

Islam

Perspectivas contemporáneas

Sebastián Álvarez Posada
Carlos Alberto Builes Tobón
Editores



Universidad
Pontificia
Bolivariana

297
A473

Álvarez Posada, Sebastián, autor
Islam. Perspectivas contemporáneas / Sebastián Álvarez Posada
y otros 7. Medellín: UPB, 2019.
148 páginas, 16.5 x 23.5 cm.
ISBN: 978-958-764-702-0 / 978-958-764-703-7 (versión e-pub)

1. Islamismo – 2. Multiculturalismo – 3. Globalización

CO - MdUPB / spa / rda
SCDD 21 / Cutter-Sanborn

© Sebastián Álvarez Posada
© Carlos Alberto Builes Tobón
© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Islam. Perspectivas contemporáneas

ISBN: 978-958-764-702-0
ISBN: 978-958-764-703-7 (versión digital)
Primera edición, 2019
Escuela de Derecho y Ciencias Políticas
Grupo: Estudios Políticos. *Proyecto:* Cosmópolis: lenguaje e instituciones.
Radicado: 305C-11/18-36

Arzobispo de Medellín y Gran Canciller UPB: Mons. Ricardo Tobón Restrepo
Rector General: Pbro. Julio Jairo Ceballos Sepúlveda
Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández
Decano de la Escuela de Derecho y Ciencias Políticas: Mag. Luis Fernando Jaramillo Álvarez
Editor: Juan Carlos Rodas Montoya
Coordinador editorial de la Escuela: Andrés Felipe Duque Pedroza
Coordinación de Producción: Ana Milena Gómez Correa
Corrección de Estilo: Dora Ramírez Vallejo
Diagramación: Ana Mercedes Ruiz Mejía

Dirección Editorial:
Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2019
e-mail: editorial@upb.edu.co
www.upb.edu.co
Telefax: (57)(4) 354 4565
A.A. 56006 - Medellín - Colombia

Radicado: 1861-30-05-19

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito
sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Contenido

Presentación	7
Capítulo 1: La distorsión del islam: los vicios culturales de Occidente	11
Los vicios culturales	14
El antídoto: empatía e imaginación narrativa	21
Capítulo 2: Trab el Bidan desde la palabra: entre la tradición y la modernidad	27
Palabra y tradición, los pueblos del Bidan	30
Colonia española y cosmovisión saharai: mujeres y resistencia.....	40
Capítulo 3: Oriente Medio y Occidente: las relaciones internacionales en tiempos de la glocalización.....	49
Carácter transdisciplinar de las relaciones internacionales	50
El mundo visto desde Colombia	52
La geopolítica mundial	53
La localización y sus efectos culturales en la globalización	54
Los geoestratégicos conflictos de Oriente Medio: lo regional en escala mundial.....	57
De la tierra prometida al Estado de Israel.....	58
La unificación de los pueblos de la península arábiga por el islam:	60
¿El profeta Mohamed en Jerusalén?.....	60
Diferencias entre chiítas y sunitas.....	62
Organizaciones político militares	63
Capítulo 4: El nacimiento original de un Estado en Oriente Medio: Arabia Saudí.....	67
El Emirato de Dariya o el primer Emirat de Sud (1744-1818)	75
El segundo Emirato de los Sud o el debilitado imperio otomano (1823-1891)	78
El apoyo británico y el tercer Emirato de los Sud (1902-1932)	78
El wahabismo y el Estado saudí	82

- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Paidós.
- García Canclini, N. (2007). *Lectores, espectadores e internautas*. Barcelona: Paidós.
- García Canclini, N. (2010). *La sociedad sin relato. Antropología y estética de la inminencia*. México D.F.: KATZ editores.
- Lozanno Bartolozzi, P. (2013). *Retos geopolíticos actuales*. Bañaráin: EUNSA.
- Patiño Villa, C. A. (2012). *Estado, guerras internacionales e idearios políticos en Iberoamérica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Taylor, C. (1989). *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós.
- Taylor, C. (1992). *Multiculturalismo y política del reconocimiento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Taylor, C. (2006). *Imaginario sociales modernos*. Barcelona: Paidós.

