

JABAL AMIL: LA GÉNESIS DEL ACTIVISMO CHÍI CONTEMPORÁNEO

JABAL AMIL: THE GENESIS OF CONTEMPORARY SHI'I ACTIVISM

ISSAM RABIH MENEM 

*Centro de Investigación sobre Relaciones Internacionales
en el Mundo Árabe (Nuprima), Brasil*
issam_menem@hotmail.com

SILVIA REGINA FERABOLLI 

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil
silvia.ferabolli@ufrgs.br

RESUMEN: Este artículo se propone demostrar que el activismo secular de las familias chiitas tradicionales originarias de Jabal Amil, en el sur del Líbano, está en el origen de fenómenos sociales y políticos transformadores del mundo chiita contemporáneo, en particular los movimientos Sadrista, Amal y Hezbolá. El propósito fundamental es investigar la compleja red que moldea las relaciones entre los miembros de la comunidad chiita de Jabal Amil y sus co-religionarios en otras partes de Medio Oriente, sobre todo en Irán, Iraq y el Líbano, y analizar cómo las conexiones de estas influyentes familias chiitas trascienden las fronteras nacionales. Para lograrlo, el artículo se basa en la teoría constructivista y en el método de análisis de redes sociales (ARS). Se concluye que pertenecer a una red transnacional histórica, cuyas raíces están en Jabal Amil, moviliza, legitima e inviste de poder a los principales líderes chiitas de la era contemporánea.

Palabras clave: chiismo, Hezbollah, Amal, Movimiento Sadrista,
ARS, Medio Oriente.

ABSTRACT: This article aims to demonstrate that the secular activism of traditional Shiite families from Jabal Amil in southern Lebanon lies at the origin

of transformative social and political phenomena in the contemporary Shiite world, particularly the Sadrist, Amal, and Hezbollah movements. The primary objective is to investigate the complex network that shapes the relationships between members of the Shiite community of Jabal Amil and their co-religionists in other parts of the Middle East, especially in Iran, Iraq, and Lebanon, and to analyze how the connections of these influential Shiite families transcend national borders. To achieve this aim, the article draws on Constructivist theory and employs the method of Social Network Analysis (SNA). It concludes that belonging to a historic transnational network rooted in Jabal Amil mobilizes, legitimizes, and empowers the main Shiite leadership of the contemporary era.

Keywords: Shiism, Hezbollah, Amal, Sadrist Movement, SNA, Middle East.

Fecha de recepción: enero de 2024.
Fecha de aceptación: octubre de 2024.

INTRODUCCIÓN

Salvo por el consenso fabricado que asocia el islam y el terrorismo internacional, el nexo entre religión y política en el estudio de los fenómenos globales ha sido poco explorado. Esto se debe a que la disciplina de las Relaciones Internacionales trabaja con la lógica de que, a partir del Tratado de Paz de Westfalia (1648), los gobernantes de los Estados imperiales obtuvieron el derecho de determinar la religión de su propio Estado. Por lo tanto, Westfalia inauguraría tanto la era del secularismo en las relaciones interestatales como la de la diplomacia moderna, caracterizada por relaciones entre Estados-nación modernos donde prevalece la exclusión normativa de las cuestiones religiosas de la política internacional. No obstante, la realidad contemporánea demuestra que los casi cuatro siglos del llamado europeo a uniformar el planeta a su imagen y semejanza –lo que equivaldría a establecer unidades políticas con demarcaciones territoriales definidas, presididas por un único gobernante que dirija a sujetos que profesan la misma fe y que conceden al Estado el poder de decidir el rumbo de su nación imaginada–, no ha tenido efecto alguno en ciertos lugares del mundo. Este artículo tratará exactamente sobre uno de éstos: Medio Oriente.

En el artículo demostraremos cómo la díada religión-política funciona a manera de catalizador para la formación de alianzas, identidades colectivas y estructuras de poder en las comunidades chiitas transnacionales en el Líbano, Irán e Iraq, que figuran entre las más citadas y menos comprendidas en las Relaciones Internacionales. Entender el modo en que las redes transnacionales chiitas se han ido formando a lo largo del tiempo tiene el potencial de revelar una nueva visión sobre cómo la religión todavía desempeña un papel fundamental en las políticas de poder en el Medio Oriente, en particular en términos de resistencia a la transferencia de lealtad de la familia y de la comunidad al Estado –una de las prerrogativas esenciales del Estado-nación moderno–. Tal visión se revelará en la medida en que esta investigación cumpla su objetivo

de demostrar con evidencias empíricas rigurosas que familias chiitas originarias de Jabal Amil, en el sur del Líbano, están directamente asociadas a la formación de al menos tres grupos que hoy se constituyen como algunas de las fuerzas paraestatales más poderosas del Medio Oriente: los movimientos Sadrista, Amal y Hezbolá. Las redes transnacionales forjadas por tales movimientos han ayudado históricamente en la movilización y organización de sus actividades, promoviendo cambios, pero también imponiendo nuevos desafíos a la región.

Este artículo procurará defender el argumento de que hay una correlación entre el activismo histórico de familias tradicionales chiitas originarias del sur del Líbano (amilis) y el proceso de movilización política de poblaciones chiitas en Irán, Iraq y el Líbano. Esta conexión puede identificarse cuando se comprende que las familias amilis han articulado históricamente un organismo de importantes liderazgos clericales repartidos en estos países y que la actuación de tales liderazgos está en la génesis de fenómenos sociales y políticos transformadores del mundo chiita contemporáneo, en particular los movimientos Sadrista, Amal y Hezbolá. Investigar esta compleja red que da forma a las relaciones entre los miembros de la comunidad chiita de Jabal Amil y sus correligionarios en otras partes del Medio Oriente, y observar cómo las conexiones de estas influyentes familias chiitas trascienden las fronteras nacionales es, por lo tanto, el objetivo fundamental que guía este artículo.

PROBLEMATIZACIÓN DE LOS ORÍGENES DEL TRANSNACIONALISMO CHIITA CONTEMPORÁNEO

La revolución de 1979 en Irán y la constitución de una república designada como “islámica”¹ ocasionaron un cambio radical no sólo en la dirección del país, sino también en la forma en que el mundo comenzó a observar el chiismo. Tema

¹ Zubaida 1997, 103.

hasta entonces marginado en los estudios sobre las relaciones internacionales en Medio Oriente, el chiismo comenzó a atraer la atención de estudiosos preocupados por comprender cómo este cambio de régimen afectaría las dinámicas políticas regionales, así como la relación de la naciente república con el resto del mundo, en particular con Estados Unidos, aliado y partidario de la dinastía Pahlaví (1925-1979). Mientras que el sah Reza Pahlaví era un entusiasta del secularismo y de lo que percibía como la forma occidental de hacer política, el ayatolá Jomeiní era un líder religioso chiíta que entendía que los preceptos del islam debían orientar la política del país. Con base en esta cosmovisión, Irán comenzó a difundir sus ideales revolucionarios por toda la región, y encontró oídos atentos entre las poblaciones chiítas ubicadas, en su mayoría, en el propio Irán (el país chiíta más grande del mundo), en Iraq, Baréin, Yemen, Siria y el Líbano. Estos acontecimientos posteriores a 1979, por importantes que sean para la historia de los movimientos chiítas contemporáneos,² no explican la génesis de estas organizaciones, lo que lleva a que algunos estudiosos menos concienzudos entiendan los movimientos Sadrista, Amal y, principalmente, Hezbolá como meros *proxies* iraníes.³ Sin embargo, al arrojar luz sobre la larga historia de las familias *amilis*, en cuya trayectoria se encuentra la concepción de algunos de los más significativos líderes chiítas de la actualidad, como Muqtada al-Sadr y Musa al-Sadr, este artículo reorienta la narrativa centrada en las *proxy-wars* (o “guerras subsidiarias”), en las que Irán dicta los términos de la resistencia chiíta, a una centrada en la construcción de redes transnacionales, en la que la propia comprensión de lo que significa resistir como minoría chiíta se forja en el encuentro con poderes nacionales, regionales e internacionales.

En vista de lo anterior, se problematiza el tema propuesto: ¿cómo se transnacionalizó el activismo político chiíta en

² Véanse Shanahan 2013; Aziz 1993; Saad-Ghorayeb 2003; Al-Muhajir 1989; Louër 2008.

³ Véanse Karmon 2009; Rubin 2009.

Medio Oriente? Nótese que ésta es una pregunta “constitutiva” y no “causal”, es decir, busca comprender el fenómeno en cuestión y no explicarlo. En palabras de Wendt: “La distinción entre explicación y comprensión no es entre explicación y descripción, sino entre explicaciones que responden a diferentes tipos de preguntas, causales y constitutivas”. En otras palabras, “lo que buscamos al hacer estas preguntas es la comprensión de lo que representa/significa un determinado fenómeno, y no por qué ocurre este fenómeno”.⁴ La hipótesis que sustenta esta investigación es que el activismo político chiita se transnacionalizó por medio de conexiones establecidas en el curso de la historia del islam entre miembros de familias influyentes de la comunidad chiita libanesa de Jabal Amil y sus correligionarios en Irán e Iraq. Al defender esta hipótesis, el presente artículo demuestra que la constitución de redes transnacionales chiitas precede en gran medida a la Revolución iraní y, por lo tanto, sus motivaciones y capacidad de movilización no pueden vincularse automáticamente con el supuesto poder que Irán ejerce sobre estos movimientos, sino al prestigio que sus clérigos más influyentes han conquistado entre las poblaciones chiitas del Medio Oriente a lo largo del tiempo.

