

Antecedentes históricos del islamismo armado en Palestina: el caso de Hamas

Resumen

Hamas es, junto con Hizbulá, el único movimiento islamista armado de masas que ha alcanzado y conserva cuotas relevantes de poder. Los pilares estratégicos del islamismo palestino y del movimiento Hamas hunden sus raíces en sus orígenes históricos. Para su análisis resultan importantes la incidencia de las dinámicas del conflicto y la identidad nacional palestina que han condicionado su desarrollo doctrinal y sus posiciones estratégicas. Cualquier iniciativa que busque una solución negociada definitiva necesitará tener en cuenta este factor y, por tanto, los límites y escenarios que plantea.

Palabras clave

Islamismo, conflicto Israel-Palestina, Hamas, Israel, Palestina, Oriente Próximo, Hermanos Musulmanes.

***NOTA:** Las ideas contenidas en los *Documentos de Opinión* son responsabilidad de sus autores, sin que reflejen, necesariamente, el pensamiento del IEEE o del Ministerio de Defensa.

Historical background of armed Islamism in Palestine: the case of Hamas

Abstract

Hamas is, with Hizbulá, the only mass-armed Islamist movement that has achieved and retains relevant quotas of power. The strategic pillars of Palestinian Islamism and the Hamas movement are rooted in their historical origins. For its analysis, are important the incidence of the dynamics of the conflict and the Palestinian national identity, that have conditioned its doctrinal development and its strategic positions. Any initiative that seeks a definitive negotiated solution will need to take into account this factor and, therefore, the limits and scenarios it raises.

Keywords

Islamism, Israel-Palestine conflict, Hamas, Israel, Palestine, Middle East, Muslim Brotherhood.

Introducción

Una solución negociada para el conflicto entre Israel-Palestina –sea o no bajo el paradigma de la solución de dos Estados– deberá tener en cuenta el factor islamista y, sobre todo, a Hamas. Su popularidad y fuerza le convierte en un actor relevante. Pero... ¿aceptaría Hamas esta solución? En ocasiones el movimiento islamista ha insinuado, de manera ambigua, su disposición a aceptar las fronteras del año 67.

Esta posición y otras como su reciente *Documento de Principios Generales y Políticos* de 2017¹, han hecho que algunos consideren que podría haber un viraje de moderación parecido al de la OLP con la Declaración de Argel. Sin embargo, la historia del islamismo palestino nos puede aportar matices sobre ese supuesto pragmatismo de Hamas y sus límites ideológicos.

También permite presentar una posible explicación a una duda recurrente, la escasa implantación del yihadismo en Palestina: ¿por qué –hasta el momento– organizaciones como Al Qaeda o Dáesh apenas han encontrado audiencia en los territorios palestinos?² No hay una única respuesta, aunque algunas quizá puedan encontrarse en la historia que ha moldeado la idiosincrasia del movimiento islamista en Palestina.

Los pilares históricos del islamismo palestino

La mayoría de los autores que han estudiado a Hamas sitúan sus orígenes exclusivamente en la rama gazatí de los Hermanos Musulmanes³. Sin embargo, Beverly Milton Edwards⁴, una de las pioneras en rastrear las primeras manifestaciones islamistas palestinas, establece tres pilares identitarios condicionados por dos factores: la lucha contra la ocupación y una acentuada presencia de la identidad nacional. Estos pilares son:

¹ HAMAS. *A Document of General Principles and Politics*. Doha: mayo 2017. Resulta interesante la diferencia terminológica con la Carta de 1988, denominada *Mithaq*, que se podría traducir como «acuerdo primordial».

² La presencia de Dáesh o Al Qaeda es testimonial. Sin embargo, hay ejemplos de acciones individuales, como la de Qalquilia (Cisjordania) en marzo de 2019. <<https://www.jpost.com/Arab-Israeli-Conflict/Palestinian-authorities-thwarted-an-ISIS-terror-attack-in-Israel-report-590669>>. [Consultado: 28/05/2019].

³ Abreviado como HH. MM.

