al-faqih*, aunque luego de la muerte de éste en 1989 se distanció de Irán. Fue líder espiritual de Hezbollah hasta su muerte en 2010.

¹⁶ Murtada Mutahhari nació el 2 de febrero de 1919 en la ciudad de Mashhad, provincia de Jorasán. Estudió ciencias islámicas, alcanzando el grado de iytihad y el título de Ayatollah. Murió en mayo de 1979 en un atentado.

Tradicionalmente las doctrinas del yihad dentro del chiísmo estuvieron orientadas a luchar en contra de los opresores sunníes, si bien esto se ha modificado sustancialmente durante las últimas décadas. Aunque el Ayatollah Jomeini mantuvo en mucho la visión tradicional del yihad en su contra, debido a la marginación a la que los chiíes fueron sujetos históricamente por parte de gobernantes y mayorías sunníes, expandió el término para incluir la liberación de la explotación económica y, por supuesto, la lucha por establecer y desarrollar un fuerte e independiente estado islámico. Luego de la instauración de la República Islámica, se realizó de forma sustancial la disposición de los Guardias Revolucionarios¹⁷, y otras fuerzas del orden, de entregar su vida en la lucha, lo que se evidenció en los años de guerra contra Irak con el martirio de miles de jóvenes iraníes y que constituyó un ejemplo de un yihad de Estado emprendido a partir de diferentes unidades militares o militarizadas de un régimen islámico instaurado.

De acuerdo con Jomeini y los árabes radicales, los problemas del mundo islámico eran –y siguen siendo– innumerables: el subdesarrollo y la pobreza, el atraso militar y las derrotas humillantes a manos de Israel, la existencia de autócratas respaldados por gobiernos occidentales, la dependencia del mundo islámico hacia Occidente, el derroche de la riqueza petrolera a favor de unos pocos privilegiados y el imperialismo occidental. En consecuencia, el islamismo se trata no de una reacción ante el menoscabo del sentido religioso, sino más bien de una respuesta al sentimiento de pérdida en la esfera política y a la necesidad de encontrar respuestas para dar soluciones a los problemas de las sociedades musulmanas, que deben partir de la constitución de Estados islámicos. De esta manera, los reformadores del siglo XX se hicieron eco de la opresión, la persecución y el rechazo del que fueron objeto los primeros musulmanes, traspolando estas circunstancias a los contextos de la época y encontrando en la tradición las bases de la comunidad islámica original, que pretendían rescatar a través del emprendimiento del yihad en contra de los enemigos contemporáneos del Islam. Y en ese objetivo, uno de los medios utilizados para realizar ese yihad lo constituye el sacrificio de la propia vida en defensa de la fe.

2. El concepto de martirio

El martirio constituye para muchos musulmanes una digna condición en la que una persona pierde su vida para dar testimonio de verdad¹⁸; se trata del máximo sacrificio, es decir, es la más alta y ensalzada forma de yihad, representativa de un importante capital simbólico que significa, especialmente para la familia del mártir, honor, prestigio y estima dentro de la comunidad (Alagha, 2011: 95-96, 100). Sin embargo, la forma de comprenderlo desde

¹⁷ La organización militar más importante de Irán.

¹⁸ Las palabras árabes para 'mártir' y 'testigo' son idénticas.

Occidente está ciertamente determinada por sus vinculaciones con el fenómeno del terrorismo suicida, debido ello a las diferencias que estos actos exhiben con respecto a su referente cultural y religioso de lo que es un *mártir*, es decir, un pacifista que sufre y muere, pero no mata.

En el Islam el concepto del martirio es ciertamente poderoso e incluye varios tipos de muerte. Esta idea se remite a los albores del Islam, en el siglo VII, cuando los seguidores de Mohammed murieron defendiendo a su nueva y perseguida fe. Desde entonces, los mártires que sacrifican sus vidas para establecer o defender los ideales islámicos tienen un lugar especial en el Islam: el Corán contiene numerosos pasajes en los que se apoya esta noción, asegurando que quien muriese o fuese asesinado en el camino de Dios tendrá la misericordia y el perdón de Dios, lo que es máspreciado que cualquier otro bien¹⁹, lo que constituye una interpelación a los fieles para que, a diferencia de aquellos a quienes combaten, renuncien a esta vida por una causa justa y disfruten de este modo la promesa del Paraíso (Cook, 2004: 132).

El Hadith²⁰ también contiene amplias afirmaciones sobre las recompensas para aquellos que mueren por el Islam. Los mártires ocupan un lugar especial en el Paraíso, reservado a los profetas, hombres rectos, imames y aquellos que eligen la muerte sobre el descreimiento, rechazando la renuncia a su fe bajo tortura, y se encuentran en el más alto jardín, el *jannat al-firdaws*. Es por ello que, sin duda, los *shahid* están tan complacidos que no pueden anhelar más que el retorno a la Tierra para convertirse en mártires por segunda vez (Cormack, 2002: 81).

Numerosos autores coinciden en que, por sus antecedentes e instrumentalización contemporánea, éste se trata de un fenómeno predominantemente chií; no obstante, se ha constituido en una práctica más común hoy en movimientos sunníes, incluso en algunos seculares (Alagha, 2011: 92). Lo cierto es que ambos otorgan un importante valor al martirio; el Islam sunní lo ha hecho por medio de la veneración de la lucha o yihad de la primera comunidad, mientras que el chií celebra anualmente el martirio de sus primeros líderes, especialmente el del Imam Husayn, quienes lucharon por mantener los valores verdaderos del Islam en su sociedad (Esposito, 2003: 34). Aquí debe resaltarse la importancia central del episodio de Kerbala para los chiíes. Husayn, hijo de Alí y nieto de Mohammed, quien reclamaba el liderazgo de la comunidad a la muerte de su padre, contesta la proclamación como califa de Yazid, de la dinastía Omeya, reconocido por los sunníes. Éste envió un ejército de 3.000 hombres al encuentro de Husayn y de los 72 guerreros que le acompañaban en los alrededores de la ciudad de Kerbala, iniciándose una batalla desigual que terminó con la tortura y asesinato de Husayn y de los pocos hombres que aún lo acompañaban. Este acto heroico se cono-

¹⁹ “Y si os matan en el camino de Alá o morís... el perdón de Alá y Su misericordia es mejor que lo que vosotros atesoráis” (Sura 3, 157).