Para lograr tal objetivo, este trabajo se basa en la teoría constructivista y en el método de análisis de redes sociales (ARS). Esta estructura teórico-metodológica permite la comprensión sociológica de las dinámicas entre los actores sociales (Estados, movimientos, partidos, comunidades, grupos e individuos), además de posibilitar el análisis de fenómenos sociales emergentes que no son identificables de forma aislada. Tales fenómenos, producidos a partir de interacciones complejas entre múltiples factores y agentes, demandan un análisis más amplio e interdisciplinario, y el ARS cumple con esta función. Utilizando el método de ARS, este artículo demostrará el potencial para formar vínculos sociales densos y extensos, asentados en bases identitarias. En el ARS, la identidad

⁴ Wendt 1998, 104-105.

social (sea religiosa, étnica, cultural, etcétera) asume una importancia fundamental en el establecimiento y la organización de las redes al promover la cooperación y la solidaridad entre sus individuos-miembros.⁵

Émile Durkheim ya había identificado que “los hombres están metidos en vastas redes de relaciones sociales”. Para Durkheim, el mundo tal como lo conocemos está compuesto por “un número incalculable de redes que unen las cosas y los seres unos a los otros” y, según él, tales redes están conectadas por elementos que no son fijos y que están sujetos a transformaciones.⁶ Este conjunto de redes dan forma a sus respectivas sociedades mediante los valores, las normas y las creencias que comparten. Ésta es una de las bases comunes para comprender el fenómeno de la identidad en el constructivismo en las Relaciones Internacionales, en especial según lo elaborado por Peter J. Katzenstein, en *The Culture of National Security*,⁷ por Michael Barnett, en *Dialogues in Arab Politics*⁸ y por Lisa Wedeen, en *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*.⁹ Como revelará este trabajo, pertenecer a una red transnacional histórica moviliza, legitima e inviste de poder a los principales líderes chiitas de la época contemporánea.

UBICANDO LA HISTORIA DE JABAL AMIL EN LA HISTORIA DEL ISLAM

Según el historiador libanés-británico Albert Hourani, la historia de Jabal Amil, o “Monte Amil”, se forjó en la resistencia recurrente contra los invasores. Situada en el sur del Líbano, al norte de Galilea, esta región se caracteriza por ser una

⁵ Véanse Silva, Fialho y Saragoça 2013; Wasserman y Faust 1998; Wellman y Berkowitz 1988; Barnes 1987.

⁶ Durkheim (1912) ca. 1968, 54.

⁷ Katzenstein 1996.

⁸ Barnett 1988.

⁹ Wedeen 1999.

zona montañosa y agrícola, con ciudades y pueblos esparcidos a lo largo de las colinas. Los intelectuales y líderes chiitas que solían reunirse en territorios controlados por “poderes benevolentes”, como fue el caso de las ciudades-santuario de Mesopotamia bajo el dominio de la dinastía Buyí (945-1055), comenzaron a congregarse en Jabal Amil desde el siglo XIII, huyendo de las persecuciones. La región sirvió de bastión para una importante comunidad chiita que, durante algún tiempo, se mantuvo fuera del yugo de las potencias sunitas como los mamelucos y los otomanos, y, de ese modo, pudo prosperar.¹⁰

Entre los siglos XIV y XVI, Jabal Amil fue reconocido como un renombrado centro de aprendizaje e institución de acreditación chiita, que produjo e influyó a cientos de teólogos que vivieron o se establecieron en Siria, La Meca, Iraq, Persia e India. Familias amilis (originarias de Jabal Amil) formaron clérigos e intelectuales cuya fama se extendió por todo el mundo islámico y chiita. La fundación de la comunidad chiita de Jabal Amil se atribuye a Abu Zar al-Gifari (590-653), compañero del profeta Mahoma y conocido por ser la cuarta o quinta persona convertida al islam. Fue partidario de Ali ibn Abi Talib para la sucesión del califato tras la muerte del Profeta. Los escritos indican que fue llevado de Medina a Damasco por su actitud crítica hacia el califa Uzmán ibn Afán (644-656) y, desde allí, exiliado a la zona rural de Bilad al-Sham (la Siria histórica).

Se sabe que la sucesión del profeta Mahoma es el tema central en la primera y mayor división del islam. Pocos meses antes de su muerte, el Profeta pronunció un gran sermón llamado “El acontecimiento de Gadir Jum”. El discurso se caracteriza por presentar declaraciones de interpretación ambigua. Aun así, a oídos de una parte de sus seguidores se entendió que, tras su muerte, Ali ibn Abi Talib, primo y yerno del Profeta, debía sucederle como líder de la comunidad

¹⁰ Hourani 1986; Louër 2008, 70.

musulmana.¹¹ Sin embargo, muerto Mahoma, un grupo de líderes musulmanes se movilizó y juró lealtad a Abu Bakr al-Sidiq, compañero y suegro del Profeta. Fue en esta época cuando se identificaron los primeros musulmanes chiitas, opositores del califato de Abu Bakr y partidarios de Ali ibn Abi Talib. Posteriormente, Ali alcanzaría el rango de califa, tras los regímenes de Abu Bakr, Omar ibn al-Jatab y Uzmán ibn Afán, respectivamente. Entre los seguidores de Abu Bakr, Ali es considerado el cuarto califa; entre sus partidarios, conocidos hasta hoy como chiitas, se le designa como el primer califa, y el primero también en ser injustamente tratado.¹²

Después de un breve califato de seis años, Ali ibn Abi Talib fue asesinado en el año 661. Su asesinato inició una nueva lucha de poder, esta vez entre el imam al-Hasan, hijo de Ali, y Muawiya ibn Abi Sufyán y su hijo, Yazid ibn Muawiya. El hijo de Ali fue asesinado, y Muawiya nombró a Yazid, su hijo, como su sucesor. En la percepción popular chiita, fue en este momento cuando comenzó la persecución más severa contra sus miembros. Los partidarios de Ali acusaron a Muawiya y sus sucesores de reprimirlos violentamente como medio para mantener su califato.¹³ Junto al crecimiento de la comunidad de partidarios de Ali, surgieron desacuerdos entre los chiitas sobre cuestiones político-teológicas que terminaron fragmentando esta naciente comunidad, todavía hoy minoritaria dentro del islam. Entre las diferentes corrientes doctrinales que surgieron en aquella época, de las que sobrevivieron a ese periodo, destacan los duodecimanos,¹⁴ a los que pertenecen la mayoría de los chiitas libaneses, iraníes e iraquíes; los zaydíes;

¹¹ “Quien quiera que yo sea su *mawla*, Ali es su *mawla*”. La palabra *mawla* tiene diversas connotaciones en árabe; sus significados varían de “maestro y guardián” a “compañero y amigo”, lo que lleva a diferentes interpretaciones. Véase *A Shi’ite Encyclopedia* 2023.

¹² Al-Tabatabei 1997, 23-28.

¹³ Al-Tabatabei 1997, 41-50.

¹⁴ Cerca de 200 millones de creyentes siguen la corriente duodecimana del chiismo, que representa alrededor del 80% de la comunidad chiita mundial. Véase Al-Hakeem 2015.

los ismaelitas y los alauitas. Aunque todos estos grupos concordaron en que el califato debía permanecer entre los lazos consanguíneos de la familia del Profeta, es decir, Ali, su esposa Fátima y sus descendientes, y no discreparon en cuanto a la sucesión de los primeros cuatro imames, Ali, sus hijos Hasan y Huseín, y su nieto, Zayn al-Abidín,¹⁵ comenzaron a discrepar sobre varias otras cuestiones a partir de ese momento.¹⁶

Durante mucho tiempo, los chiitas fueron blanco de ataques y propaganda que cuestionaban su identidad árabe e islámica con la intención de deslegitimar las demandas y aspiraciones políticas de esta población en el mundo árabe-musulmán.¹⁷ Al defender su independencia doctrinal frente a la represión histórica de los omeyas, abasíes y otomanos, esta comunidad desarrolló la *taqiyya*, una doctrina que autoriza a los creyentes, en circunstancias de inseguridad, a ocultar su filiación religiosa –en otras palabras, una disimulación preventiva–. En una doctrina donde la práctica del martirio desempeñaba un papel esencial, la *taqiyya* se consideraba la aplicación extrema del principio de resistencia pasiva a la opresión.¹⁸ Como se verá más adelante, el principio de *taqiyya* está en el centro del debate del chiismo político contemporáneo.

A pesar de la persecución de los partidarios de Ali, la tradición del aprendizaje chiita continuó resistiendo en pequeñas aldeas de los distritos rurales de la Siria histórica, y en especial en Jabal Amil, donde históricamente han encontrado refugio los estudiosos y eruditos chiitas de Alepo y Damasco.¹⁹

¹⁵ Halawi 1992, 22.

¹⁶ Véanse Ja'fari 2014 y Denny 2015.

¹⁷ En esta investigación, se considera que el mundo árabe-musulmán está constituido por las diversas regiones del mundo donde el árabe es i) la principal lengua de comunicación y ii) la lengua oficial del Estado (sea moderno o premoderno), y donde el islam es i) la religión profesada por la mayoría de la población y ii) la religión oficial del Estado (sea moderno o premoderno). Para una discusión detallada de los términos “mundo árabe”, “mundo musulmán”, “Medio Oriente” y “Mediterráneo”. Véase Bilgin 2004, 25-41.

¹⁸ Halawi 1992, 22-24.

¹⁹ Hourani 1986; Al-Amili 1983.

Aunque la región denominada como Jabal Amil ya estaba poblada por la tribu Banu Amir, que se refugió en el actual sur del Líbano tras la inundación de una represa en Marib (parte de lo que hoy es Yemen) en el año 200 a.C., esta tribu se convirtió al chiismo poco después de la llegada de al-Gifari, en el siglo VI. A la vista de estos relatos históricos, hay cierto consenso en que el islamismo chiita se estableció en el actual Líbano durante el gobierno de Muawiya I en Siria (639-661).²⁰ Estudiosos chiitas como el jeque al-Hur al-Amin afirman que Jabal Amil es la más antigua de todas las comunidades chiitas, aunque esta afirmación no es unánime entre los historiadores islámicos. El investigador Abdul-Haq al-Ani corrobora la idea de que el chiismo en Jabal Amil es “tan antiguo como el islam de Bilad al-Sham” y refuerza su tesis citando un pasaje escrito por el geógrafo árabe medieval Shams al-Din al-Maqdisi, quien describió la distribución demográfica de la región en el siglo X en los siguientes términos: “El pueblo de Tiberíades (norte de Palestina), la mitad del pueblo de Qadas (antigua aldea de Jabal Amil), la mitad de la gente de la ciudad de Nablus y la mayoría de la gente de Amán eran chiitas”.²¹

JABAL AMIL, LOS SAFÁVIDAS E IRÁN

Fouad Ajami, Ali Chuaib y Stefan Winter no dudan en afirmar que el momento más crítico de la comunidad chiita de Jabal Amil se dio cuando estuvo bajo el control de Ahmed Pasha, el gobernante otomano de Sidón/Saida (1777-1804), conocido popularmente como al-Jazzar (‘El carnicero’).²² En palabras del barón de Tott, diplomático francés de la época, al-Jazzar fue un “león suelto contra la humanidad”. Al-Jazzar se destacó por aniquilar a las tropas chiitas, destruir las aldeas amilis e incendiar sus bibliotecas y almacenes agrícolas. Uno

²⁰ Halawi 1992, 29-30.