⁴ Ver MILTON-EDWARDS, Beverly. *Islamic Politics in Palestine*. Nueva York: Library of Modern Middle East Studies 10; I.B. TAURIS Publishers, 1996, p. 10.

El islam institucional

El primero de ellos, el islam institucional, se puede centrar en una persona: el gran muftí de Jerusalén, Hadj Amin Al Husseini. El gran muftí de Jerusalén era un cargo inexistente hasta el mandato británico y se basaba en el concepto de *muftí* o jurisconsulto musulmán –una autoridad pública cuyas decisiones son consideradas leyes en aquellas comunidades musulmanas en las que la administración política y social está vinculada al islam–. Era, en definitiva, un juez, encargado de interpretar el derecho islámico y marcar las líneas doctrinales, que reflejaba en edictos o *fatwas* que se convertirán en una combinación de jurisprudencia y doctrina religiosa. Controlaba colegios, cortes religiosas, mezquitas y todas las organizaciones sociales islámicas. La figura de gran muftí era la cúspide de esa estructura, si bien estaba supervisada por los británicos. Recayó en Mohammed *Hadj* Amin Al Husseini, miembro del clan Husseini, el más poderoso de Jerusalén.

Hadj Amin promocionó su visión sobre la causa palestina. Al principio, creía en la capacidad del «islam institucional» como instrumento reformista, combinando un ideario nacionalista, panarabista y antisionista con la dialéctica religiosa y algunos preceptos del salafismo de Rashid Ridda⁵. Pese a su dialéctica, *Hadj* Amin no desarrolló ningún rol activo en el estallido y liderazgo de las principales revueltas, como la de 1936, si bien sí trató de aprovechar el impulso para reconducir las movilizaciones hacia un movimiento político de peso.

El incremento de la tensión le hizo perder el favor de los británicos, y su discurso se endureció. En 1941 dictó una *fatwa* para comenzar «la yihad por Alá, en defensa del islam y de sus tierras contra el enemigo»⁶. Su cada vez más marcado discurso antisemita le llevó a buscar alianzas con la Alemania nazi y la Italia fascista. Tras ser objeto de una orden de captura, tuvo que exiliarse a Líbano, y su poder personal desapareció.

La influencia de *Hadj* Amin y el islam institucional en la construcción del pensamiento islamista no es directa. No hay relación lineal ni con las organizaciones islamistas posteriores ni con sus líderes. Pese a que algunas fuentes sugieren que fue líder de los Hermanos Musulmanes, no hay prueba que lo avale. Pero el Gran Muftí dejó aportaciones. En primer lugar, representó un ejemplo del peso que tuvo el poder político

⁵ Rashid Ridda (1865-1935) fue uno de los intelectuales de origen libanés, considerado uno de los padres de la corriente salafista contemporánea.

⁶ *Fatwa Issued by Haj Amin al-Husseini*, 10 May 1941. http://www.zionism-israel.com/hdoc/Mufti_Fawa_1941.htm. Consultado el 30 de mayo de 2018. [Consultado: 30/04/2019].

y social del clan, sus límites y posibilidades en el desarrollo de la política y la sociedad de la Palestina de principios de siglo xx.

Además, su pensamiento y acción introdujo varios elementos que han diferenciado el islamismo palestino de otros: una relación entre las estructuras del islam institucional y la política y, sobre todo, la presencia del discurso religioso como argumento en la construcción de la identidad nacional, y la lucha armada contra la ocupación. En definitiva, una combinación de salafismo, panislamismo y nacionalismo.

La revuelta islamista de Izz Al Din Al Qassam

El segundo pilar es Izz al Din Al Qassam (Siria, 1883 - Palestina, 1935), una de las figuras más idealizadas en Palestina. Aún hoy continúa siendo objeto de veneración, y la referencia a él dentro de los movimientos islamistas palestinos ha sido constante, intentando buscar una línea de continuidad histórica entre esos grupos y el pasado. Para *Yihad Islámica Palestina* era fuente de inspiración de la lucha armada religiosa que unía el islamismo y la cuestión palestina. En Hamas, las referencias han sido más constantes. Le considera, junto a los HH. MM., como el principal antecedente y dedicó boletines de alabanza a su ejemplo⁷ y en 1992 bautizó su recién constituido brazo armado con su nombre, en un exitoso intento por adueñarse de su figura y legado.