Capítulo 4: El nacimiento original de un Estado en Oriente Medio: Arabia Saudí

Mohamed Badine El Yattoui¹
Yassine El Yattoui²

Introducción

El trabajo historiográfico sobre la monarquía saudí y la génesis de la ideología wahabí siempre ha generado mucho interés entre los especialistas historiadores en el mundo árabe. Esta tendencia ha aumentado en los últimos años a la luz de la situación geopolítica de ardor en el Oriente Medio y el aumento del extremismo religioso que se inspiró en gran medida por esta ideología. Los estudios más elaborados están tratando de determinar la naturaleza de la relación entre el poder político y la autoridad religiosa de Arabia Saudí desde el primer Estado a finales del siglo XVIII.

Arabia Saudí comenzó a controlar e incluso a monopolizar la construcción de su propia historia, al silenciar cualquier forma de disidencia y al tratar de

- 1 Doctor en Ciencia Política de la Universidad de Lyon. Profesor e investigador de Relaciones Internacionales y Ciencia Política de la Universidad de Las Américas Puebla. Correo electrónico: mohamed.elyattoui@udlap.mx / orcid: 0000-0002-4714-0292. San Andrés Cholula-México.
- 2 Magíster en Relaciones Internacionales de la Universidad Jean Moulin Lyon III. Investigador del seminario permanente sobre el islam, ILM, Universidad de Las Américas Puebla. Correo electrónico: elyattouiassine@hotmail.fr / orcid: 0000-0002-1669-1091. Lyon- Francia.

imponer su propia visión de la construcción del país, con el objetivo de fortalecer la dinastía Sud. A la fecha, generalmente no se permite a los extranjeros visitar la región Najd, el lugar de nacimiento del wahabismo.

De hecho, no se puede hablar de la historia de la creación de la monarquía saudita y el wahabismo sin hacer referencia a dos crónicas contemporáneas de la época. La primera es la de Husayn b. al Ghannam (1739-1810), titulada *Tārikh Najd (La historia de Najd)*. Esta columna se considera una de las fuentes de información más completas sobre la historia de la génesis de la monarquía saudita y el movimiento wahabí. Su autor es considerado como el biógrafo oficial del predicador religioso Muhammad Ibn Abdul Wahhab (1703-1792). Cubre casi todos los eventos históricos en la región de Najd y se publicó en 1797.

La segunda crónica es la de Uthman b. Bishr (1795-1873), titulada *Unwan al-majd fi tarikh Najd*. No es contemporáneo de Muhammad Ibn Abdul Wahhab, pero tuvo contacto directo con familiares de sus seguidores; su columna se publicó en 1854.

Sin embargo, muchos historiadores cuestionaron la imparcialidad y la objetividad de estas dos fuentes históricas. Es el caso del historiador alemán Jörg Matthias Determann, que en *Historiography in Saudi Arabia, Globalisation and State in the Middle East*, establece las características de una historia marcada principalmente por el wahabismo, fuertemente dinástico. Destaca el papel principal de los dos cronistas mencionados anteriormente, para crear una historiografía puesta al servicio del Sud desde el comienzo del siglo XIX. Él afirma que la historia contada por Husayn b. Al Ghannam ha reducido significativamente la producción de otras crónicas en esta región. Jörg Matthias Determann señala que la región central, el Najd, descrita por este autor antes de la llegada del wahabismo se asemeja curiosamente a la historia de la región durante la era preislámica (antes del siglo VII).

Por lo tanto, utiliza en varios pasajes de su libro, un léxico asociado con el tiempo previo a la llegada del Islam para distinguir claramente el período anterior y posterior a la llegada del predicador Muhammad Ibn Abdul Wahhab. Utiliza vocabulario como *jāhiliyya* (ignorancia) y *takfir* (incredulidad). Este léxico utili-

zado conduce a justificar desde un punto de vista moral y religioso las conquistas iniciadas, a veces incluso para cometer masacres en regiones vecinas. Él presenta esta empresa como una misión divina: cualquier desobediencia a los Sud y Muhammad Ibn Abdul Wahhab se considera insubordinación a Dios mismo.