²⁰ El conjunto de los preceptos, dichos y hechos del profeta Mohammed.

ce como el *martirio de Husayn* y se constituye en un hecho central de la historia chií, de donde se desprende la larga tradición del martirio existente en su seno.

Alagha distingue cuatro categorías de martirio: 1) *al-istishhadi al-mujahid*, el combatiente martirizado, es quien lleva a cabo el acto más altruista y supererogatorio. Corresponde al musulmán que, habiendo emprendido un yihad, intencional o voluntariamente se sacrifica en el campo de batalla o mantiene la lucha hasta la muerte, es decir, no se rinde e intenta infligir el mayor daño posible al enemigo; 2) *al-shahid al-mujahid*, el mártir combatiente, que corresponde al musulmán que, llevando a cabo el yihad, cae en batalla enfrentando al enemigo; 3) *al-shahid*, el mártir, que corresponde a los civiles musulmanes inocentes que mueren sin haber tomado parte en la batalla; y 4) *shahid al-watan*, el mártir de la causa, que corresponde a no musulmanes que han muerto en el campo de batalla luchando por su país o por la causa en la que creen (2011: 97-98). En términos de la vinculación que se establece entre las llamadas operaciones de martirio –específicamente aquellas que recaen en la primera categoría propuesta por Alagha– con el terrorismo suicida, debe anotarse que el mismo Corán indica en muchos de sus versos que el suicidio está totalmente proscrito²¹ y que el asesinato sólo es permitido por la vía de la justicia²², siendo incluso el perdón lo deseable. Sin embargo, la interpretación de las Escrituras según el principio Nasikh²³ y diversas fatwas emitidas por importantes autoridades religiosas pretenden justificar estas acciones: “el yihad es un deber colectivo..., sin embargo, si los infieles conquistan aunque sea una pulgada de la tierra del Islam, como ha sucedido con la ocupación de Palestina por los judíos, entonces el yihad se convierte en un deber individual, y, por consiguiente, los ataques suicidas están permitidos” (Al-Bitawi²⁴ en Memri, 2001). Las fatwas están también dirigidas a dejar en claro la diferencia entre el martirio y el suicidio, exponiendo que el suicidio depende de la voluntad; si el mártir intenta matarse a sí mismo porque está cansado de la vida, esto es suicidio. Sin embargo, si él quiere sacrificar su alma para atacar al enemigo y ser recompensado por Alá, es considerado un mártir (Al-Qaradhawi²⁵ en Memri, 2001).

²¹ “...Y no os matéis a vosotros mismos, pues Alá es siempre Compasivo con vosotros. Quien haga esto, transgrediendo y siendo injusto, le haremos entrar en un Fuego. Y eso es fácil para Alá”. (Sura 4, 29-30).

²² “Y no matéis a nadie que Alá haya hecho inviolable a menos que sea por derecho. Si alguien muere habiendo sido matado injustamente, damos autoridad a su wali; pero que no cometa ningún exceso en matar, pues realmente (su derecho) ha sido amparado”. (Sura 17, 33).

²³ Éste indica que los pasajes más recientes en el Corán reemplazan o sustituyen los más antiguos y los invalidan totalmente. Los últimos pasajes del Corán suelen tener una característica más violenta que los primeros, correspondientes a los primeros años de la revelación, antes de los enfrentamientos con las tribus de La Meca.

²⁴ Jefe de la Asociación Palestina de Estudiosos Islámicos (afiliada a Hamas).

²⁵ Líder de los Hermanos Musulmanes.

En el chiísmo, las interpretaciones más difundidas en los años sesenta y setenta intentaron luchar contra la imagen “dolorista” pero sobrehumana de Husayn; los pensadores chiíes contemporáneos han despojado el drama de Kerbala de su pasivo significado político, reinterpretándolo como un ejemplar acto de heroísmo y sacrificio que debe ser emulado por todos los creyentes en su lucha en contra de los opresores contemporáneos (Saad-Gorayeb, 2002:127). La concepción tradicional le atribuía a Husayn cualidades trascendentes y, por consiguiente, éste no podía ser asumido como modelo de conducta de los hombres; sin embargo, las nuevas aproximaciones hicieron hincapié en su humanidad, en que fue un actor de su propia muerte; es decir, considerado aún como sobrehumano, es también un ser cuyo destino no era diferente al del común de los hombres. Autores como Alí Shariati²⁶ convirtieron a Husayn en un revolucionario que enfrenta al Mal, cuya santidad deriva de su magnífica abnegación, no algún tipo de filiación profética que le colocara fuera de la humanidad. Husayn no va a la batalla con la aspiración de triunfar y derrotar a sus enemigos; aun pudiendo evitar la lucha, de manera rebelde y consciente recibe la muerte (Josrojavari, 2003: 68; Shariati, 1986). Por tanto, su carácter humano es más susceptible de servir como fuente de inspiración para los hombres, que pueden imitarle incluso en el acto del sacrificio supremo, y en ese sentido las operaciones de martirio/suicidio resultan aceptables, pues el mártir/suicida, al igual que Husayn, sabe que su acto, como medio para llevar a cabo el yihad en contra de la dominación extranjera, es por tanto teológicamente aceptable (Helmer, 2006: 75).

Ya en 1983, el Ayatollah Jomeini había llamado a los chiíes alrededor del mundo a continuar emprendiendo actos de martirio en una lógica que resalta la defensa del honor, el orgullo y la dignidad de la nación (Alagha, 2011: 88). Jomeini los sancionó, arguyendo que constituyen la más alta expresión de sacrificio por la religión, una oportunidad que los chiíes esperan. Asimismo, el Ayatollah Fadlallah sustentó la legitimidad de las operaciones de martirio, conducidas bajo el estandarte del yihad, afirmando que la elección del martirio y la muerte está de acuerdo con las bases espirituales y doctrinales del creyente que, por ejemplo, practica la resistencia contra la ocupación (en Alagha, 2011: 101).

Lo cierto es que, a partir de las diversas interpretaciones, numerosos movimientos contemporáneos de inspiración islámica han asumido al yihad y al martirio como medios para lograr la materialización de sus objetivos. Y estos se van a manifestar en el Líbano, en el escenario de la guerra civil y la ocupación extranjera del cual Hezbollah será un protagonista fundamental.