Al Qassam nació en Jabla, región siria de Latakia, en el seno de una familia de autoridades religiosas *sufíes*. Estudió en la Universidad de Al Azhar, donde comenzó a formarse su pensamiento político influido por el pensamiento de intelectuales *salafistas* como Muhammad Abduh⁸ y Rashid Rida, máximos representantes de un movimiento islamista anticolonial, que abogaban por el rechazo a toda influencia occidental y que buscaba el regreso a los principios de las primeras comunidades islámicas.

Tras su formación en Egipto, regresó a su localidad natal donde participó, junto a las autoridades otomanas en la Primera Guerra Mundial y, después, en las guerrillas de resistencia contra la ocupación francesa. Sus mensajes perfilaban algunas de las características que marcaron su pensamiento: un carácter social, insistencia en una moralidad rigorista, resistencia al colonialismo y una fuerte crítica a las instituciones tradicionales del islam. Todos ellos factores influidos por el mensaje del reformismo

⁷ HAMAS. «El mártir Al Qassam». *Boletín n.º 31*. Gaza: 27 de octubre de 1988 en MISHAL, Saul y AHORINI, Reuben. *Speaking Stones: Communicates from the Intifada Underground*. Syracuse University Press, 1994, p. 245.

⁸ Muhammad Abduh (1849-1905) fue un intelectual egipcio, muftí, jurista y maestro de Rashid Rida, considerado uno de los padres del salafismo contemporáneo.

salafista que tanto le había marcado durante sus años de estudio. Ya en Siria, su mentalidad comienza a considerar la *yihad* como método prioritario. Al Qassam fue condenado a muerte *in absentia* por los tribunales franceses, y huyó a Haifa entre finales de 1920 y principios de 1921.

Allí predicó el mismo mensaje que en Siria, y encontró su mayor audiencia en las zonas más pobres de la localidad. Se convirtió en predicador en la mezquita de Jerena y miembro de importantes organismos del islam institucional. Su discurso, al principio más social que político, se basaba en tres puntos: regreso al fundamento de la fe, reforma del islam institucional y combate de lo que denominaba «prácticas folclóricas»⁹. Su dialéctica comenzó a incluir mensajes cada vez más extremos, apelando a la *yihad* contra el mandato británico¹⁰ y criticando la estrategia del islam institucional.

Hacia principios de los años 30, organizó pequeños grupos secretos para adiestrarlos en el manejo de armas¹¹ que confluyeron en la organización La Mano Negra. A finales de 1935, encabezó una guerrilla contra las tropas británicas¹², pero su lucha duró poco y murió en un enfrentamiento con el ejército británico. Su multitudinario funeral se convirtió en la escenificación de una influencia que dura hasta nuestros días.

Hoy es una figura inspiradora de la causa palestina. Pero, pese a los múltiples relatos contruidos tras su muerte, parece más acertado calificarle como un líder salafista-anticolonialista que como un nacionalista. Sus experiencias armadas no estaban inspiradas en la lucha por la independencia de una nación, sino en una resistencia contra la colonización y la influencia occidental sobre una sociedad islámica. Sus motivaciones respondían a una lucha por una identidad socio-cultural islámica inspirada en sus principios sufíes y en el concepto islámico de sociedad tomado del pensamiento *salafista*, pero no a la construcción de una identidad nacionalista. Introdujo, además, la primera lucha armada moderna y popular justificada en el islam, la primera manifestación en Palestina del concepto moderno de *yihad* armada. Incluía la lucha por la justicia social justificada en el argumentario religioso.

En su historia se encuentran paralelismos con los grupos islamistas:

⁹ MILTON-EDWARDS, Beverly. *Islamic Politics in Palestine*. Nueva York: Library of Modern Middle East Studies 10; I.B. TAURIS Publishers, 1996, p.16.