De igual forma, la historiadora estadounidense Natana J. Delong-Bas cita en su texto, *Islam Wahhabi*, algunos relatos reportados por Ibn Bishr. Como ejemplo, traza la historia de una disputa que ocurrió en 1800 entre las caravanas wahabí y los chiítas en peregrinación a la tumba sagrada del imán Alí, cuyas consecuencias son trágicas. Ibn Bishr presentó la cifra de dos mil personas asesinadas por los wahabí como resultado de este altercado. Hombres y niños fueron masacrados, mujeres embarazadas destripadas. Estos acontecimientos son narrados de una manera cruda por Ibn Bishr que simplemente se adhieren a una descripción de los hechos sin ningún tipo de empatía a pesar de las atrocidades cometidas por los wahabitas. Estas crónicas son revisadas y reescritas antes de la creación de la monarquía Saudí en 1932. A partir de entonces, son publicadas dentro y fuera de las fronteras del nuevo reino gracias a la aparición de la impresión moderna.

Al principio, Ibn Saud usó los grandes medios confiando en varias redes de intelectuales árabes, la mayoría de los cuales se formaron en universidades occidentales para consolidar estos mismos escritos y difundir la ideología wahabí. Esto también fue pensado para restaurar su imagen después de varias décadas de propaganda desfavorable liderada por los otomanos y sus vasallos. Respecto a esto se pueden mencionar los escritos de la libanesa Amin Al Rihani (1876-1940), una figura importante en el movimiento literario de *Mahjar* (exilio). Fue a principios de la década del veinte cuando Al Rihani hizo un viaje a la península arábiga y conoció a Ibn Sud, con quien formó una relación de amistad. Luego publicó *Muluk Al Arab (Los reyes de los árabes)* y *Tārikh Nejd Al-Hadith (La historia moderna de Nejd)* que informan sobre la situación en Arabia Saudí. En este libro, Al Amin Rihani indica que Dariyya, histórica ciudad de Muhammad Ibn Abd Al Wahhab, es una ciudad enteramente dedicada a la espiritualidad, es la fuente de las luces. Participó activamente en el embellecimiento de la imagen de la monarquía saudí y de la ideología wahabí, aunque dejó poco espacio para su crítica.

En pocas palabras, la escritura de la historia de la monarquía saudí y el nacimiento de la ideología wahabí de la región central Nayd sigue siendo difícil, dado que hay muchas inconsistencias en las primeras fuentes alteradas por las autoridades del país. Por otra parte, la obra histórica y el patriotismo van de la mano en muchos historiadores contemporáneos de la época. Por lo tanto, persisten muchas zonas grises en diferentes escalas, a pesar del enorme trabajo realizado por varios especialistas.

La historia debe ser una ciencia objetiva sobre la base de los documentos críticos externos e internos que permanecen abiertos a la verdad. Debe ser capaz de mostrarla y denunciar lo falso. Es por esto que parece necesaria una nueva reescritura de la historia de este país que probablemente podría dar respuestas claras sobre la verdadera naturaleza de las relaciones que han perdurado hasta la actualidad entre el movimiento wahabí y la familia Sud, con el fin de resolver definitivamente este espinoso problema. Se necesita todavía una verdadera voluntad por parte de las autoridades saudíes para cooperar más estrechamente con los historiadores especializados en el mundo árabe con el objetivo de volver a escribir una nueva parte de su pasado.

La historia de Arabia Saudita no es tan rica y diversa como la historia de otros países árabes. En lugar de un simple relato político-religioso centrado exclusivamente en torno a dos familias, la de Sud y la de la familia de Muhammad Ibn Abdul Wahhab, esta novela nacional defiende la legitimidad del poder de la familia de Sud. La monarquía saudí intenta inmunizarse contra cualquier reto y crítica por parte de la población y del mundo islámico. La historia nacional selectiva promovida por aquellos en el poder solo se acentúa aún más a los males de la sociedad saudí.

El sociólogo Alexis de Tocqueville (2019) escribió en *La democracia en América*: “puesto que el pasado no deja traslucir el futuro, el espíritu marcha en las tinieblas” (p. 77). Para Pierre Rosanvallon (1990) el Estado es una figura política abstracta que encarna el principio de soberanía, esto quiere decir que va más allá de ser un aparato administrativo. El Estado se desarrolla en una administración para gobernar un territorio y expresar principios políticos, que proporcionen marcos cognitivos y de acción.