²⁶ Ali Shariati (1933-1977) fue un sociólogo iraní, intelectual del movimiento revolucionario identificado con las ideas de la izquierda tercermundista y autor de una ideología de lucha basada en el Islam.

3. El caso de Hezbollah: sus orígenes

La emergencia de Hezbollah —el *Partido de Dios*—, obedece a una multiplicidad de elementos, tanto internos como externos, circunscritos en la realidad libanesa. Aunque sin duda alguna el hecho que le da nacimiento es la invasión del Líbano por parte de Israel en 1982, es necesario hacer referencia al creciente rol de Irán y Siria y a la movilización política de la comunidad chií libanesa.

Los valores de la movilización chií en el país no fueron solamente el producto de una herencia cultural, lo que ciertamente le dio un carácter comunal distintivo, sino que se configuraron principalmente como resultado de las condiciones sociales, políticas y económicas de su población. Es incuestionable el hecho de que los chiíes eran el segmento más desfavorecido de una sociedad fuertemente caracterizada por las divisiones confesionales y culturales²⁷; esto se derivaba de la monopolización del Estado por parte de los cristianos maronitas y de la influencia de una clase media sunní mercantil excluyente frente a los segmentos de pobres y analfabetos chiíes, que alimentaban los cinturones de miseria en amplias zonas urbanas del sur de Beirut y del país. La exposición de la segregada comunidad al afluente de modos de vida occidentales de sus contrapartes sunníes y cristianas²⁸ engendró una sensación de privación y autoidentificación de los chiíes como ‘el proletariado del Líbano’ (Saad-Gorayeb, 2002: 7); estas poblaciones agrícolas concentradas en el sur del país y el Valle del Bika’ habían sido tradicionalmente dominadas por unas pocas familias influyentes no muy dispuestas a comprometerse con sus problemas de desarrollo económico y social (Palmer, 1996: 43), y a la en general precaria situación social y económica, se sumaba la significativa subrepresentación de la población chií en el Pacto Nacional de 1943, que estableció una división del poder en términos de la composición religiosa de la población percibida por éstos como el resultado de una alianza entre sunníes y maronitas en su contra²⁹.

²⁷ El Líbano tiene una población de 4 millones de habitantes, dividida en cerca de 18 grupos religiosos (4 musulmanes, 12 cristianos, 1 druso y 1 judío). A pesar de que no se ha realizado un censo de población desde 1932, dada la sensibilidad de la cuestión religiosa en el país, un reciente informe de Statistics Lebanon muestra que el 28% de la población es musulmana chií, un 28% musulmana sunní, un 22% cristiana maronita, un 8% ortodoxa griega, un 5% drusa, y un 4% católica griega, principalmente.

²⁸ Para la década de los 70s, el Líbano se había convertido en un país próspero, pues era el centro financiero del mundo árabe e imán para las inversiones de capitales procedentes de la actividad petrolera. Por su belleza y atractivo turístico, la ciudad de Beirut era conocida antes de la guerra civil como ‘el París del Medio Oriente’.

²⁹ El sistema político libanés está determinado por el Pacto Nacional de 1943. En ese entonces, la población mayoritaria era cristiana maronita, que obtuvo la presidencia y la potestad de nombrar al primer ministro, de origen musulmán sunní, mientras que se estableció que el vocero del Parlamento fuera musulmán chií y el jefe del Ejército, druso.

La movilización chií empezó a configurarse alrededor de movimientos seculares de izquierda como el Partido Comunista Libanés y el Partido Social Nacional Sirio. No obstante, la agrupación dentro de las líneas confesionales se inició en la década de los 60s, cuando el clérigo de origen iraní Musa al-Sadr (1928-1978) fundó el denominado Movimiento de los Desposeídos, que logró un importante apoyo de una población consciente de que, aunque ya era más numerosa que la de los cristianos maronitas, no recibía una participación política comparable dentro de la estructura del poder establecido en el país (Palmer, 1996: 44). Sin embargo, la aparición del Amal como milicia del movimiento hacia 1974 es un hecho especialmente significativo en este periodo; ésta contaba con un importante apoyo sirio y tenía el claro objetivo de defender los intereses de la población chií del Líbano.

Como consecuencia de las crecientes tensiones y fricciones entre las comunidades, la guerra civil se desató en 1975. En este contexto se asume que fue la movilización política de los maronitas la que instigó la contramovilización militante de los chiíes, quienes tuvieron el mayor número de víctimas en la guerra. Además, los maronitas eran en ocasiones aliados de Israel, razón por la cual los palestinos de la OLP, presentes en el país desde comienzos de la década de los 70s³⁰, ayudaron a entrenar y equipar a las milicias chiíes en el sur del Líbano, especialmente del Amal, para luchar contra los cristianos. Estas milicias, entre las que también se contaba el Partido Da'wa de Baqir al Sadr en Irak, eventualmente vendrían a conformar Hezbollah (Avon, et. al., 2012: 17).

Pero sin duda alguna el factor preeminente y directamente responsable del nacimiento del movimiento, y que estimuló la reislamización de los chiíes libaneses, fue la invasión israelí de 1982, originada por la acción de las milicias palestinas en su contra desde territorio libanés³¹. El éxodo masivo de población chií desde el sur produjo cinturones de miseria que se convirtieron en repositorios de los grupos militantes, que se alimentaron de la indignación ante las detenciones masivas de libaneses en el sur por parte de Israel para arrear aún más su oposición a la ocupación³². De este modo, las raíces de Hezbollah se encuentran, tanto en el conflicto palestino-israelí como en la guerra civil del Líbano y, como resultado, los objetivos estratégicos del grupo

³⁰ Los ataques guerrilleros lanzados desde Jordania por parte de la OLP provocaron la respuesta militar israelí, lo que creó graves problemas al rey Hussein de Jordania y una gran preocupación por la pérdida de control sobre su territorio. En 1971 y tras sangrientos combates, el ejército jordano expulsó a la OLP del país, en lo que se conoció como el 'Septiembre Negro'. A partir de ese momento, los milicianos de la OLP se refugiaron en el Líbano, desde donde continuaron sus ataques contra Israel. De hecho, su accionar desde territorio libanés fue uno de los factores que desencadenó la guerra civil, en la que la OLP se implicó luchando al lado de las facciones musulmanas.