¹⁰ Para profundizar ver SANAGAN, Mark. *Teacher, Preacher, Soldier, Martyr: rethinking 'Izz al-Din Al Qassam*. Welt des Islam 53-3-4. Montreal: Department of History and Classical Studies, McGill University 2013, p. 336.

¹¹ El número de seguidores no está claro. Según Milton-Edwards eran alrededor de 200. MILTON-EDWARDS, B. *Op. cit.*, p. 19.

¹² SANAGAN, M. *Op. cit.*, p. 345.

- 1) Reafirmación de la identidad islámica que implicaba un regreso a los fundamentos de la fe, una urgencia de reformar las estructuras oficiales del islam y una necesidad moral de evitar prácticas folclóricas; todos ellos pensamientos influidos por la corriente *salafiya*.
- 2) Método revolucionario, acudiendo a la yihad armada y desechando, por ineficaz, la estrategia de la resistencia civil del islam institucional.
- 3) Carácter popular, logrando introducir a la comunidad más humilde en la arena política. Sin embargo, la experiencia de Al Qassam estaba vinculada a su personalidad y figura y el movimiento desaparece orgánicamente poco después de su muerte. Fue un hombre de acción, no un intelectual o un líder político-religioso que dejase escritos teóricos. Su historia ofrece una leyenda que ha ayudado a construir tanto el concepto moderno de *yihad* armada en Palestina como el de resistencia contra la ocupación.

Los Hermanos Musulmanes

Palestina fue la primera región en la que los HH. MM. establecieron filiales, y de ella derivan todas las organizaciones islamistas, desde *Hamas* hasta *Yihad Islámica Palestina*, pasando por grupos menores como *Hizb At Tahrir* (Partido de la Libertad). Su experiencia se puede dividir en tres fases. Desde su aparición en Palestina hasta el final de la guerra del 48, estuvieron marcados por tres factores determinantes:

- 1) Las ramas palestinas estaban condicionadas por «fuerzas profundas» como el clan y el factor generacional¹³.
- 2) Tuvieron una centralización orgánica en la matriz de El Cairo hasta 1948¹⁴.
- 3) Defensa de una estrategia panislamista y transnacional para Palestina.

Tras la guerra del año 48, Gaza estuvo administrada por Egipto y Cisjordania por Jordania, lo que implicó una división en sus estructuras de los HH. MM.: las ramas gazatíes estuvieron condicionadas por la situación en Egipto y la de la matriz en El Cairo mientras que las cisjordanas se unieron a la de Jordania.

¹³ EL AWASI, Abd Al-Fattah Muhammad. *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-1947*. New York: Library of Modern Middle East Studies 16; Tauris Academic Studies; I.B. TAURIS Publishers, 1998, p. 152.

¹⁴ MILTON-EDWARDS, B. *Op. cit.*, p. 34.

Esta separación transformó a la Hermandad entre 1948 y 1967. En Cisjordania se produjo una escisión desde la que se terminó constituyendo la organización *Hizb At Tahrir*, en 1952 por el clérigo Taqui Ad Din Al Nabahani. Era el resultado de la resistencia de algunos militantes a la actitud de connivencia de la Hermandad con el régimen jordano. El nuevo partido reflejaba diferencias en estrategia e ideología:

1) Frente a un reformismo social, *Hizb Al Tahrir* apostaba por reconstruir un califato no federal en toda la *Umma*.

2) La *yihad* como estrategia general, descartando cualquier relación con las autoridades. Sin embargo, *Hizb At Tahrir* no fue un movimiento de masas. Su rechazo frontal hacia cualquier connotación nacionalista o local hizo que tuviera poco impacto en la sociedad palestina, una característica histórica que se mantiene hasta hoy. Hasta los años 60 permaneció activo en Cisjordania, pero la represión jordana lo relegó a la mínima expresión.