Hay otra forma de abordar el Estado. Se trata de buscar su origen, en otras palabras, tener un enfoque socio histórico. Este trabajo fue realizado por Norbert Elias y, más específicamente, se centró en los procesos de monopolización del Estado. Norbert Elias retoma la idea del monopolio de la violencia legítima de Weber a la que agrega el monopolio fiscal. Zartman (1980) profundiza en la especificidad del mundo islámico al decir que en el Islam algunas funciones del Estado están en manos de Dios por lo cual ha sido quitado de las manos de los creyentes de la tierra.

El objetivo de esta investigación es demostrar la obvia contradicción entre la versión literal de la religión musulmana descrita por el wahabismo y la necesidad de que los sauditas construyan un Estado. También se discuten sus dificultades, sus alianzas y sus metas durante aproximadamente un siglo y medio, extendiéndose entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XX.

Los problemas de la sucesión política son una fuerte tendencia de la historia del mundo islámico. Estaban en el origen de los mayores sismos político-religiosos de la Umma (la comunidad musulmana). Si no pudieron escapar de las disputas de la sucesión, todas las corrientes islámicas al menos han intentado remediarlas. Mientras que la élite religiosa buscaba patrones de sucesión ideales y típicos en una tradición musulmana primitiva mitificada, los gobernantes musulmanes preferían aprovechar las tradiciones locales preislámicas o extranjeras para garantizar la continuidad del poder.

Dada la naturaleza patrimonial de casi todos los Estados islámicos, las soluciones defendidas por los ulemas y las tradiciones adoptadas por los gobernantes solo han tenido resultados limitados. En la mayoría de las sucesiones, la sobreabundancia de herederos creó múltiples tensiones, guerras e interferencias extranjeras. Para resolver estos problemas, los gobernantes otomanos recurrieron a la ley más burda del fratricidio, antes de adoptar la práctica menos expedita de la jaula de oro. Durante varias décadas, debido a la ausencia de una ley suprema, las monarquías árabes, competidores o herederos de los otomanos, han podido superarlas solo parcialmente gracias a regulaciones más o menos constitucionales.

Arabia Saudí es un buen ejemplo de lo sucedido al respecto. Desde su aparición en la segunda mitad del siglo XVIII, la Casa de los Sud ha tratado de superar este problema de sucesión de varias formas. Aunque las luchas armadas del siglo XIX dieron paso a maniobras políticas y rivalidades entre facciones dentro de la casa real, los intentos de establecer acuerdos de sucesión siguieron siendo en gran medida tímidos. Se mencionaron por primera vez solo brevemente en la Ley Básica promulgada en 1992. Ciertamente, en 2006, el Rey Abdallah creó el Comité de Lealtad. De acuerdo con criterios más o menos precisos, nombró a los futuros soberanos de Arabia Saudí. Surgieron varias preguntas relacionados con esta decisión, como: ¿La introducción de este mecanismo refleja realmente el deseo de institucionalizar la sucesión mediante el establecimiento de mecanismos sostenibles de transmisión de energía? ¿Es esta una solución para facilitar la llegada al poder de la generación de nietos del Rey Abdalaziz (1902-1953) o una simple maniobra política en el contexto de las luchas entre las diferentes facciones de los Sud? El nombramiento de Mohamed Ben Salmane por su padre parece haber cambiado la “filosofía” de esta decisión ¿Una ideología unificadora dentro de la península arábiga?

Carsten Niebuhr, un viajero danés, declaró en 1774 que en había surgido una nueva secta en la provincia de Al Ared con una alta posibilidad de producir cambios en las creencias y en el gobierno de los árabes. Para comprender mejor la doctrina wahabí y facilitar la lectura adicional, parece necesario recordar algunos elementos básicos de la religión musulmana.

El Islam tradicionalmente se divide en dos ramas principales: el sunismo y el chiísmo. Con la muerte del profeta Mohamed en 632, dos grupos se enfrentaron por su sucesión. Por un lado, sus compañeros y una de sus esposas, Aisha, que apoyará a los tres primeros califas (*khalifa*), Abu Bakr, Omar y Othman, contra el yerno y la hija del profeta, Alí Ibn Abi Talib y Fátima junto a sus dos hijos Al-Hassan y Al-Hussein. Los chiítas no reconocen a los primeros tres califas, pero sí al cuarto: Alí Ibn Abi Talib, en nombre de los lazos de sangre (también era primo de Mohamed). Los chiítas son seguidores (implícito por Alí), mientras que los partidarios del califa se llamaron sunitas (aquellos que siguen a la Sunnah). En la historiografía sunita, el momento en que el profeta Mohamed estuvo con sus cuatro primeros sucesores, los califas

bien guiados, fueron considerados la edad de oro del Islam. A continuación la ley islámica para comprender la especificidad del wahabismo.