³¹ Que también había originado una invasión anterior, conocida como la 'Operación Litani' de un mes de duración en 1978.

³² Aunque la comunidad chií del sur del Líbano inicialmente recibió la invasión israelí con cierto alivio, debido a la corrupción y violencia interina producidas por la OLP.

se centraron prioritariamente en remover la presencia militar de Israel del sur del país, en combatir a las fuerzas cristianas relacionadas con ella y a sus aliados occidentales (Palmer, 1996: 44), y, luego, en obtener una porción significativa de poder político.

Sin embargo, es poco probable que la resistencia islámica y un partido subsecuente hubieran tenido arraigo en el Líbano sin un paradigma revolucionario que la inspirara y, de hecho, sin el apoyo político, financiero y logístico de Irán. El Ayatollah Jomeini, en su propósito de extender la revolución islámica a otras regiones del Medio Oriente, principalmente de población chií, y de asumir la defensa de los chiíes libaneses como objetivo fundamental de su política exterior, jugó un papel de singular relevancia en la conformación del movimiento, y el envío de 1500 Guardias de la Revolución al Biqua' en el inicio de invasión de 1982 para brindar entrenamiento a militantes chiíes de la zona tuvo, sin duda, un rol directo en la génesis de Hezbollah³³.

Desde entonces, la organización ha expuesto a los jóvenes su ideología en las escuelas que ha fundado y también, a través de la propaganda que difunde para inspirar a las personas para unirse a la Resistencia Islámica, su brazo armado. No obstante, es necesario anotar que Hezbollah no ha limitado su rol a este propósito, y a través de la acción política ha buscado garantizar su supervivencia, principalmente luego de la retirada de Israel del sur del Líbano en 2000³⁴. Una vez superado ese periodo de prueba, su propósito en la escena interna se volvió cada vez más central, lo que se reflejó en la acentuación de su identidad libanesa y en su autodesignación como movimiento nacionalista, producto del deseo del partido de legitimación popular entre todos los sectores de la sociedad.

Sin embargo, en el contexto de la ocupación israelí y de la guerra civil, el Líbano fue testigo del inicio de la era del terrorismo suicida contemporáneo. De hecho, el fenómeno solía percibirse como una práctica básicamente islámica y chií, dada la utilización que agrupaciones como Hezbollah hicieron de esta forma de violencia terrorista durante la década de los ochenta³⁵.

³³ Sin embargo, fue solo con el consentimiento sirio que Irán pudo entrar en la arena política libanesa, facilitando la entrada de los guardias al Biqua' en su búsqueda de un aliado estratégico que pudiera ayudarlo a repeler la amenaza israelí y norteamericana a través de la Resistencia Islámica. Siria estableció su influencia directa sobre el Líbano en 1976, cuando en ocasión del estallido de la guerra civil, se adjudicó la responsabilidad de velar por la restitución de la estabilidad en el país. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que antes de la división por parte de los franceses, Siria y el Líbano conformaban una entidad relativamente cohesionada.

³⁴ Este hecho generó una sensación de inseguridad sobre el futuro del partido, ya que implicaba un cambio fundamental en la realidad que le había dado nacimiento y en la que concentraba todos sus esfuerzos de lucha y resistencia. Actualmente, Hezbollah sigue exigiendo la salida total de las tropas israelíes de las Granjas de Sheba y, naturalmente, adhiere a la causa palestina y a la idea de la desaparición de Israel.

³⁵ El terrorismo suicida en el Líbano no ha sido una práctica exclusiva de Hezbollah; agrupaciones como Amal y otras de carácter nacionalista y secular han recurrido a su uso con propósitos políticos.

4. Hezbollah, el yihad y el martirio

El concepto de yihad resulta clave en el pensamiento de Hezbollah. En principio, se trata para el movimiento de “cualquier esfuerzo que se emprenda en la causa de Dios”... “la causa de la humanidad, del oprimido, del orgullo, del honor y la gloria, de la defensa de la tierra, de lo sagrado, de la religión y de los valores de la humanidad” (Saad-Gorayeb, 2002: 122). En este sentido, y adhiriendo a la interpretación general, para Hezbollah el yihad mayor es precondición para llevar a cabo el yihad menor, recordando que el último está presente en la tradición chií de forma paradigmática. Según Hassan Nasrallah³⁶, actual Secretario General de Hezbollah y dirigente del Partido desde sus inicios, el yihad cuenta con sus propios mandatos y jurisprudencia; debe estar regido según la *sharia*, contar con la legitimidad de Dios y estar completamente subyugado a Su voluntad (Alagha, 2011: 94).

Para Hezbollah, el martirio es una estrategia de resistencia específica, una parte integral del yihad, en el que no solo está implícita la voluntad de luchar por la causa de Dios sino también la voluntad de morir por ella. Esta definición engloba, como se ha visto, tanto a las muertes premeditadas o misiones suicidas propiamente dichas, como a las no premeditadas, que pueden ocurrir dentro o fuera del campo de batalla. En los discursos del Partido se exalta permanentemente el martirio y se recuerda especialmente al primer mártir de Hezbollah, Ahmad Qassir³⁷, quien el 11 de noviembre de 1982, conduciendo un carro lleno de explosivos, se estrelló contra un cuartel de las Fuerzas de Defensa de Israel en Tiro. Qassir es venerado, no solo en Líbano sino también en otros países árabes y musulmanes, en donde se celebra anualmente la conmemoración de su martirio.

La voluntad de morir por la causa de Dios en un yihad militar o político es designada por Hezbollah como *irada istishhadyya* o voluntad martiriológica: para Hezbollah, ya que el hombre muere de todos modos, es más lógico, moral y racionalmente, que haga de su muerte un propósito que sirva a la causa de Dios y le asegure un lugar en el Paraíso. Así que no es realmente suicidio sino guerra en el nombre de Dios. Sin embargo, ya parecía claro que, como para Fadlallah, para Hezbollah “el suicidio no es un valor absoluto. Es una opción dejada a la gente que no tiene opciones, así que el acto no es ya más considerado como un suicidio sino como martirio en nombre de la defensa propia. Esto es parte de la lógica de la guerra” (en Helmer, 2006: 75).