Más determinante fue la historia de la rama de Gaza, que sufrió el mismo destino que la matriz de El Cairo. La represión egipcia a los HH. MM. de Gaza destruyó las ramas¹⁵ y los líderes y militantes fueron detenidos o huyeron al exilio. Tras la guerra de 1967, cuando Gaza pasó a manos israelíes, quedaban muy pocos líderes, entre ellos Ahmed Yassín. Mahmud Al Zahar o Abdelfatah Doukhan y ellos reconstruyeron las estructuras. Esto determina dos características fundamentales del islamismo de Gaza y, sobre todo, en Hamas: una obsesión por proteger al movimiento y una gran independencia orgánica. El nuevo islamismo se reconstruyó en este círculo cerrado en torno a Yassín y su poco habitual visión. Yassín no teorizaba sobre la importancia del islam en política –como sí hizo, por ejemplo, el líder de *Hizb At Tahrir*–, y prefería el contacto directo con la población. Se centró en los campos de refugiados y prestó una gran importancia a la educación como fuente de islamización y en la estratégica de la *Dawa'a wal Tabligh* (la predicación y asistencia). Los líderes eran médicos, maestros y educadores, personas que pudieran prestar un servicio a la sociedad. Su sintonía ideológica creó un sistema muy hermético y unitario.

¹⁵ MIJALLO, Óscar. Entrevista personal para TVE a Abdel Fatah Doukhan, líder fundador de *Hamas*. Material bruto no editado; 7 de noviembre de 2007. Ciudad de Gaza. Archivo audiovisual de la corresponsalía en Jerusalén de TVE. Consultado el 2 de octubre de 2017.

En 1973 fundaron la *Mujama al Islamiya* (Centro Islámico)¹⁶, momento clave e inicio de la llamada *Red Dawā'a*: un conjunto de estructuras asistenciales interconectadas de servicios sociales. *Mujama* era la expresión práctica del pensamiento reformista social aunque todavía no político. Centralizaba las tareas de asistencia y proselitismo y su estructura de mando era piramidal. Los cuadros de mando medio eran seleccionados, nunca elegidos, y estaba formada por siete comités, cada uno centrado en distintas tareas.

El esquema se reproducía en las distintas sedes abiertas en toda la franja. Su programa estaba diseñado a largo plazo con el objetivo de transformar la sociedad para, según Shaul Mishal, «movilizar, unir, reorientar y consolidar la fe de las nuevas generaciones para prepararla para el enfrentamiento con el sionismo»¹⁷. Adquirió gran fuerza en la Universidad de Gaza, su gran plataforma, y llegó a controlarla desplazando a Al Fatah y FPLP.

Los cambios empezaron en el año 1979, fue la eclosión de una nueva vía en los islamismos regionales, la vía revolucionaria. Inspirados por la revolución iraní, la filosofía de Sayid Qutb¹⁸ y el ejemplo de grupos egipcios, algunos miembros del islamismo palestino crearon, en 1981, *Yihad Islámica Palestina*, que emprendió la lucha armada y ataques terroristas contra Israel.

La organización de Yassín, que continuaba con la estrategia reformista, perdió adeptos por su inacción. Con el estallido de la primera intifada en 1987 tuvieron que enfrentarse al gran dilema: o islamización social o lucha armada, lo que supondría declarar la guerra abierta a Israel y poner en peligro las instituciones logradas. El mismo día del estallido de la intifada adoptan una decisión intermedia: la creación de una organización paralela a *Mujama Al Islamiya* llamada Hamas.

La organización no era sólo un brazo armado. Su liderazgo tenía los mismos nombres que Al *Mujama*. Pese a su dialéctica, actuó con prudencia¹⁹ para evitar un paso precipitado temiendo una ola represiva de Israel. Pasó un año hasta que se produjo el primer ataque logísticamente organizado, y en ese tiempo, las relaciones con las

¹⁶ Todos los autores señalan que se creó en 1973. Sin embargo, la página web de *Hamas* lo data en 1978, cinco años después, momento en el que fue legalizada por Israel como «fundación caritativa».

¹⁷ MISHAL, Shaul y SELA, Avraham. *Op. cit.*, p. 52.