²¹ Al-Ani 2016, 229.

²² Ajami 1987; Chuaib 1987; Winter 2004.

de los relatos más impresionantes de la obra de Fouad Ajami trata sobre la cantidad de obras literarias saqueadas de Jabal Amil: “La producción de los literatos y ulemas chiitas fue tan grande, que los libros mantuvieron los hornos de Acre funcionando durante seis días”.²³

El historiador Jaafar al-Muhajir recuerda que la persecución y la hostilidad del Imperio otomano contra Jabal Amil se profundizaron a medida que la rivalidad con el Imperio persa, específicamente con la dinastía safávida (1501-1722), se hizo más intensa. Esta comunidad enfrentó diferentes formas de violencia, persecución y discriminación en territorios otomanos, factores que sin duda influyeron directamente en que buscaran mejores condiciones de vida en la Persia convertida al chiismo bajo el dominio de los safávidas.²⁴ El clima hostil que perduró alrededor de dos siglos contribuyó al declive y eventual colapso de Jabal Amil como centro académico de referencia, resultado de la ola masiva de emigración de sus estudiosos más activos.

Roschanack Shaery-Eisenlohr formuló una lista con los nombres de 159 estudiosos amilis altamente calificados que se dirigieron a territorio persa con el propósito de apoyar el imperio en su estrategia de difundir y establecer la doctrina chiita de forma rápida y eficaz.²⁵ A lo largo del siglo XVI, estos juristas y estudiosos ocuparon puestos de prestigio en la corte y gozaron de gran respeto en virtud de su reputación como representantes de la tradición legalista chiita.²⁶ Los investigadores Jaafar al-Muhajir y Devin Stewart respaldan el hecho de que los principales juristas de la dinastía safávida durante los primeros 120 años fueron todos amilis y tenían un monopolio virtual sobre el cargo del *shayj al-islam* (jurista jefe) de Isfahán (capital del imperio entre 1598 y 1736).²⁷

²³ Ajami 1987, 53.

²⁴ Al-Muhajir 1989, 82.

²⁵ Shaery-Eisenlohr 2009.

²⁶ Shaery-Eisenlohr 2009, 127.

²⁷ Al-Muhajir 1989; Stewart 1996.

A partir de obras biográficas chiitas, crónicas safávidas, documentos legales del imperio e investigaciones de académicos de la región de Jabal Amil, Rula Abisaab señala algunos de los clérigos amilis que alcanzaron mayor prestigio e influencia en el Imperio safávida,²⁸ a saber: al-Muhaqiq al-Karaki (1534);²⁹ Abd al-Ali ibn Ali al-Karaki (1585); Husayn ibn Abd al-Samad al-Amili (1576); Husayn ibn Hasan al-Karaki (1592); Baha al-Din Muhammad al-Amili (1621); Ahmad b. Zayn al-Abidin (1644); Lutfulah al-Maysi al-Amili (1622); Ali b. Mohamed b. al-Hasan b. Zayn al-Din al-Amili (1691), y Muhammad al-Hur al-Amili (1699). Con la excepción de Sayed Ahmad Zayn al-Din,³⁰ cuya contribución al imperio fue estrictamente intelectual-académica, todos los demás clérigos amilis mencionados anteriormente mantuvieron estrechos vínculos con la corte safávida y ocuparon cargos religiosos con diferentes grados de importancia, tales como jurista jefe (*shayj al-islam*), juez (*qadi*), instructor teológico (*mudarris*), líder de oración (*imam jum'a*), encargado del santuario (*jadim, sadin*) y erudito o poeta de la corte; de ese modo, se establecieron las principales herramientas para la rutinización del dominio safávida.³¹ Arjomand afirma que los originarios de Jabal Amil predominaron durante los primeros 140 años del imperio safávida, cuando comenzaron a ser superados gradualmente por los habitantes de Baréin, que se volvieron dominantes durante los últimos 50 años del imperio.³² A partir de los reinados de Xa Safi (1629-1642) y Xa Abas II (1642-1666) se empezó a notar una reducción de las convocatorias y el debilitamiento del prestigio de los clérigos amilis en el imperio. Aun así, la existencia

²⁸ Abisaab 2004.

²⁹ Año del deceso.

³⁰ Título otorgado a los descendientes directos y familiares del profeta Mahoma. Estos individuos forman una categoría social distinta en muchas sociedades musulmanas. Esta condición especial puede suponer que reciban un trato diferenciado en asuntos legales y en el ámbito político. Véase Kazuo 2012, 1.

³¹ Abisaab 2004, 3-4.

³² Arjomand 1985, 182.

de un Centro Cultural de la República Islámica de Irán en Beirut, dedicado a la difusión de las interacciones chiitas del siglo XVI entre Jabal Amil y la Persia safávida, evidencia la fuerza actual de las redes chiitas transnacionales. Es interesante observar que, a partir de una reorganización de la narrativa y la memoria histórica, la Persia safávida se convierte en el actual Irán y Jabal Amil se identifica con el sur del Líbano y, en su caso, con el Líbano en general.³³

LOS AMILIS EN IRAQ

Muqtada al-Sadr fue considerado “el hombre más poderoso de Iraq” en el periodo posterior a la caída de Sadam Huseín.³⁴ Muqtada es descendiente de la dinastía al-Sadr, cuyo linaje se remonta al séptimo imam de los chiitas, Musa al-Kadhim. Su influencia es fundamental para la política iraquí y regional, ya que su base popular representa uno de los mayores movimientos islámicos de Medio Oriente.³⁵ La comprensión integral del papel de Muqtada al-Sadr hace necesario un análisis de su historia familiar, que desempeñó un papel fundamental al preparar a Muqtada para asumir una futura posición de liderazgo. El linaje familiar de Muqtada al-Sadr ha sido significativo tanto en su misión actual en Iraq como en sus esfuerzos anteriores, ya que es descendiente de dos figuras clericales chiitas iraquíes muy influyentes: el gran ayatolá³⁶ Mohamad Baqir al-Sadr (1931-1980) y el gran ayatolá Mohamad Sadiq al-Sadr (1943-1999).

Mohamad Baqir y Mohamad Sadiq contribuyeron fundamentalmente al cambio de la coyuntura religiosa, social y política de Iraq por medio de su activismo y, sobre todo, con la

³³ Shaery-Eisenlohr 2009, 162.

³⁴ Mansour y Robin-D’Cruz 2022, 1-2.

³⁵ Mansour y Robin-D’Cruz 2022, 1-2.

³⁶ Título conferido a los ayatolás chiitas más destacados que muestran una gran influencia y a menudo son emulados por otros estudiosos. Véase Abisaab 2004.

constitución de un movimiento islámico chiíta popular. Al descender de estas dos figuras respetadas, Muqtada al-Sadr hereda no sólo un legado familiar de prominencia religiosa, sino también una profunda conexión con las tradiciones y los valores chiítas. Para Bayless, este linaje familiar probablemente influye en su misión actual en Iraq, así como en sus éxitos hasta la actualidad, al proporcionarle una sólida base de conocimiento, apoyo y credibilidad entre la comunidad chiíta del país.³⁷ Los “al-Sadr” iraquíes son una rama de la familia amili Sharaf al-Din que, sin ninguna opción, se refugiaron en territorios del actual Iraq a causa de las circunstancias adversas experimentadas en Jabal Amil. Muchos intelectuales y líderes sociales amilis buscaron amparo en regiones de ciudades sagradas para esta comunidad religiosa, como Náyaf y Kerbala. Estos centros urbanos eran importantes destinos de enseñanza chiíta y propiciaban un entorno más seguro para la práctica y la difusión del conocimiento religioso.

El antepasado de Muqtada, Sayed Salih Sharaf al-Din (1710-1802) partió hacia Iraq a finales del siglo XVIII. Sayed Salih era un erudito de Jabal Amil perseguido por al-Jazzar. Dos de sus hijos fueron asesinados y él mismo fue condenado a muerte por el gobernante otomano. A Salih le quemaron su casa y lo arrestaron, pero después de escapar con éxito, se dirigió a la ciudad santuario de Náyaf, en Iraq, un centro académico avanzado para eruditos chiítas. Junto con él, vinieron sus dos hijos supervivientes, Sadr al-Din y Mohamad Ali. La familia al-Sadr se expandió hacia Iraq e Irán a partir de estos dos descendientes (ver la imagen 1).