Según Nasrallah, “la fuerza del luchador y su superioridad no provienen

³⁶ Hassan Nasrallah es la fuerza conductora tras las operaciones militares y la acción política de Hezbollah desde 1992. Nacido en 1960 en Beirut, aspiró al liderazgo religioso desde una temprana edad. Estudió en el seminario de Najaf en Irak, en donde tomó contacto con Abbas Musawi. Volvió al Líbano en 1978 tras su expulsión de Irak por parte del gobierno y organizó una resistencia armada en contra de Israel en 1982, que conjuntamente con otras daría origen a Hezbollah.

³⁷ Llamado ‘el príncipe de los mártires’.

del tipo de arma que posee sino de su voluntad y su avance hacia la muerte” (Saad-Gorayeb, 2002: 128). Ésta presupone el rechazo a la humillación y preserva la pureza de carácter antes que la existencia. La recompensa se recibirá en el más allá, ya que la muerte más preferible es morir por la causa de Dios y el valor superior de la ‘verdadera y eterna vida’ deja a la vida terrena insignificante en comparación suya. Sin embargo, también para Hezbollah los mártires son clasificados de acuerdo con la forma en que murieron y con respecto al ‘nivel de privación’ que tuvieron que soportar: el *mujahid* que muere premeditadamente está sin duda sobre el que muere de forma no premeditada y es del *shahid* que se embarca en una misión de martirio de quien se dice ha servido al Islam y a sí mismo de la máxima forma posible. Como quiera que sea, para Fadlallah las operaciones deben ser conducidas bajo la aprobación y sanción de los eruditos islámicos como actos de autosacrificio –no de suicidio, lo que considera inequívocamente un crimen castigable dentro del Islam– y resistencia en la lógica de un yihad defensivo, en este caso, contra la ocupación del enemigo sionista. Asimismo, enfatiza que los actos de martirio transmiten a los musulmanes un sentido de acción colectiva, identidad y empoderamiento que ponen en evidencia la situación de los oprimidos (en Alagha, 2006: 139-141).

La forma de justificar el martirio, además de los elementos religiosos y morales que lo legitiman, resulta muy simple en términos racionales: para Hezbollah, dado que la resistencia no tiene las mismas armas que Israel posee, necesita el recurso del martirio ante la desesperación y el abandono. Las operaciones suicidas deben tener un impacto político y reflejarse en un cambio en la posición del enemigo. De este modo, Hezbollah legitima el uso de la violencia contra civiles israelíes a fin de persuadir a Israel de retirarse del país, resaltando su cualidad como forma de defensa legítima. Los ataques implican grandes pérdidas para los enemigos (sionistas) en todos los niveles, como el militar y el mental, y contribuyen a elevar la moral de toda la nación islámica (Alagha, 2011: 88), y ya que es difícil implementar el principio de neutralidad de los civiles en la realidad, se asume que se trata siempre de sionistas militantes hostiles a los árabes y musulmanes, con lo cual se considera a la sociedad como una extensión del Estado de Israel y al sionismo como intrínsecamente beligerante; de esta forma, la santificación del martirio es contingente a su instrumentalización política y militar (Saad-Gorayeb, 2002: 133).

5. El terrorismo suicida en Hezbollah

Los Guardias Revolucionarios procedentes de Irán organizaron a las milicias de Hezbollah y las entrenaron en materia de reconocimiento, recopilación de inteligencia y tácticas de terrorismo suicida a fin de conducir ataques efectivos. Con un entendimiento racional del potencial de esta arma y de los objetivos políticos que podía ayudar a materializar, Hezbollah planeó cuidadosa-

mente sus operaciones suicidas a fin de hacer que sus enemigos pagaran costes militares y políticos significativos. Por ello, el movimiento utilizó los ataques suicidas en circunstancias en las que esperaba obtener altas ganancias, y su uso juicioso le permitió ciertos logros políticos y militares, cuestión que parece ser reconocida ampliamente.

Así, aunque enmarcada en un lenguaje religioso, la decisión de Hezbollah de recurrir al terrorismo suicida es eminentemente práctica. Gran parte de su reputación se debe a la ola de atentados suicidas sin precedentes realizados entre 1982 y 1985, dirigidos directamente contra blancos estadounidenses, franceses e israelíes en el Líbano. Como se ha mencionado, el primer mártir/suicida de Hezbollah fue Ahmad Qassir, quien se inmoló en los cuarteles de Israel el Tiro en noviembre de 1982, matando a cerca de 76 oficiales militares e hiriendo a 20 más; el entonces Primer Ministro israelí, Menachem Begin, declaró tres días de duelo en Israel, afirmando que se trataba de la peor calamidad vivida por el pueblo israelí desde su creación en 1948. El 13 de abril de 1983, Hezbollah llevó a cabo su segunda 'operación de martirio' cuando Ali Safiyeddine detonó su automóvil contra un convoy israelí en DayrQanun al-Nahr, matando a seis soldados e hiriendo otros cuatro (Alagha, 2006: 35).

Sin embargo, el ataque más impactante de Hezbollah, que según algunas fuentes se identificaba inicialmente como Yihad Islámica³⁸ y no se reivindicaba directamente la autoría de los atentados³⁹, probablemente fue el que tuvo como blanco la Embajada de los EE.UU. en Beirut. Ocurrió el 18 de abril de 1983, cuando un carro bomba conducido por un suicida mató a 63 personas, lo que tuvo como consecuencia la decisión del gobierno estadounidense de trasladar la embajada a otra zona de la ciudad.

Más tarde ocurrió el altamente efectivo y sangriento ataque suicida del 23 de octubre de ese mismo año contra los contingentes estadounidense y franceses de la Fuerza Multinacional⁴⁰ en Beirut. El primer atentado tuvo como blanco un cuartel de marines de los EE.UU. y el segundo, que ocurrió con 20 segundos de diferencia, un edificio de apartamentos en el que se hospedaba un contingente de soldados franceses. Los dos ataques dejaron 239 y 58 víctimas fatales respectivamente, y aunque fueron reivindicados por Yihad Islámica, se cree que éste solo actuaba como un frente armado de Hezbollah, que operaba clandestinamente. Estos atentados terroristas fueron justificados como actos en contra de la ocupación extranjera, la cual, afirmaban, enfrentaba a los musulmanes en el país del lado de los falangistas cristianos

³⁸ No confundir con la agrupación palestina.