La ley coránica o la jurisprudencia islámica (*fiqh*) se basa en dos fuentes principales, que son el Corán (revelación divina) y la Sunnah. Este último está compuesto por las historias de los actos y gestos del profeta (hadices). Los hadices se compilan en colecciones. Los principales son los de Al Muslim y Al Bukhari. Los chiítas no reconocen la Sunnah y consideran que el Imam es la única fuente de autoridad espiritual y temporal del Islam. Esta jurisprudencia islámica también se basa en fuentes secundarias para determinar la solución de un problema de ley no contemplado en los textos del Corán y la Sunnah. Se basan en la razón humana de los ulemas (teólogos-juristas), incluido el razonamiento de consenso (*ijma*), el razonamiento por analogía (*qiyas*) y el esfuerzo de interpretación (*ijtihad*).

Se realizará énfasis en el sunnismo porque el wahabismo proviene de este de alguna manera. Cuatro escuelas se reconocieron y nacieron de cuatro grandes jurisconsultos que les dieron sus nombres: Abu Hanifa (murió en 767) con la escuela Hanafite; Malik Ibn Anas (murió en 796) con la escuela Maliki; Al-Shafii (murió en 820) con la escuela de Chafite; y finalmente Ibn Hanbal (murió en 855) con la escuela de hanbalita. Cada una desarrolló sus propias reglas de interpretación. La hanbalita es vista como la más literalista en interpretación.

El wahabismo es un movimiento de reforma. Pertenece a la familia de las reformas musulmanas del siglo XVIII, estas fueron de alguna manera al Islam lo que el Renacimiento a Europa: un redescubrimiento de las fuentes. Dos movimientos permiten hablar de la reforma: la atención prestada a la cuestión de la *ijtihad* (fuerza de extracción de reglas legales del Corán y la Sunnah) y cuidadosa delimitación de la validez de *taqlid* (imitación de normas ya establecidas). Un texto de Muhammad Ibn Abd Al Wahhab es particularmente claro en esto: “Sexto principio rechaza la práctica, establecida por Satanás, que es perder de vista el Corán y la Sunnah y seguir varias opiniones y tendencias divergentes”. Esta práctica se basa en la opinión de que el Corán y la Sunnah solo pueden ser conocidos por un extractor absoluto (*mutlaq muytabid*), una

persona con una serie de habilidades, que posiblemente no se puedan encontrar todas en la misma persona, incluso en Abu Bakr y Umar.

El wahabismo merece un estudio especial sobre la escuela hanbalita. En el siglo IX, bajo el califato Abbassid de Al Mamûm, los hanbalitas desafiaron su poder y se opusieron a sus interpretaciones consideradas como demasiado liberales. La escuela hanbalita tiene una interpretación altamente regulada. El intérprete debe ser un erudito, por lo tanto, la comida, el caso de las especias no debe ser parte del Corán o la Sunnah, y la solución recomendada debe ser unánime en la comunidad de musulmanes (que incluye solo a los académicos). Si el caso está presente en el Corán o la Sunnah, la aplicación de estas dos fuentes debe ser literal.

La especificidad del hanbalismo es que rechaza cualquier consideración del contexto histórico y social, por lo que no es posible la adaptación según los tiempos y las regiones (Larroque, 2016, p. 14). El wahabismo era una negación de las escuelas legales, excepto del hanbalismo el cual afirmaba.

Pero antes de estudiar el wahabbismo, esta es la historia de su fundador. En 1703 en la región de Nejd en Arabia central, en Uyayna, un oasis en el norte de Riad, nació Mohammed Ben Abdelwahhab, hoy considerado el padre de la ortodoxia islámica actual: el wahabismo. Proveniente de una familia de teólogos, su interés en la jurisprudencia hanbalita, la ciencia del dogma (*aqida*) y la teología islámica, lo convirtió en un respetado imán sustituto en la Mezquita Uyayna cuando era viejo. Diez años después de estudiar en La Meca y Medina, comenzó una carrera temprana como predicador del Islam.