Ya en territorio iraquí, su hijo Sadr al-Din se convirtió en uno de los ulemas (‘eruditos religiosos’) más conocidos del país. En un periodo posterior, Sadr al-Din abandonó Náyaf y se estableció en Isfahán, con lo que dio origen a la rama iraní del linaje al-Sadr a finales del siglo XIX. El hijo de Sadr al-Din, Ismaíl (1842-1919), fue el primero del linaje en nacer en territorio persa y adoptar “al-Sadr” como apellido. El *marya*

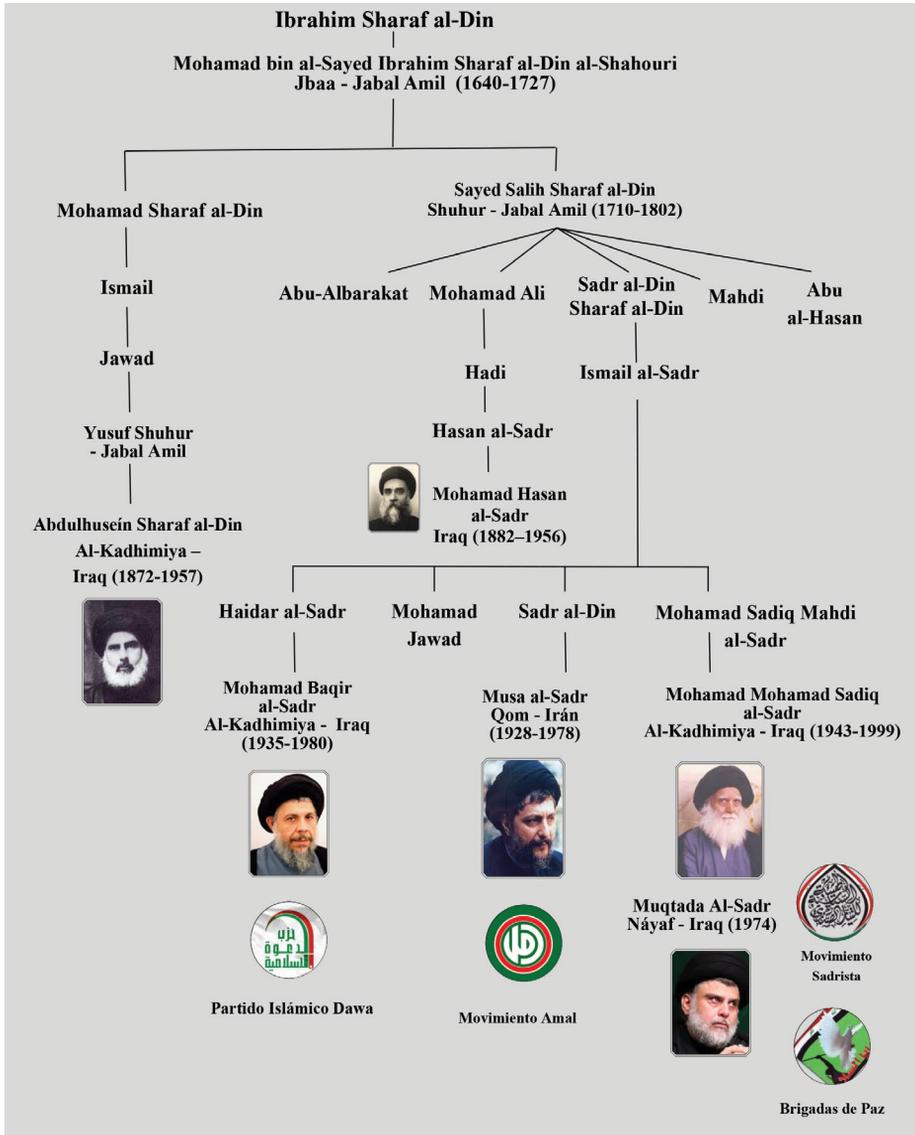
³⁷ Bayless 2012.

(‘referente religioso’) Mirza Hasan Shirazi dio a Ismail el título “al-Sadr” con la intención de distinguirlo de otro estudiante del mismo nombre que también asistía a clases. Criado en Isfahán, Ismail regresó a Iraq para continuar sus estudios religiosos, hasta alcanzar la dignidad de *marya* en ciudades importantes como Samarra y Kerbala. Ismail al-Sadr tuvo cuatro hijos que dejaron legados importantes para la historia de la sociedad chiíta contemporánea: Sayed Mohamad Mahdi Sadiq al-Sadr (1906-1986), abuelo de Muqtada e integrante de la revuelta iraquí contra los británicos en 1920; Sayed Sadr al-Din (1881-1954), padre de Musa al-Sadr; Sayed Mohamad Jawad y Sayed Haidar (1891-1937), padre del revolucionario iraquí Mohamad Baqir al-Sadr.³⁸

El gran ayatolá Mohamad Baqir al-Sadr (1935-1980), hijo de Sayed Haidar, es considerado uno de los líderes políticos chiítas más prominentes de la historia; sus ideologías inspiraron y movilizaron a millones de seguidores y moldearon los principios y la conducta de innumerables líderes religiosos. Mohamad Baqir creía que la constitución de un movimiento político islámico fuerte era la única alternativa para contrarrestar el fenómeno secularista en Iraq. El resultado principal de esta propuesta específica de concienciación y movilización islámica fue la formación del Partido al-Dawa al-Islamiya (el Partido del Llamado Islámico) en 1958, con la participación directa de la clase clerical chiíta iraquí. En vida, Sayed Mohamad Baqir al-Sadr ejerció el liderazgo espiritual y político de al-Dawa, pero Sadam Huseín lo consideraba una amenaza para el Estado-nación iraquí. Su compromiso con al-Dawa duró hasta finales de la década de 1970, cuando difería de sus colegas del partido en los fundamentos ideológicos y en los métodos y estrategias adoptados en el campo político. El clérigo fue ejecutado en abril de 1980 por el régimen de Sadam Huseín, junto con su hermana, Amina Sadr Bint al-Huda.

³⁸ Gharbieh 1996, 140-142; Ajami 1987, 33.

IMAGEN 1
Árbol genealógico de la familia Sharaf al-Din



Fuente: elaboración propia.

Hay que destacar que, durante la década de 1970, el régimen iraquí y el Baaz intensificaron sus esfuerzos de inteligencia, temiendo la asociación masiva de chiitas iraquíes con el movimiento revolucionario en el país vecino, Irán. Muchos chiitas fueron expulsados de Iraq por sospechas de tener conexiones con los persas. A su vez, al-Dawa se convirtió en un subterfugio, como una fortaleza, donde los chiitas iraquíes podían organizarse, por lo general de forma clandestina.

Mohamad Baqir al-Sadr estaba convencido de que una parte importante de los chiitas en Iraq se había desviado de las enseñanzas auténticas del chiismo. Con el fin de “reorientar” esa sociedad hacia las verdades esenciales de la religión, Al-Sadr enfatizó la necesidad de involucrarse en *ijtihad* (‘esfuerzo de reflexión’) integrando ideas religiosas y políticas modernas, combinando fe y conocimiento académico, aceptando incluso estudiantes que no pretendían convertirse en clérigos chiitas en sus clases. Esta estrategia flexible permitió a los jóvenes chiitas participar y adquirir conocimientos sobre el islamismo chiita, tanto en su vertiente religiosa como política, sin el compromiso de ejercer la función de clérigos. Sin duda, tal estrategia desempeñó un papel fundamental en el crecimiento y la adhesión al Partido al-Dawa. La táctica de al-Sadr consistía en movilizar a las masas en los planos espiritual, intelectual y político con el propósito, según afirmaba, de capacitarlas para una etapa posterior de transformación del *statu quo*.³⁹ Su programa de transformación no se limitaba a Iraq, sino que procuraba llegar a otras comunidades chiitas en todo el mundo.

De esta manera, se observó la estructuración de filiales de al-Dawa en el Líbano, Arabia Saudita, Kuwait y Baréin, hasta la construcción de una red transnacional compuesta de varios movimientos autónomos, pero interconectados, con estrategias políticas distintas, adaptadas a las características de sus respectivos entornos nacionales.⁴⁰

³⁹ Armajani y Schlude 2020, 103-104.

⁴⁰ Aziz 1993, 210.

El islam político representaba una amenaza para los regímenes de la región debido a su atractivo popular y a la existencia de organizaciones islámicas que buscaban establecer Estados con base en principios religiosos. Estos fenómenos islámicos surgieron en casi todos los países de Medio Oriente y fueron fundamentales para la revolución iraní y la difusión de ideas revolucionarias islámicas en la región.⁴¹ Además de ser quien redactó el estatuto de al-Dawa y quien definió su programa general de acción y organización, Mohamad Baqir al-Sadr es considerado por muchos como un precursor de las ideas de Jomeiní en Irán, pues la fama es que sus obras inspiraron algunos de los principios básicos de la República Islámica de Irán.⁴²

Durante su periodo de estudios en los seminarios de Náyaf, el clérigo libanés Mohamad Huseín Fadlalah cultivó una amistad con Sayed Mohamad Baqir al-Sadr y colaboró en el establecimiento del al-Dawa islámico iraquí. La estrecha relación de Fadlalah con los líderes fundadores de al-Dawa hizo importantes contribuciones intelectuales a los debates sobre el concepto de *activismo político islámico*. A raíz de la movilización iraquí, Fadlalah regresó a la tierra natal de sus padres y dirigió el establecimiento (alrededor de 1960) del Hizb al-Dawa libanés, o el Partido Islámico Dawa en el Líbano, junto con clérigos que también estudiaron en Náyaf y que compartían la visión de Mohamad Baqir al-Sadr de un islam resucitado.

Otro resultado importante de la conexión entre Náyaf/al-Dawa y Jabal Amil es el clérigo chiita Mohamad Mahdi Shams al-Din, quien aun habiendo nacido en Náyaf se desempeñaba en el Líbano, país a donde regresó con una perspectiva política influida con gran fuerza por sus conexiones en Iraq, específicamente con Musa al-Sadr, Mohamad Baqir al-Sadr y Mohamad Baqir al-Hakim. Shams al-Din defendía la opinión de que los clérigos debían desempeñar un papel político activo, por lo que participó con gran dinamismo en el Movimiento

⁴¹ Aziz 1993, 207.

⁴² Louër 2008, 84.

de los Desposeídos y en el Movimiento Amal, ayudando en forma directa al líder de ambos, Musa al-Sadr. Tras la desaparición del imam Musa, Shams al-Din ocupó la presidencia del Consejo Supremo Chiita del Líbano (1978-2001). Rodger Shanahan destaca la magnitud de este fenómeno, ya que varios de los fundadores de Hezbolá y miembros del Movimiento Amal eran miembros de Hizb al-Dawa en el Líbano.⁴³ La filial libanesa del partido se disolvió en 1980, después de la ejecución de Mohamad Baqir. Los dichos de Mohamad Baqir al-Sadr, fundador del movimiento político-religioso chiita cuyos seguidores llegaron a conocerse como sadristas, todavía hoy inspiran a los iraquíes frustrados con la dirección política del país.