³⁹ El Partido no reivindicó la responsabilidad de este ataque por tres años, a fin de no poner en riesgo a los habitantes de la población, bajo ocupación israelí (Avon, et. al., 2012: 27).

⁴⁰ En septiembre de 1982, tras la segunda invasión israelí del Líbano, se desplegó en Beirut una fuerza multinacional de paz integrada por EEUU, Gran Bretaña, Francia e Italia, cuya misión era la de proteger a la población civil y apoyar el Gobierno de Amin Yemayel, quien sustituyó a su hermano Bechir tras su asesinato.

y los israelíes. Menos de dos semanas después, el 3 de noviembre, nuevamente un camión conducido por un atacante suicida explotó cerca de los cuarteles generales israelíes en Tiro; 28 soldados israelíes y 30 soldados libaneses murieron en la acción. En ese mismo año, Hezbollah intentó cubrir el fracaso de una misión suicida doble, cuando el carro de uno de los dos atacantes explotó antes de llegar a Tiro (Alagha, 2006: 35). De cualquier manera, el mensaje para las fuerzas extranjeras parecía claro: abandonar el Líbano o enfrentar las mortales consecuencias.

Todos estos ataques suicidas fueron ejecutados en intervalos cortos y dirigidos a blancos estratégicos asociados con las fuerzas extranjeras, que resultaron en un alto número de víctimas; rápidamente fue claro que los ataques propiciaron la retirada de los contingentes franceses y estadounidenses del Líbano en 1984. Vale la pena aquí anotar que éste es uno de los escasos ejemplos en los que un país, en este caso los Estados Unidos, fue persuadido de abandonar una misión como resultado de una campaña de ataques suicidas; en otros casos, los países que han sido blanco de operaciones de martirio en general no han sido especialmente presionados o, por el contrario, han fortalecido sus posiciones tras ser atacados por estos medios (Cook, 2004: 136).

Estimulado por estos resultados, Hezbollah, que había operado clandestina y anónimamente hasta mediados de ese año, intensificó los ataques en contra de blancos israelíes en el Líbano. En muchos casos, vehículos conducidos por suicidas fueron detonados cerca de convoys israelíes y causaron numerosas pérdidas entre los soldados de las Fuerzas de Defensa de Israel. Los ataques forzaron a los israelíes a protegerse de un enemigo que tenía un arma imparable y destructiva y se retiraron de centros poblados, lo que le permitió a Hezbollah moverse libremente en ellos y limitar los daños colaterales a civiles libaneses en sus ataques a blancos israelíes, pues ya tomaban en consideración el hecho de que las bajas civiles disminuyen el apoyo popular a las acciones de una organización comprometida en una campaña terrorista. Un atentado suicida, atribuido también a Yihad Islámica, se produjo nuevamente contra la embajada estadounidense en Awkar el 20 de septiembre de 1984.

El partido logró además perturbar las conversaciones para un posible tratado de paz entre Líbano e Israel, impulsado por el presidente estadounidense Ronald Reagan. Para Hezbollah, este tratado anunciaba una influencia política permanente de Israel sobre el Líbano, permitiría la permanencia de sus fuerzas en el sur del país y otorgaría legitimidad a los maronitas como gobernantes del Líbano ante la comunidad internacional. En 1985 el ministro israelí de Defensa de entonces, Yitzhak Rabin, anunció la intención de Israel de retirar sus fuerzas del centro y replegarlas hacia el sur del país, en la llamada Zona de Seguridad, que cubriría tan sólo el 10% del territorio. Ello significó para Hezbollah la parcial capitulación israelí ante la presión ejercida por sus ataques; luego, la frecuencia de las operaciones suicidas en el país cayó dramáticamente, pasando de un estimado de diecinueve ataques en 1985 a

cuatro en 1986 (aquí es posible incluir los perpetrados por organizaciones como Amal) (Ricolfi en Gambetta, 2005: 81).

En el periodo comprendido entre 1986 y 2000, en el cual el Partido declaró la guerra en la Zona de Seguridad, atentados suicidas se perpetraron principalmente contra puntos de control y entradas; pero también hubo ataques suicidas en contra de blancos dentro de la misma zona, lo que requería de una infraestructura local, inteligencia sobre las rutinas, convoyes y actividades de las FDI, y la habilidad de ingresar explosivos a la zona a fin de preparar al suicida para la misión (Shay, 2007: 90). Según Alagha, la quinta operación de martirio de clara autoría del Partido tuvo lugar el 11 de marzo de 1988, cuando Amer Kalakish se explotó en un ataque contra un convoy militar israelí cerca del asentamiento de Mtulé en la frontera con Líbano, matando a 12 soldados israelíes e hiriendo a 14. En agosto, otro ataque suicida contra un convoy israelí tuvo lugar con un saldo de un muerto, y otro más tarde, el 19 de octubre de ese año, en la frontera entre Líbano e Israel, cerca de la Puerta de Fátima, dejó 8 víctimas mortales (2006: 283-284).

Es importante mencionar que las operaciones disminuyeron en parte como consecuencia de las progresivas medidas tomadas para evitarlos, y que hicieron más difícil su ejecución, y porque Hezbollah se benefició del aún importante entrenamiento provisto por Irán en el Biqa', por lo que fueron capaces de lanzar operaciones convencionales efectivas en contra de sus blancos en el sur del país; no obstante, en 1989 la organización condujo otro atentado suicida, de nuevo contra un convoy militar israelí, que dejó cinco soldados muertos.

Luego de la firma del Acuerdo de Taif, que puso fin a la guerra civil libanesa pero dejó a Hezbollah como la única milicia sin desarmarse, el Partido empezó a utilizar cada vez con mayor intensidad armas como los Katyushas, al mismo tiempo que intentaba reconfigurarse y lanzaba su programa político. A pesar de ello, en 1995, en el mes de abril, Hezbollah realizó nuevamente un ataque suicida en contra de un puesto del Ejército del Sur del Líbano⁴¹, que dejó once heridos, y otro más tarde, en 1999, en el camino a al-Qlay'a, con un saldo de siete soldados israelíes muertos según Hezbollah (Alagha, 2006: 285-289).