¹⁸ Sayid Qutb (1906-1966) fue un intelectual islamista considerado el inspirador de los movimientos yihadistas.

¹⁹ Entrevista personal con Hassan Youssef, líder histórico de Hamas en Cisjordania, para TVE. <<http://www.rtve.es/noticias/20171209/hamas-treinta-anos-islamismo-palestino/1643782.shtml>>.

autoridades israelíes de Gaza no se rompieron. Desde entonces, Hamas se ha guiado por dos líneas estratégicas que marcan sus posibilidades, límites y evolución política. Líneas que han llevado, por ejemplo, a rechazar los Acuerdos de Oslo, pero presentarse a las elecciones palestinas para las instituciones que Oslo creó. Estos comportamientos históricos, aparentemente incoherentes, se pueden explicar desde esas dos visiones en las que confluyen todas las experiencias de la historia del islamismo palestino.

Entre la «solución histórica» y la «solución interina»

Desde sus orígenes, Hamas ha recogido las aportaciones del pasado:

- De *Hadj Amin Al Husseini* la vinculación de la «lucha por la liberación» con el discurso religioso y un confuso concepto de nacionalismo.
- De *Izz Al Din Al Qassam* la lucha social, la identidad cultural y el concepto de *yihad* como una obligación popular no restringida a la élite.
- De los HH. MM., el método y estructura para la construcción del movimiento. Todo desemboca en Hamas, que ofrece su propia resolución del conflicto.

Sus dos estrategias son la «solución histórica» y la «solución interina». La Carta Fundacional de 1988 articula la máxima expresión de la primera²⁰. Se resume en no detenerse hasta conseguir la completa liberación de Palestina, entendida no sólo como los territorios de Gaza y Cisjordania, sino también del territorio comprendido en el Estado de Israel, y no hacer ningún tipo de acto que implique un reconocimiento tácito de la que llama «entidad sionista».

Desde sus inicios, Hamas ha hecho una redefinición del nacionalismo palestino desde un apriorismo islamista que expresa con el término de *wataniya*²¹. Esta concepción basa su desarrollo en la consideración de que Palestina es un *waqf*, una donación de Alá, lo que implicaba que nadie está legitimado a entregar todo o parte de ese territorio (artículo 11). La soberanía no es del pueblo, sino de Alá, y el pueblo solo es un administrador. En consecuencia, cualquier renuncia a territorio es una traición a Dios, condenando así las líneas estratégicas de la OLP que conducirían a la declaración de independencia del estado palestino sobre las fronteras de 1967. Las «llamadas “soluciones pacíficas” y las

²⁰ Para Abdel Fatah Doukhan, cofundador de Hamas, «la Carta fue escrita por un grupo de jeques, gente intelectual, gente con títulos, gente con doctorado. Su contenido estaba fundamentado en los preceptos del Creador, del Creador de los árabes y del resto». Su mensaje es ampliamente valorado como un mensaje revelado por Alá. MIJALLO, Ó. *Entrevista...* 2017.

²¹ HAMAS. «Mithaq fi Harakat Al Muqawama Al islamiya (Carta del Movimiento de Resistencia Islámica)». Gaza: 18 de agosto 1988.

“conferencias internacionales” para resolver el conflicto contradicen el credo» (artículo 13) y los acuerdos que contemplan una solución definitiva en estos términos también lo harían.

Esta visión introduce también la yihad como método. Fiel a una vocación panislamista y transnacional, Hamas entiende la yihad como una obligación de toda la comunidad islámica, conceptos que, según Carmen Alonso, se ven influidos por las tesis del líder islamista palestino Abdullah Azzam, el «padre de la yihad universal»²². Siguiendo esa línea de pensamiento, para el Movimiento de Resistencia Islámica «la yihad es una obligación individual» (artículo 14) y «no hay solución al problema palestino salvo la yihad» (artículo 13). Hamas se considera una parte de esa yihad y la intifada es una fase del levantamiento islámico regional en un plan estratégico para la consecución de un Estado islámico en toda la *Umma*, si bien su rol se circunscribe exclusivamente a los territorios palestinos.