Tras su muerte en 1980, su primo y alumno, el gran ayatolá Mohamad Mohamad Sadiq al-Sadr, rápidamente se hizo cargo del legado político y social de Mohamad Baqir y se convirtió en un peligroso adversario de Sadam Huseín. Mohamad Sadiq al-Sadr se distinguió por adoptar una actitud contraria al principio de *taqiyya* ('disimulo y ocultamiento') al tratar con Sadam Huseín. El clérigo sostuvo que el papel de los líderes religiosos chiitas era levantarse pública y activamente contra Huseín. Ciertamente, el comportamiento ostensible de Mohamad Mohamad Sadiq al-Sadr preocupó al régimen iraquí y Sadam Huseín se dio cuenta de que si la mayoría chiita iraquí participaba en el movimiento, el Partido Baaz se vería afectado.⁴⁴ Así, el 19 de febrero de 1999, según el obituario escrito por el periodista Michael Wood para el periódico británico *The Guardian*: "El ayatolá Sayid Mohamad al-Sadr, líder de la comunidad chiita iraquí, [fue] asesinado en Náyaf, la ciudad sagrada al sur de Iraq, a la edad de 55 años; [él] pertenecía a un famoso y honorable linaje de eruditos cuyos antepasados emigraron del Líbano a Iraq durante el siglo xvii".⁴⁵

⁴³ Shanahan 2013.

⁴⁴ Bayless, 2012, 136-140.

⁴⁵ Wood 1999.

La ejecución provocó disturbios y levantamientos armados en el sur de Iraq y en el antiguo distrito de Bagdad, “Madinat Saddam” (Ciudad Sadam). Los partidarios del clérigo denunciaron enérgicamente la implicación del régimen en el asesinato. Después de la caída del régimen baazista, el distrito pasó a llamarse “Madinat al-Sadr” (Ciudad al-Sadr) en honor a Mohamad Mohamad Sadiq al-Sadr. Con el asesinato de su padre y sus hermanos, Muqtada al-Sadr quedó como el único heredero con la disposición y las habilidades necesarias para guiar el movimiento político concebido por su padre y administrar una amplia red de instituciones como mezquitas, escuelas y centros de asistencia social. Esto hizo que el régimen iraquí lo percibiera inmediatamente como una potencial amenaza, y que por ello lo mantuviera bajo arresto domiciliario durante aproximadamente dos años. El clérigo no fue liberado hasta el derrocamiento de Sadam Huseín por las fuerzas estadounidenses en 2003.⁴⁶

La estructura y el aparato organizativo del actual Movimiento Sadrista lo hacen único, ya que Muqtada al-Sadr estableció una extensa y amplia red de oficinas y representaciones que participan en la coordinación de actividades dirigidas por al-Sadr, como mítines, protestas y programas sociales, servicios comunitarios y apoyo a los seguidores. La “Oficina de al-Sadr”, como se conoce a esta amplia red, también desempeña una función en la toma de decisiones políticas y en la interacción con otros movimientos, facciones y partidos políticos. En el ámbito militar, Muqtada al-Sadr consolidó el “Jaysh al-Mahdi” (Ejército al-Mahdi) en 2003. El Jaysh al-Mahdi se estructuró en medio del vacío de poder y el desorden público que resultó de la desestabilización política que ocasionó la invasión de las fuerzas estadounidenses en 2003 y la captura de Sadam Huseín. En poco tiempo, los soldados de al-Mahdi se han ganado la reputación de ser uno de los grupos armados más peligrosos de Iraq.⁴⁷ Muqtada al-Sadr reivindica la

⁴⁶ Bayless 2012, 141.

⁴⁷ Bayless 2012, 136.

legitimidad religiosa con la referencia a la figura de su padre y por su prominente linaje de clérigos.

En un primer momento, una parte significativa de la comunidad chiita percibió la invasión estadounidense como una oportunidad para derrocar a su opresor, Sadam Huseín, y llevar a cabo un proceso de “desbaazificación” del gobierno. Sin embargo, las opiniones favorables acerca de las Fuerzas de la Coalición pronto se tornaron negativas, ya que, en la percepción general de esa sociedad, las fuerzas potencialmente “liberadoras” pronto se convirtieron en invasoras. Al igual que sus antepasados, Muqtada al-Sadr denunció la ocupación de su país y adoptó una actitud pública de activismo y confrontación. Inicialmente, al-Sadr buscó dialogar y protestar de forma pacífica; sin embargo, como no hubo señal de reconocimiento del valor social y político de su movimiento en el nuevo ordenamiento institucional del país, el clérigo recurrió a estrategias de confrontación por medio de métodos violentos, que implicaban el empleo de material de guerra y tácticas militares.⁴⁸

Otro conflicto interno importante en la dinámica política iraquí es la rivalidad intrachiita entre el Movimiento Sadrista, el Consejo Supremo Islámico Iraquí (SIIC, por su sigla en inglés) y al-Dawa. Aunque los tres movimientos tienen orígenes y liderazgos históricos comunes, además de estar constituidos con la comunidad chiita iraquí como su principal base popular, divergen tanto en el campo ideológico como en el político. Tal realidad pudo observarse durante el gobierno de Nuri al-Maliki (2006-2014) y el ascenso del Movimiento Sadrista bajo el mando de Muqtada al-Sadr, cuando hubo momentos de tensión y confrontación, en particular en relación con cuestiones políticas y militares internas, como en las protestas masivas de 2012 organizadas por el Movimiento Sadrista en la ciudad de Basora dirigidas contra el gobierno de al-Maliki.⁴⁹ Sin embargo, también hubo periodos de cooperación

⁴⁸ Bayless 2012, 144.

⁴⁹ Naumann 2012.

y negociación entre las tres entidades, cuando buscaron objetivos comunes en el contexto político iraquí.

Por ejemplo, tras la caída de Mosul, los tres actores cooperaron para formar las Fuerzas de Movilización Popular (al-Hashd al-Sha'bi) en 2014 y para actuar de manera coordinada contra ISIS (Estado Islámico de Iraq y Siria Histórica) en Iraq.⁵⁰ Quizá la mayor diferencia entre estos movimientos es que los sadristas adoptan un enfoque más populista y nacionalista de la política iraquí, mientras que el Consejo Supremo y al-Dawa mantienen estrechas relaciones con los revolucionarios iraníes. En la práctica, es posible argumentar que el SIIC fue cooptado por el gobierno iraní. Guiado por una actitud nacionalista, al-Sadr busca mantener la independencia con respecto a Irán, con lo cual se evitaría, en la medida de lo posible, cualquier influencia externa en su movimiento y en sus decisiones.⁵¹

El SIIC, uno de los principales actores políticos chiitas de Iraq, fue fundado en 1983 por el ayatolá Sayed Mohamad Baqir al-Hakim. La familia al-Hakim también es originaria de Jabal Amil, en el sur del Líbano. Sayed Mohamad Baqir es hijo de Fawzieh Hasan Bazzi, hermana del exdiputado libanés Hashem al-Hakim. Además, el clérigo es primo del ayatolá Mohamed Huseín Fadlalah, hijo de Raufa Hasan Bazzi. La familia Bazzi es originaria de uno de los centros más importantes de Jabal Amil, la ciudad de Bint Jbeil. Por último, el hermano de Mohamad Baqir al-Hakim es Abdulaziz al-Hakim, quien dirigió el Consejo Supremo Islámico Iraquí de 2003 a 2009. Paralelamente al SIIC, los hermanos encabezaron la Organización Badr, una entidad política que en la actualidad es independiente del SIIC y que tiene una considerable ala militar con miles de combatientes.⁵²

A partir de 2007, Muqtada al-Sadr inició un proceso de contracción del Ejército al-Mahdi, buscando un enfoque más

⁵⁰ Al-Aloosy 2023.

⁵¹ Bayless 2012, 146.

⁵² Bazzi 2004.

político y social para el movimiento. Este proceso resultó en la fragmentación del Ejército al-Mahdi en varias facciones, que comenzaron a estructurar sus propios cuerpos militares como el Asa'ib Ahl al-Haq y la "Brigada del Día Siguiendo". Estos nuevos grupos mantienen vínculos con el Movimiento Sadrista, pero operan de manera más independiente. En general, el Movimiento Sadrista acaba siendo un gran paraguas de grupos militares chiitas partidarios del sadrismo. En pleno conflicto contra Daesh, o ISIS (Estado Islámico de Iraq y la Siria Histórica), Muqtada anunció la formación de las Brigadas de la Paz (Saray al-Salam) en 2014, como un resurgimiento del Ejército al-Mahdi, con el objetivo de proteger los santuarios chiitas y de participar en las operaciones ofensivas de las Fuerzas de Movilización Popular pertenecientes al Ministerio del Interior de Iraq. Hoy, como otros grupos armados, las Brigadas de la Paz están integradas en la economía política del Estado iraquí.⁵³

Después de la derrota de ISIS en Iraq, el Movimiento Sadrista comenzó a concentrarse cada vez más en actividades políticas y sociales, buscando influir en la dirección del gobierno y de las reformas en el país. Sus miembros ganaron escaños en el Parlamento y pasaron a ocupar cargos ministeriales en varios gobiernos, lo que sitúa el movimiento en el proceso de toma de decisiones en relación con la asignación de recursos económicos, contratos gubernamentales y cargos públicos.⁵⁴

El tío paterno de Mohamad Baqir y Mohamad Mohamad Sadiq, el ayatolá Sadr al-Din al-Sadr, cruzó la frontera hacia Irán a mediados de la década de 1920, se estableció en Jorasán y finalmente fijó residencia en Qom. Sayed Sadr al-Din al-Sadr es considerado una figura fundamental de las madrasas, los seminarios religiosos de Qom, una de las mayores ciudades del Irán contemporáneo. Fue en esta ciudad donde nació, en 1928, Sayed Musa al-Sadr, hijo de Sadr al-Din, considerado por muchos como el líder intelectual de la movilización contemporánea chiita libanesa.