5.1 Operaciones suicidas fuera del Medio Oriente

Sin embargo, las acciones más mortíferas en el periodo posterior a la primera campaña de atentados suicidas no tuvieron lugar en el Líbano: Argentina fue víctima en 1992 y 1994 de devastadores ataques suicidas atribuidos a Hezbollah y perpetrados en contra de blancos israelíes. El 17 de marzo de 1992, la Embajada de Israel en Argentina fue objeto de un atentado en el que 29 personas perdieron la vida. El ataque fue reivindicado por Yihad Islámi-

⁴¹ La milicia libanesa cristiana y proisraelí.

ca⁴² y perpetrado en venganza por el asesinato del líder de Hezbollah, Sheik Abbas Musawi⁴³. La acción suicida habría sido ejecutada por 'Abu Yasser', un argentino convertido al Islam (Daily Mail, 1992).

Luego, el 18 de julio de 1994, Ansar Allah, un grupo presuntamente vinculado con Hezbollah, llevó a cabo un atentado en contra de la Asociación Mutual Israelita Argentina –AMIA– en Buenos Aires, matando a 86 personas e hiriendo a cerca de 236. Este atentado fue llevado a cabo en retaliación por el ataque aéreo de las FDI en Líbano contra el campo de entrenamiento de Hezbollah de EinDardara, en el valle del Biqa' y, según las pesquisas, el gobierno de Irán estaría vinculado con el mismo (Goldman, 2006)⁴⁴. En este ataque habrían participado dos grupos: uno compuesto por miembros de Hezbollah, que entró por la triple frontera –Argentina, Brasil y Paraguay– y en el que se encontraba el conductor suicida, y otro local, que actuaba en Buenos Aires y estaba conformado, entre otros, por ex policías bonaerenses convertidos al Islam y cuya misión era facilitar la furgoneta con los explosivos y despejar el camino para evitar contratiempos en el alcance del objetivo (ABC.es, 2009).

Ambos atentados fueron ejecutados con las mismas técnicas y por operativos trabajando para la misma base extranjera. De acuerdo con la información de fuentes de inteligencia, insumos comerciales disponibles fácilmente en Buenos Aires se utilizaron para crear los explosivos, que fueron colocados en camionetas detonadas por el atacante suicida (Rosenthal, 1994). Con estos ataques, Hezbollah demostró ser la primera organización con la voluntad y la capacidad de actuar en contra de blancos israelíes en el extranjero, utilizando el terrorismo suicida como arma de retaliación y disuasión contra Israel.

No obstante, el movimiento abandonó esta táctica en 1999, última fecha en la que se registró un ataque suicida (Alagha, 2011: 87) y retornó a la guerra no convencional (Cook, 2004: 136), que para la organización finalmente condujo a la retirada unilateral de Israel el 24 de mayo de 2000, luego de casi 25 años de ocupación y 15 años después de declarar la Zona de Seguridad. Hezbollah aseguró que ésta había sido una gran derrota para Israel, tras años de ataques en contra de los soldados israelíes en la zona. Desde entonces, el Partido no ha llevado a cabo una sola operación de martirio, ni siquiera en la Guerra contra Israel en el 2006, pues para entonces contaba con un arsenal suficiente para repeler a las Fuerzas de Defensa Israelíes e infligirles considerables pérdidas (Alagha, 2011: 87).

⁴² En las resoluciones de la Corte de Justicia de la Nación argentina se estableció que una radio en Beirut había adjudicado el atentado a Yihad Islámica, identificada como brazo armado de Hezbollah. Goldman, Claudio Gustavo. Hezbollah y los atentados en Buenos Aires. 17 de octubre de 2006.

⁴³ Sheik Abbas Musawi, el Secretario General de Hezbollah, su esposa, su hijo y 5 guardaespaldas fueron asesinados en un ataque de Israel.

⁴⁴ De acuerdo a las resoluciones del juez Juan José Galeano de la Corte de Justicia de Argentina de 2003, el atentado fue reivindicado por esta organización.

Como resultado de estas acciones, tanto en el ámbito geográfico del Medio Oriente como en Argentina, Occidente percibió al Islam, y especialmente al chiísmo, como extremista e insensato y a Hezbollah como una agrupación de fanáticos religiosos irracionales; no obstante, la decisión de llevar a cabo ataques suicidas era todo menos irracional y es seguro que la organización la tomó después de considerar sus consecuencias políticas y militares. Pero esta imagen de Hezbollah en Occidente contrastaba con la visión que del mismo empezó a forjarse entre algunos sectores sociales y políticos del Líbano, el Medio Oriente y otros lugares del mundo: de una parte, los suicidas del Partido se convirtieron en modelos y fuente de inspiración para numerosos movimientos alrededor del planeta, estableciendo al martirio como paradigma de resistencia y combate en el yihad y proporcionando evidencias plausibles del éxito de su estrategia; y de otra, las operaciones de martirio se convirtieron en una fuente de legitimación para la organización, pues al proclamarse como protectora y defensora del país, intentar terminar con el faccionalismo y expulsar a las fuerzas extranjeras —las no sirias, claro está—, el movimiento demostró a través del máximo sacrificio su compromiso con causas con las cuales muchos libaneses, árabes y/o musulmanes simpatizaban fácilmente.

Sin embargo, como ha sido evidenciado, al decaer su eficacia y ante un escenario en el que el Partido fue capaz de perseguir objetivos más ambiciosos en el contexto libanés y regional, la organización tomó la decisión estratégica de disminuir sus operaciones suicidas y eventualmente detenerlas, con lo que se pone de manifiesto la naturaleza esencialmente racional y pragmática de su uso.

Conclusiones

El terrorismo suicida debe ser comprendido desde una perspectiva multidimensional. Es claro que se trata de un fenómeno condicionado por cuestiones organizacionales, políticas, sociales e individuales que se entremezclan y potencian de modo particular esta forma de violencia terrorista. A pesar de la particular interpretación de los fundamentos religiosos y de algunas nociones desarrolladas dentro de la tradición islámica y el islamismo como el yihad o el martirio, es claro que la religión o el fundamentalismo no son la causa principal que da pie al acometimiento de estas acciones. En el caso de Hezbollah, estos elementos son utilizados como la médula de sus discursos, en los que sin duda subyacen móviles políticos o prácticos.