Hamas conjuga así la perspectiva panislamista con su particular connotación nacionalista. Junto a todos estos conceptos, la Carta también establece otros preceptos de relevancia, como el papel fundamental del proceso educativo (islamización o *Dawa'a*) para propagar el espíritu de la yihad, y el deber de limpiar «la invasión ideológica» occidental. Si la Carta es una definición de los aspectos ideológicos y programáticos, el *Boletín número 28*²³ traduce algunos aspectos al lenguaje popular.

La visión más táctica es la llamada «solución interina». Históricamente, los líderes de Hamas han actuado siempre con cautela. Pese a que en la sociedad palestina se asumía que el movimiento era una creación de los líderes islamistas, hasta agosto de 1988 no hubo reclamación oficial. Israel seguía considerando al movimiento liderado por Yassín como islamistas moderados centrados en la acción social y su atención se centraba en las actividades armadas de yihad islámica y la OLP. Durante los primeros meses de estructuración de Hamas la formación islamista no sufrió interferencia israelí, un tiempo que utilizaron para organizarse. Según Milton Edwards, la relación de los líderes de Hamas y las autoridades israelíes era incluso fluida. El liderazgo islamista no parecía buscar una guerra abierta con Israel e incluso, negociaba.

²² LÓPEZ ALONSO, Carmen. *Hamás: la larga marcha hacia el poder*. Madrid: Los libros de la Catarata 2007, p. 66.

²³ «Palestina Islámica desde el mar hasta el río». *Boletín número 28*. Gaza: 18 de agosto de 1988. En MISHAL, S y AHORINI, R. *Speaking Stones...*, pp. 237-240.

Destaca un ejemplo muy representativo: la reunión que mantuvo Mahmud Al Zahar con Shimon Peres, entonces ministro de Exteriores de Israel, en marzo de 1988 en la que la organización islamista presentó su propia propuesta negociadora. Los términos de esa propuesta los aclaró dos años después el propio Al Zahar en una entrevista en la que señalaba que consistían en «un llamamiento a la retirada israelí hasta los territorios de 1967, poner los territorios ocupados bajo zona neutral y escoger nuestros representantes bajo nuestros propios métodos, elegidos por nosotros. Cualquier cosa podría estar en la agenda, incluso se podría discutir el derecho de Israel a existir o el derecho al retorno»²⁴. Estas posiciones aparentemente conciliadoras formaban parte de la «solución interina» del conflicto, que dominó los primeros meses de vida de la organización y que se ha combinado con la «solución histórica» a lo largo de su historia. El documento de *Principios Generales y Políticos* de 2017²⁵ sería la mayor expresión de esta línea. En principio implica no rechazar por defecto una propuesta negociadora y evaluarla en función de las circunstancias, y rebajar la dialéctica.

El dilema clave se configuraba en torno al reconocimiento o no de la «entidad sionista». Como en Hamas todo debe de estar justificado desde un espectro religioso, la organización recurre para justificar su ambigüedad al concepto de *hudna*, recogido en la tradición islámica, y que es una suerte de alto el fuego temporal.

Se basa en el precedente islámico de la *Hudna de Hodayhiya* del año 628 entre Mahoma y los habitantes no musulmanes de la Meca. Los autores que han estudiado este concepto le dan distintas interpretaciones. Así, por ejemplo, el israelí Moshe Sharon señala que la *hudna* es un acuerdo entre musulmanes y no musulmanes cuando la comunidad musulmana tiene la sensación de tener una desventaja para continuar la yihad. Sería un alto el fuego temporal de las hostilidades con el objetivo táctico de reagruparse y reordenar las capacidades. Para Ahmed Youssef, sin embargo, implicaría un alto el fuego que obliga a las partes a buscar una solución pacífica y no violenta. Pero lo más importante reside en el reconocimiento de las partes²⁶.