⁵³ Mansour y Robin-D'Cruz 2022, 7.

⁵⁴ Mansour y Robin-D'Cruz 2022, 9.

LA FUERZA AMILI EN EL LÍBANO

En particular, los descendientes de los perseguidos Salih y Mohamad Sharaf al-Din del siglo XVIII, esparcidos por Irán e Iraq, mantuvieron vivas sus conexiones con la tierra de sus antepasados en el sur del Líbano. La red transnacional de la familia Sharaf al-Din y su rama Al-Sadr participaron activamente en revueltas y movilizaciones sociales en el territorio de los cedros, específicamente en las figuras de Sayed Abdulhuseín Sharaf al-Din (1872-1957) y Sayed Musa al-Sadr (1928-1978).

El clérigo Abd al-Husayn Sharaf al-Din, nacido en al-Kadhi-miya, actual Iraq, en 1872, fue el principal líder chiita de la resistencia no violenta amili contra las ambiciones francesas en Jabal Amil. Unos meses antes del anuncio oficial del general Gouraud, que decretaba la creación del Gran Líbano (1920), Sharaf al-Din encabezó una delegación chiita a Damasco para defender la unidad del territorio. En represalia por su activismo, su casa en Tiro fue saqueada por soldados franceses y sus libros y manuscritos fueron confiscados. Jabal Amil y su comunidad chiita apenas figuran en la historiografía del Líbano moderno, que por lo general se presenta como una lucha constante entre cristianos maronitas y drusos por la ascendencia política, en la que desestiman a otros grupos sociorreligiosos. Ser amili, o ciudadano de Jabal Amil, no siempre fue sinónimo de ser libanés, y los acontecimientos internos de Jabal Amil estuvieron en gran medida desvinculados de las circunstancias que llevaron a la formación del Estado-nación libanés. Ello indica que mucho debe recopilarse de las fuentes disponibles para corregir el estado de olvido y relegación en que se ha dejado a las comunidades chiitas sirio-libanesas.

La anexión forzosa de Jabal Amil al Gran Líbano influyó drásticamente en la relación histórica de los amilis con Palestina, importante destino de las mercancías de la montaña. El intercambio de bienes económicos se deterioró durante el periodo entre las dos guerras y se interrumpió por completo

luego del establecimiento del Estado de Israel.⁵⁵ Taqiel-Din recuerda que, en general, la población de Jabal Amil conocía mejor la ciudad portuaria de Haifa, al norte de Palestina, que Beirut –un territorio en el que circulaba más la libra palestina que la libra libanesa, y así predominó hasta 1952.⁵⁶

La familia Sharaf al-Din participa activamente en el proceso de renacimiento de la identidad chiita en el Líbano, mucho antes de que se concibieran movimientos activistas contemporáneos como el Movimiento Amal y Hezbolá. En uno de sus viajes a Irán a mediados de la década de 1930, Abdulhuseín Sharaf al-Din conoció al imam Musa al-Sadr. Tras conocer al joven Musa al-Sadr, Sharaf al-Din lo invitó, en 1955, a conocer los orígenes de su familia (al-Sadr) en el Líbano, con el propósito de despertar el interés de Musa por el país. Luego de la muerte del destacado clérigo de Tiro, como se conocía a Abdulhuseín Sharaf al-Din, su hijo mayor, Jafar, envió una carta al imam Musa al-Sadr en Irán para invitarlo a asumir el cargo de guía espiritual de la sociedad local y la administración de entidades sociales concebidas por su padre, como la Sociedad Benevolente (Jamiyat al-Bir wa al-Ihsan) de Tiro, fundada en 1948.⁵⁷

Ya a partir de la década de 1960, el imam Musa al-Sadr comenzó a ser reconocido como el gran revolucionario de la movilización política y social chiita en el Líbano. El clérigo articuló la fundación del Consejo Supremo Islámico Chiita (1967), el Movimiento de los Desposeídos (1974) y el Movimiento Amal (1974). Por medio de estas y otras instituciones, y en virtud de su sagaz articulación política, introdujo las pautas de esa comunidad marginada en los espacios decisorios de la política libanesa. Después de su desaparición en 1978, los sucesores de al-Sadr capitalizaron estas instituciones y se convirtieron en actores fundamentales de la política libanesa, lo que perdura hasta hoy.

⁵⁵ Baydoun 1979, 116.

⁵⁶ Taqiel-Din 1979, 139.

⁵⁷ Gharbieh 1996, 143.

Otro hecho importante de Musa al-Sadr fue responder, en 1973, a la petición del entonces presidente sirio, Hafez al-Asad, de emitir una *fatwa* ('decreto religioso') que reconocía a los musulmanes alauitas como miembros de una corriente legítima del chiismo. Los alauitas fueron constantemente acusados de paganismo, en particular por la Hermandad Musulmana, los mayores oponentes del movimiento secularista Baaz sirio. Además de la feroz oposición de los movimientos sunitas conservadores, otra cuestión jurídica era que el presidente sirio debía ser musulmán.⁵⁸

Muchos de los líderes que constituyeron Hezbolá fueron miembros de la rama libanesa de al-Dawa, como Naim Qasem, actual subsecretario (2024) de Hezbolá; Subhi al-Tufayli, primer secretario general de Hezbolá (1989-1991); Mohamad Raad, miembro del parlamento libanés por Hezbolá (1992, 1996, 2000, 2005, 2009, 2018); Mustafá Badreddine, exjefe de gabinete de Hezbolá (1982-2016); Imad Fayez Mughniyeh, activista de la rama libanesa de al-Dawa y exjefe de operaciones exteriores de Hezbolá (1982-2008) y, por supuesto, como se mencionó anteriormente, el prominente clérigo Mohamad Huseín Fadlalah, quien dirigió al-Dawa en el Líbano entre los años 1960 y 1984. Cabe destacar que Abas al-Musawi, cofundador y exsecretario general de Hezbolá (1991-1992), asistió a las clases de Mohamad Baqir al-Sadr en Náyaf, quien influyó en él profundamente. El legado del Partido al-Dawa fue y sigue siendo una poderosa influencia en la ideología, dirección y estructura organizativa de Hezbolá.⁵⁹ A pesar de no haber estado vinculado institucionalmente con al-Dawa, el jeque Mohamad Yazbek, actual presidente (2024) del Consejo Religioso de Hezbolá, también asistió a los seminarios de Mohamad Baqir en Iraq y asimiló sus ideas. Yazbek, junto con Abas al-Musawi y Subhi al-Tufayli, son señalados como los fundadores de Hezbolá. Como se ha visto, el fenómeno social conocido como Hezbolá es el producto final de una constelación

⁵⁸ Louër 2008, 197.

⁵⁹ Saouli 2014, 97-116.

de otros grupos y movimientos que, de alguna manera u otra, se vinculan a redes transnacionales constituidas a lo largo de los siglos por descendientes de familias chiitas originarias de Jabal Amil.

Hezbollah cuenta con la legitimidad del Estado en el Líbano, en la medida en que se constituye como una organización política y militar que participa activamente en la vida política del país, tiene representación en el parlamento libanés, ministros en el gobierno y opera dentro y fuera de la estructura estatal, actuando de forma híbrida. Numerosas declaraciones presidenciales y ministeriales consagraron el derecho excepcional de Hezbollah a poseer y utilizar armas en nombre de la defensa y de la resistencia nacional. De una manera aún más efectiva y extendida que el Movimiento Amal, Hezbollah ha construido espacios alternativos al Estado, operando como un Estado separado dentro del Estado libanés. En el interior de estos “bolsones”, el grupo establece una vasta red de escuelas, mezquitas, hospitales, centros de servicio social, estructura de comunicación y defensa civil, todo ello organizado independientemente del Estado central libanés. Los territorios administrados por Hezbollah se convirtieron, con el tiempo, en un refugio para trabajadores mal pagados, desempleados e ilegales.⁶⁰

Hezbollah y el Movimiento Amal también mantienen influencia en la administración de los municipios del Líbano. En los suburbios del sur de Beirut, caracterizados por ser las zonas más desfavorecidas de la capital, Hezbollah y Amal cultivan estrechas relaciones con los administradores públicos. Estos dos grupos ayudaron a crear la Unión de Municipios de los Suburbios del Sur de Beirut, que recauda y gestiona sus propios recursos para llevar a cabo proyectos de asistencia social, mantenimiento de infraestructuras, alumbrado público, repavimentación de asfalto, etcétera.⁶¹ Ambos movimientos cuentan con casi todos los votos de la comunidad chiita libanesa,

⁶⁰ Salamey y Pearson 2007, 422.

⁶¹ Khatib 2021, 2.

de modo que acumulan importantes cargos en el parlamento, en el gabinete presidencial y en los ministerios.

Más allá del escenario interno, es posible observar que los movimientos chiitas libaneses y sus brazos militares ejercen influencia directa o indirecta en diferentes dinámicas políticas, crisis y conflictos en Medio Oriente. La mera presencia de estos movimientos armados en Jabal Amil aumenta el nivel de movilización israelí. Israel mantiene una vigilancia constante sobre las actividades en la región, realiza operaciones de inteligencia, supervisa las rutas de suministro y busca neutralizar cualquier tipo de amenaza potencial. Así, las actividades de Amal y, principalmente, de Hezbolá, reciben especial atención en lo que respecta a la política de defensa nacional israelí, en especial en los distritos del Norte y de Haifa. Además, es necesario destacar el papel de Jabal Amil y los chiitas libaneses en la resiliencia de los grupos militares palestinos. Hezbolá, por ejemplo, mantiene una larga relación de cooperación política y militar con Hamás. El movimiento libanés ofreció entrenamiento militar a los combatientes palestinos, dio asesoramiento político en la toma de decisiones y brindó toda su estructura de comunicación para apoyar y fortalecer la resistencia palestina. La cooperación activa se refleja en la residencia de distintas autoridades políticas de Hamás en los suburbios de Beirut, núcleo social de los chiitas en la capital libanesa. En lo que se refiere a la cuestión palestina, conviene recordar que Jabal Amil recibió a miles de guerrilleros palestinos en la década de 1970 tras los sangrientos conflictos en Jordania.⁶² Más recientemente (2023-actualidad), los dos principales actores de la sociedad chiita libanesa, Hezbolá y Amal, movilizaron su aparato político, social y militar a lo largo de la frontera sur después de los episodios del 7 de octubre de 2024, lo que evidencia el compromiso coordinado de estos actores con un conjunto de agentes transnacionales en Palestina, Siria, Iraq, Yemen e Irán.⁶³

⁶² Koss 2018, 3.