Es necesario reconocer que el terrorismo suicida puede ser altamente eficaz. Hezbollah logró objetivos estratégicos de corto plazo, como el retiro de las fuerzas multinacionales y el repliegue israelí en el Líbano, y la introducción de su nuevo y devastador *modus operandi* en los años ochenta sirvió a su objetivo de lograr publicidad y notoriedad local e internacional. Luego de haber comprendido la capacidad de esta táctica y los objetivos políticos que a través de ella podía alcanzar, Hezbollah planeó cuidadosa-

mente sus operaciones suicidas, alcanzando con ellas un alto impacto; no obstante, la reducción de su efectividad y el desgaste que desarrollar una campaña significaba para su imagen, cada vez más tendiente a proyectarse en la arena política libanesa, hicieron que la organización, en un claro cálculo racional de costo-beneficio, desistiera de su uso.

En el análisis de Hezbollah resulta evidente que las cuestiones relativas a la estructura organizacional, los métodos de adoctrinamiento y todo aquello que configura la denominada cultura del martirio en los contextos sociales y políticos particulares determinan las dinámicas al interior de las bases de apoyo. Sin embargo, es en la comprensión de la compleja ideología extremista que configura a las organizaciones en donde radican las posibilidades de victoria sobre una expresión del terrorismo que, sin duda, ha modificado las formas de percepción del miedo y la amenaza en numerosas sociedades contemporáneas.



Referencias

- Alagha, J. E. (2006). *The shifts in Hizballahs ideology: Religious ideology, political ideology, and political program*. Leiden: ISIM.
- Alagha, J. E. (2011). *Hizballah's identity construction*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Avon, D., Khatchadourian, A. T., Todd, J. M. (2012). *Hezbollah: A history of the Party of God*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Banna, H. (1997). *Jihad*. Young Muslims Online Library. En: http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/jihad/.
- Cook, D. (2005). *Understanding Jihad*. Berkeley: University of California Press.
- Cook, D. (March 01, 2004). *The Implications of "Martyrdom Operations" for Contemporary Islam*. Journal of Religious Ethics, 32, 1, 129-152.
- De Carlos, C. *Irán está detrás del atentado a la embajada de Israel y a la AMIA*. ABC.es. Buenos Aires. 9 de junio de 2009. En: www.abc.es/.../iran-esta-detras-atentado-200906092219_DTS.html.
- Debating the Religious, Political and Moral Legitimacy of Suicide Bombings Part 1: The Debate over Religious Legitimacy* (2001). Inquiry and Analysis Series. <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA5301>
- El Sagrado Corán (2002). Barcelona, Ed. Plaza y Janes.
- El-Husseini, R. (Summer, 2008). *Resistance, Jihad, and Martyrdom in Contemporary Lebanese Shi'a Discourse*. Middle East Journal, Vol. 62, No. 3. pp. 399-414. En: <http://www.jstor.org/stable/25482538>
- Mawdud1, A. -A. (1980). *Towards understanding Islam*. Leicester: Islamic Foundation.
- Esposito, J. L. (2003). *Unholy war: Terror in the name of Islam*. New York: Oxford University Press.
- Gambetta, D. (2005). *Making sense of suicide missions*. Oxford: Oxford University Press.
- Goldman, Claudio Gustavo. *Hezbollah y los atentados en Buenos Aires*. 17 de octubre de 2006. En: <http://www.revistahorizonte.org/leeartrec.asp?art=2138>
- Hadith*. Diferentes colecciones de los dichos y hechos del Profeta Muhammad. En: www.islammexico.net/hadith.htm.
- Hassan Nasrallah. *Council of Foreign Relations*. En: <http://www.cfr.org/publication/11132/>

Helmer, D. (2006). *Hezbollah's employment of Suicide Bombings during the 1980's: The Theological, Political, and Operational Development of a New Tactic*. *Military Review*. 86:71-82.

Hizbullah's Power Structure, *APS Diplomat News Service*. 2008. En: http://findarticles.com/p/articles/mi_hb6506/is_25_69/ai_n31203597/?tag=content:col1. Consultado el 6 de enero de 2009.

International Religious Freedom Report 2008. Lebanon. *Departamento de Estado de los Estados Unidos*. En: <http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2008/108487.htm>. Consultado el 12 de marzo de 2009.

Jomeini, R. (2004). *El Gobierno Islámico*. Biblioteca Islámica AhlulBait (P). En: <http://www.biab.org/pdf/I050.pdf>.

Josrojavar, F. (2003). *Los nuevos mártires de Alá*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.

Kepel, G., & Latorre, M. (2001). *La yihad: Expansión y declive del islamismo*. Atalaya, 71. Barcelona: Ediciones Perínsula.

Mutahhari, M. (1996). *La guerra santa del Islam (Al-Yihad): Y su legitimidad en el sagrado Corán*. Iran: Fundación Cultural Oriente.

Palmer, H. J. (January 01, 1996). *Between Islam and the System: Sources and Implications of Popular Support for Lebanon's Hizballah*. *The Journal of Conflict Resolution*, 40, 1, 41.

Pedahzur, A. (2005). *Suicide terrorism*. Cambridge: Polity.

Quṭb, S. (1990). *Milestones*. Indianapolis: American Trust.

Rosenthal, A. M. On My Mind; The Buenos Aires Massacres. A. M.. *The New York Times*. September 27, 1994, Tuesday, Late Edition – Final. Lexis Nexis.

Saad-Ghorayeb, A. (2002). *Hizbullah: Politics and religion. Critical studies on Islam*. London: Pluto Press.

Shay, S. (2007). *Suicide Terrorism in Lebanon*. Countering Suicide Terrorism. Institute for Counter Terrorism. En: <http://www.ict.org.il/apage/11290.php>

Ṭāliqānī, M., Muṭahhārī, M., Shaṙī'afī, A., Abedi, M., & Legenhausen, G. (1986). *Jihād and shahādat: Struggle and martyrdom in Islam: [essays and addresses by]*. Houston, Tex., U.S.A: Institute for Research and Islamic Studies. En: <http://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/12736>