²⁴ Ver MILTON-EDWARDS, B. y FARRELL, S. *Hamas: The Islamic Resistance Movement*. Cambridge: Polity Press 2010, p. 59. También en HROUB, Khaled. *Hamas: Political Thought and Practice*. Washington D.C.: Institute for Palestine Studies, 2002, p. 75; y ABU AMR, Zyad. *Islamic Fundamentalism In the West Bank and Gaza*. Bloomington: Indiana University Press 1994, pp. 77-78.

²⁵ HAMAS. *A Document* ... Doha: 2017.

²⁶ TUASTAD, Day. *Hamas's Concept of a Long-term Ceasefire: A Viable Alternative to Full Peace?* Noruega: Peace Research Institute Oslo (PRIO) Paper 2010, pp. 10-42.

Según Azzam Tamimi, «si Hamas mantiene una lealtad a sus principios, nunca reconocerá el derecho de Israel a existir»²⁷, con lo que cualquier solución negociada, incluso, sobre las fronteras de 1967, no sería sino una *hudna*²⁸. Un acuerdo que, en el mejor de los casos, sería «una solución parcial y temporal, no un acuerdo de paz final» y, sobre todo, que «no implica el reconocimiento del otro».

La «solución interina» podría representar una táctica de «paso a paso» hacia la «histórica», una «primera fase» que se construye sobre el principio de prudencia y protección del movimiento, motivado por las lecciones de su historia. Ambas posiciones, así pues, no serían incompatibles, sino complementarias.

Conclusiones

El surgimiento de Hamas implicó un cambio en las dinámicas del conflicto y sus soluciones. Pero desde sus orígenes el islamismo palestino ha tenido diferencias identitarias con otros y su historia ha condicionado su idiosincrasia. Estas particularidades son:

- 1.- Identificación de la causa islamista con la identidad nacional. Como muestra el caso de *Hizb At Tahrir*, las opciones islamistas con visiones transnacionales que ignoren la identidad palestina parecen tener pocas opciones de conseguir grandes audiencias. Al Qaeda y Dáesh, que diluyen ese nacionalismo dentro de una visión panislamista, no han logrado arraigo en los territorios. El islamismo palestino es tan palestino como islamista.
- 2.- Independencia orgánica y doctrinal de los HH. MM. y otros movimientos regionales. Hamas se construyó en torno a Yassín y su legado. Esto se traduce en una agenda propia, dinámicas propias en la toma de decisiones y una doctrina de resistencia frente a la ocupación, matizada por cierto pragmatismo para proteger al movimiento y evitar una represión como la vivida durante la administración egipcia.
- 3.- La dimensión nacionalista de Hamas limita su utopía panislamista, pero no la anula. Para Hamas, no es solo una lucha por la creación de un Estado palestino, es también una cuestión sobre el cómo debe de ser este. Su visión ha provocado una profunda división en la sociedad palestina que se refleja en la bicefalia actual en sus instituciones. Son dos sistemas de naturalezas aparentemente irreconciliables: la laica y la islamista.

²⁷ TAMIMI, Azzam. *Hamas: Unwritten Chapters*. Londres: C. Hurst and CO. Publishers 2007, pp.156-168.

²⁸ Según Tamimi, la duración podría ser corta o larga, e incluso superar los 25 años. ¿Qué pasaría después? Sus líderes guardan silencio. *Ibíd.*, pp.158-168.

Desde 1987, Hamas no ha renunciado a sus maximalismos ideológicos, expresados en la «solución histórica». Su progresión ideológica no ha sido lineal pasando de posiciones más dogmáticas a otras moderadas, sino que una y otra parecen intercalarse.

Esos maximalismos establecen un límite que hace difícil que acepte una solución negociada de carácter definitivo bajo el paradigma de dos Estados. Como dice Tamimi, «Hamas tiene poco más que ofrecer que una *hudna*». Una aceptación de un Estado palestino basado en las fronteras del 67 sería «temporal» y no implicaría un reconocimiento de Israel. Cualquier propuesta de paz debería tener esto en cuenta.

*Gonzalo Caretti Oria**

Periodista de TVE

Investigador en Historia y RR. II.