⁶³ Abouzeid 2023.

Hezbollah ha estado directamente involucrado en el conflicto sirio y ha participado en importantes combates en ese territorio, como las batallas de al-Quseir (mayo-junio de 2013); Alepo (2013-2016); al-Qalamún (2013-2014); Rankus (2014) y Zabadani (2015). Miles de combatientes de Hezbollah han estado al lado de las fuerzas del gobierno sirio desde el inicio de la guerra civil en 2011, desempeñando un papel significativo en la defensa del régimen. Su intervención directa en el país vecino, en colaboración con combatientes rusos e iraníes, fue fundamental para garantizar la supervivencia del régimen en momentos críticos del conflicto. Desde la perspectiva del investigador Massaab al-Aloosy, la derrota de Bashar al-Asad en Siria sería un duro golpe en la lucha árabe por Palestina, ya que el territorio sirio se constituye como importante eje logístico y político de la resistencia.⁶⁴ Oficialmente, el movimiento chiíta justificó su intervención en la guerra civil siria como una medida extrema para proteger tanto las fronteras libanesas amenazadas por ISIS como las comunidades chiítas que viven en Siria, así como garantizar que el gobierno sirio no caiga en manos de grupos extremistas sunitas. Para al-Aloosy, esta proyección de Hezbollah más allá de las fronteras libanesas aumentó de forma notable después de dos fenómenos importantes en la región: la invasión de Iraq en 2003 y el inicio de la llamada Primavera Árabe en 2011.

Otro conflicto contemporáneo de gran dimensión regional en el que Hezbollah ha influido de alguna manera es el de Yemen. Con décadas de experiencia acumulada en el empleo de estrategias de guerrilla frente al ejército regular israelí, Hezbollah colaboró con sus correligionarios del Ansar Alá, popularmente conocidos como los hutíes (en referencia al nombre de su fundador Huseín Badredin al-Hutí), una rama del islamismo chiíta zaidita.⁶⁵ Pocos dudan hoy de que la asistencia intelectual y técnica de Hezbollah y el apoyo consistente de Irán es lo que ha permitido a los hutíes resistir la intervención militar de la coalición árabe liderada por Arabia Saudita.

⁶⁴ Al-Aloosy 2020, 13.

⁶⁵ Almahfali y Root 2020.

Sin embargo, cabe insistir en que la influencia y el papel de Hezbolá no se limitan al ámbito militar. Como se ha visto, en el campo político, el papel de Hezbolá es destacado en el Líbano, donde tiene escaños en el parlamento y forma parte del gobierno del país. En asuntos exteriores, el movimiento también ha participado en varias negociaciones y diálogos internacionales relacionados con Siria. La red política de Hezbolá también se extiende a los países del Golfo, donde sirve como fuente de inspiración y modelo de *modus operandi*. A propósito de la región del Golfo, Laurence Louër señala que es en Baréin donde la presencia de Hezbolá es más evidente, donde los individuos no dudan en exhibir la bandera amarilla del Hezbolá libanés durante las manifestaciones populares contra la monarquía.⁶⁶ Los simpatizantes del movimiento libanés en Baréin solían ser en gran parte miembros bien conocidos del al-Dawa iraquí. En Arabia Saudita, el movimiento “Hezbolá al-Hiyaz” vive en la clandestinidad y, la mayoría de sus integrantes, en prisión. El grupo denuncia la ilegitimidad de la familia al-Saud, a cuyos miembros considera meros ocupantes de la tierra sagrada del Hiyaz, donde se encuentran las dos ciudades sagradas del islam, Meca y Medina.⁶⁷ En 2014, el movimiento fue oficialmente designado como organización terrorista por el reino saudita. En Iraq, el Kataeb Hezbolá (Brigadas del Partido de Dios) opera con cierto grado de cooperación y coordinación con los libaneses, ya que comparten objetivos comunes, como la resistencia contra Israel y la promoción de los intereses chiitas en la región.

CONSIDERACIONES FINALES

La comunidad chiita libanesa centrada en Jabal Amil suele ocupar los márgenes de los grandes debates geopolíticos en Medio Oriente; en muchos casos, esta comunidad se reduce

⁶⁶ Louër 2008, 205.

⁶⁷ Louër 2008, 209.

a ser simple *proxy* (una especie de ‘actor delegado’) de una gran potencia regional (Irán), con lo que hace a un lado por completo su propia historia política y social, sus intereses y su rica contribución a la movilización chiita contemporánea en Irán, Iraq y, principalmente, el Líbano. Los vínculos transnacionales establecidos por y entre las familias tradicionales amilis con los chiitas iraquíes e iraníes son antiguos, profundos y significativos, y, sin embargo, poco explorados y poco comprendidos. Es por ello que el propósito fundamental de este artículo ha sido investigar la red tan compleja que da forma a las relaciones entre los miembros de la comunidad chiita de Jabal Amil y sus correligionarios en otras partes de la región y observar cómo las conexiones de familias influyentes trascienden las fronteras nacionales.

Entre estas conexiones transnacionales, fue posible destacar ciertas familias tradicionales amilis que formaron parte de esta red con importantes contribuciones políticas, sociales y jurídicas, como los Sharaf al-Din (al-Sadr), Fadlalah, Shams al-Din, al-Amine y al-Hakim. Como resultado de la migración forzada a causa de la persecución otomana y francesa, muchos de los líderes prominentes y clérigos amilis nacieron en territorio iraquí o se refugiaron en él. Del mismo modo, los eruditos amilis buscaron en Iraq la continuación de sus estudios en centros urbanos de destino académico y religioso, como la ciudad de Náyaf. Los largos periodos de permanencia de estos individuos en Iraq explican en parte la profundidad del proceso de construcción de estas redes transnacionales, a pesar de la distancia geográfica. Los ejemplos son abundantes e incluyen, como se ha visto, las figuras de Mohamad Mahdi Shams al-Din, Mohamad Huseín Fadlalah y Abdulhuseín Sharaf al-Din al-Musawi, frutos de esta red, ya que fueron engendrados cuando sus padres emigraron a Náyaf para continuar sus estudios en *hawzas*⁶⁸ (‘seminarios’) locales y allí tuvieron a sus hijos en el mismo periodo. Mientras algunos optaron por regresar al Líbano, otros permanecieron en Iraq o incluso

⁶⁸ Al-Islam 2023.

emigraron a Irán. El hecho es que muchos de estos individuos tuvieron éxito en sus viajes y ocuparon cargos y desempeñaron funciones estratégicas de gran influencia. Esas redes siguen vivas, puesto que las relaciones interpersonales de estas familias proporcionan infraestructura para la comunicación, integración, apoyo mutuo e intercambio de personas.⁶⁹

Estos lazos históricos, políticos y religiosos vivos –actuales y actuantes– que conectan los fenómenos Sadrista, Amal y Hezbolá, además de otros movimientos paraestatales esparcidos por el Medio Oriente, sean chiitas como los hutíes en Yemen, o sunitas, como Hamás en Palestina, se erigen en verdaderas redes de resistencia a las prerrogativas del Estado-nación moderno, en particular tal como está constituido en el mundo árabe-islámico. Allí, la artificialidad de las fronteras nacionales y los aparatos estatales que erigió el colonialismo europeo durante siglos se ven constantemente desafiados por redes sociales centradas en familias y comunidades religiosas, cuyo poder de la tradición genera y sostiene liderazgos políticos que confrontan las normas establecidas por la sociedad internacional, fundamentada en valores europeos que pretenden ser universales. Estos grupos se constituyen hoy en día en fenómenos sociales, políticos y militares capaces de influir en la seguridad interna de sus países y de modificar el rumbo de los conflictos regionales en el Medio Oriente, con lo que se convierten en actores clave en la búsqueda del equilibrio de poder, estabilidad y paz en las relaciones internacionales.

La disposición ideológica de los movimientos chiitas en el sur del Líbano moviliza actualmente (2024) a más de 120,000 soldados israelíes en el frente norte, junto con una parte sustancial de sus capacidades aéreas y marítimas. El éxodo de más de 200,000 civiles israelíes de la Alta Galilea añade una carga adicional de desconcierto, no sólo económico y social, sino también político, lo que intensifica la presión sobre el gobierno israelí. Al mantener las fuerzas israelíes movilizadas en el norte, Hezbolá y Amal impidieron que Israel concentrara

⁶⁹ Louër 2008, 258.

todas sus fuerzas en Gaza, lo que frustró el plan de una resolución rápida y decisiva del conflicto. Hasán Nasralá, secretario general de Hezbolá, refuerza la magnitud estratégica de Jabal Amil para persuadir al gobierno israelí: “Si se quiere calma en el norte, la guerra en Gaza debe detenerse”.⁷⁰

Traducción de JORGE VALENZUELA.

BIBLIOGRAFÍA

- A Shi'ite Encyclopedia. 2023. Ghadir Khum Part 2: The Meaning Wali, Mawla, and Wilayah. Al-Islam.org. <https://www.al-islam.org/shiite-encyclopedia/ghadir-khum-part-2> (consulta del 3 de diciembre de 2024).
- ABISAAB, Rula Jurdi. 2004. “Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire”. Londres; Nueva York: *Tauris*. <https://doi.org/10.1017/S0021086200021666>
- ABOUZEID, Rania. 2023. “The Simmering Lebanese Front in Israel’s War”. *The New Yorker*, 21 de octubre de 2023. <https://www.newyorker.com/news/dispatch/the-simmering-lebanese-front-in-israels-war>
- AJAMI, Fouad. 1987. *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*. Ithaca: Cornell University Press.
- AL-ALOOSY, Mossaab. 2020. *The Changing Ideology of Hezbollah*. Nueva York: Springer International Publishing.
- AL-ALOOSY, Massaab. 2023. “Ruling Without Responsibility: Badr Organisation, Asa’ib Ahl al-Haq, and Kata’ib Hezbollah After Defeating ISIS in Iraq”. En *Rebel Governance in the Middle East*, edición de Ibrahim Fraihat y Abdalhadi Alijla: 187–216. Singapur: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-981-99-1335-0_7
- AL-AMIN, Muhsin. 1983. *Ayan Al-Shi’a*. Beirut: Dar al-Ta’ruf for Publications. Kindle.

⁷⁰ “ Hamas negotiates on...” 2024.

- AL-ANI, Abdul-Haq. 2016. *The Crisis in Islam*. Londres: Middle East Book Review.
- AL-HAKEEM, Riyadh. 2015. *The Shia: Identity. Persecution. Horizons*. Dearborn: Mainstay Foundation. Kindle.
- Al-Islam. 2023. “Hawza”. Ask a Question. <https://www.al-islam.org/ask/topics/5763/questions-about-Hawza> (consulta del 17 de diciembre de 2023).
- AL-MUHAJIR, Jaafar. 1989. *Migração Amili para o Irã na Era Safávida: Suas Causas Históricas e Suas Consequências Culturais e Políticas*. Beirut: Dar Al-Rawdah.
- AL-TABATABEI, Assayed Mohammad Hussein. 1997. O Xiismo no Islam. ArresAla.org.br. <https://www.arresala.org.br/o-xiismo-no-islam/>
- ALMAHFALI, Mohammed y James ROOT. 2020. “How Iran’s Islamic Revolution Does, and Does Not, Influence Houthi Rule in Northern Yemen”. Sanaa Center for Strategic Studies. <https://sanaacenter.org/publications/analysis/9050> (consulta del 21 de julio de 2024).
- ARJOMAND, Said Amir. 1985. “The Clerical Estate and the Emergence of a Shiite Hierocracy in Safavid Iran”. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 28: 169-219. <https://doi.org/10.1163/156852085X00028>
- ARMAJANI, John y Jason M. SCHLUDE. 2020. *Shia Islam and Politics*. Saint Paul: University of St. Thomas. <https://researchonline.stthomas.edu/esploro/outputs/991015132150403691>
- AZIZ, Talib M. 1993. “The Role of Muhammad Baqir al-Sadr in Shi’i Political Activism in Iraq from 1958 to 1980”. *International Journal of Middle East Studies*, 25: 207-222. <https://doi.org/10.1017/S0020743800058499>
- BARNES, John A. 1987. “Redes Sociais e Processo Político”. En *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*, editado por Bela Feldman-Bianco: 159-194. São Paulo: Global Universitária.
- BARNETT, Michael. 1988. *Dialogues in Arab Politics: Negotiations in Regional Order*. Nueva York: Columbia University Press.
- BAYDOUN, Ibrahim. 1979. *Páginas da História de Jabal Amel*. Beirut: Conselho Cultural do Sul do Líbano. <http://noor-book.com/en/s3hilw>

- BAYLESS, Leslie. 2012. "Who is Muqtada al-Sadr?". *Studies in Conflict & Terrorism*, 35: 135-155. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2012.639063>
- BAZZI, Samer Mohamad. 2004. "The Lebanese Armageddon in the New Iraq". Bint Jbeil.
- BILGIN, Pinar. 2004. "Whose 'Middle East'? Geopolitical Inventions and Practices of Security". *International Relations*, 18 (1): 25-41. <https://doi.org/10.1177/0047117804041739>
- CHUAIB, Ali Abdel Menem. 1987. *Reivindicações de Jabal Amil: Igualdade de Unidade no Grande Líbano (1900-1936)*. Beirut: MAJD-Instituição Universitária de Estudos, Publicação e Distribuição.
- DENNY, Frederick. 2015. *An Introduction to Islam*. Abingdon y Nueva York: Routledge.
- DURKHEIM, Émile. (1912) ca. 1968. *Pragmatismo y sociología*. Prefacio de Armand Cu villier, traducción de Noé Jitrik. Buenos Aires, Editorial Schapire.
- GHRABIEH, Hussein M. 1996. "Political Awareness of the Shi'ites in Lebanon: The Role of Sayyid Abd al-Husain Sharaf al-Din and Sayyid Musa al-Sadr" (tesis doctoral). Durham: Durham University.
- HALAWI, Majed. 1992. *A Lebanon Defied: Musa al-Sadr and the Shi'a Community*. Boulder: Westview Press.
- " Hamas Negotiates on Behalf of Entire Resistance Axis: Nasrallah". 2024. *The Cradle*, 10 de julio de 2024. <https://thecradle.co/articles/hamas-negotiates-on-behalf-of-entire-resistance-axis-nasrallah>
- HOURLANI, Albert. 1986. "From Jabal 'Āmil to Persia". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 49 (1): 133-140. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00042555>
- JA'FARI, Sayyid Husayn Muhammad. 2014. *The Origins and Early Development of Shia Islam*. Irán: Ansariyan Publications y Lulu Press, Inc.
- KARMON, Ely. 2009. "Iran and its proxy Hezbollah: Strategic penetration in Latin America". *Elcano Newsletter*, 55, 32. <https://core.ac.uk/download/pdf/42966465.pdf>

- KATZENSTEIN, Peter J. 1996. *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics*. Nueva York: Columbia University Press.
- KAZUO, Morimoto. 2012. *Sayyids and Sharifs in Muslim Societies*. Londres: Routledge.
- KHATIB, Lina. 2021. “How Hezbollah Holds Sway Over the Lebanese State”. Londres: Chatham House. <https://www.chathamhouse.org/2021/06/how-hezbollah-holds-sway-over-lebanese-state>
- KOSS, Maren. 2018. *Flexible Resistance: How Hezbollah and Hamas Are Mending Ties*. Reino Unido: Routledge.
- LOUËR, Laurence. 2008. “Transnational Shia Politics: Religious and Political Networks in the Gulf”. Nueva York: Hurst, Columbia University Press.
- MANSOUR, Renad y Benedict ROBIN-D’CRUZ. 2022. *The Sadrism Movement in Iraq. Between Protest and Power Politics*. Londres: Chatham House. <https://www.chathamhouse.org/sites/default/files/2022-10/2022-10-28-sadrism-movement-iraq-mansour-robin-dcruz.pdf> (consulta del 25 de enero de 2024).
- NAUMANN, Nils. 2012. “A Troubled Host”. *Deutsche Welle*, 27 de marzo. <https://www.dw.com/en/a-troubled-iraq-hosts-the-arab-league-summit/a-15826267>
- RUBIN, Michael. 2009. “The Enduring Iran-Syria-Hezbollah Axis”. *American Enterprise Institute*, 6: 1-6. <http://www.jstor.org/stable/resrep03078>
- SAAD-GHORAYEB, Amal. 2003. “Factors Conducive to the Politicization of the Lebanese Shi’a and the Emergence of Hizbu’llah”. *Journal of Islamic Studies*, 14 (3): 273–307. <https://doi.org/10.1093/jis/14.3.273>
- SALAMEY, Imad y Frederic PEARSON. 2007. “Hezbollah: A Proletarian Party with an Islamic Manifesto – A Sociopolitical Analysis of Islamist Populism in Lebanon and the Middle East”. *Small Wars & Insurgencies*, 18: 416-438. <https://doi.org/10.1080/09592310701674358>
- SAOULL, Adham. 2014. “Intellectuals and Political Power in Social Movements: The Parallel Paths of Fadlallah and Hizbullah”. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 41: 97-116. <https://doi.org/10.1080/13530194.2014.878509>

- SHAERY-EISENLOHR, Roschanack. 2009. "Territorializing Piety: Genealogy, Transnationalism, and Shi'ite Politics in Modern Lebanon". *Comparative Studies in Society and History*, 51: 533-562. <https://doi.org/10.1017/S001041750900022X>
- SHANAHAN, Rodger. 2013. "From Tyre to Tehran: Transnational Links Amongst Lebanese Shi'a Clerical Families". *Journal of Shi'a Islamic Studies*, 6: 307-322. <https://10.1353/isl.2013.0028>
- SILVA, Carlos Alberto da, Joaquim FIALHO y José SARAGOÇA. 2013. "Análise de Redes Sociais e Sociologia da Ação. Pressupostos Teórico-Metodológicos". *Revista Angolana de Sociologia*, 11: 91-106. <https://doi.org/10.4000/ras.361>
- STEWART, Devin J. 1996. "Notes on the Migration of 'Āmilī Scholars to Safavid Iran". *Journal of Near Eastern Studies*, 55: 81-103. <https://doi.org/10.1086/373800>
- TAQIEL-DIN, Suleiman. 1979. *Páginas da História de Jabal Amel*. Beirut: Conselho Cultural do Sul do Líbano. <http://noor-book.com/en/s3hilw>
- URQUHART, David. 1860. *The Lebanon (Mount Souria)*. London: Thomas Cautley Newby. <https://www.amazon.com/Lebanon-Mount-Souria-history-diary/dp/1402192452>
- WASSERMAN, Stanley y Katherine FAUST. 1998. *Social Networks Analysis: Methods and Applications*. Nueva York: Cambridge University Press.
- WEDEEN, Lisa. 1999. *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*. Chicago: University of Chicago Press.
- WELLMAN, Barry y Scott BERKOWITZ. 1988. *Social Structures. A Network Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WENDT, Alexander. 1998. "On Constitution and Causation in International Relations". *Review of International Studies*, 24 (5): 101-118. <https://doi.org/10.1017/S0260210598001028>
- WINTER, Stefan. 2010. *The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule, 1516-1788*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511676413>
- WOOD, Michael. 1999. "Ayatollah Muhammad al-Sadr Obituary". *The Guardian*, 5 de marzo de 1999. <https://www.theguardian.com/news/1999/mar/05/guardianobituaries1>

ZUBAIDA, Sami. 1997. "Is Iran an Islamic State?". En *Political Islam: Essays from Middle East Report*. 103-119. Berkeley: University of California Press.