La discrepancia entre su aprendizaje del dogma y lo que encontró en la práctica dio lugar a que se indignara con las prácticas populares paganas y supersticiosas (en particular sobre la adoración de santos y tumbas). En la península arábiga y en la fértil media luna abogó a cambio de un retorno a un Islam ortodoxo y puritano al exigir a las multitudes purgarse de todas las innovaciones y herejías carentes de cualquier fundación islámica (Ait Yahya, 2015, p.41). Pronto, la predicación *Da Wa* de Sheikh Abdelwahhab atrajo a muchos simpatizantes que comenzaron a predicar su mensaje en los diversos oasis del desierto de Arabia. Sus estudiantes no dudaron en aplicar el purita-

nismo wahabí al talar los árboles percibidos como sagrados por la gente local, destruir las cúpulas de los santos y alisar las tumbas (Ait Yahya, 2015, p.53). Cuando las élites religiosas y tribales de la región comenzaron a tomar en serio este movimiento, Abdel Wahhab se vio obligado a exiliarse en 1744.

A principios del siglo XVIII, Arabia Saudita había estado controlada durante casi dos siglos por el Imperio Otomano que tenía un *wali* (gobernador) en Jeddah. El centro, sin embargo, dependía de los *walis* de Basora y Bagdad (el actual Irak). La división política es la característica principal de esta región (a partir de toda la Península Arábiga). La confrontación siempre ha prevalecido por razones políticas y económicas. El centro de la península arábiga fue atacado por sus vecinos en el siglo XVII y principios del XVIII. Nedjd se vio obligado a pagar impuestos a los gobernantes de La Meca.

El Emirato de Dariya o el primer Emirat de Sud (1744-1818)

Abdel Wahhab al no querer dejar el Nejd, en Dariya conoció a algunos de los estudiantes más leales, entre ellos Abdelaziz, Mishar y Thunayyan, pertenecientes a la familia del emir local llamado Mohammed Ben Sud Ben Muhammad Al Muqrin (también llamado Ibn Sud). Aceptó reunirse con él y llegaron a un acuerdo que Hamadi Redissi (2007) llamó “el Pacto Nejd”. Ibn Sud selló este pacto al casarse con una de las hijas del predicador. Este pacto desarrolló considerablemente la doctrina de Cheikh Abdelwahhab al agregar una ambición política a su proselitismo. Así, a mediados del siglo dieciocho, el wahabismo era la base ideológica del poder político saudí que comenzó su expansión militar.

El corazón de Nejd (Diriya, Uyayna y Huraymila) fue conquistado casi por completo por la adhesión popular. La predicación fue seguida por conquistas territoriales armadas en nombre de la guerra santa (*yihad*). Se necesitarían cuarenta años para poner a todo el Nejd bajo la autoridad de Ibn Sud. Los últimos desaparecieron en 1765 y Abdel Wahhab en 1792, pero sus descendientes tomaron el poder.

Durante la predicación puritana de los tres emiratos saudíes, los teólogos fueron considerados por los wahabíes como responsables de la decadencia del Islam. La profanación de la jurisprudencia tradicional fue el corazón de la misma. La experiencia y la autoridad del ulema en el esfuerzo de interpretación *ijtihad* de las fuentes islámicas fueron prohibidas por el wahabismo. Esta es una doctrina inmutable en su objetivo de lograr un Islam purificado porque se remonta a los principios originales de los piadosos predecesores (*salaf*) de las tres primeras generaciones del Islam (siglos VII y VIII) (Ait Yahya, 2015, p.98).

Si el wahabismo se refiere al hanbalismo, se basa en particular en las interpretaciones de Ibn Tamiyya que datan del siglo XIII. Sin embargo, si su pensamiento fue una de las principales referencias teológicas de la corriente wahabí, también hubo otras inspiradas por Ibn Tamiyya que se oponían a la wahabí. Este es el caso del padre del neologismo wahhabismo (*wahhabiyya*), que no era otro que el propio hermano de su fundador, Suleyman Ibn Abdel Wahhab, que se oponía a esta doctrina sobre la base de los escritos de Ibn Tamiyya en su libro *Los rayos divinos refutando el wahabismo (Al-sawaiqal-ila-hiyya fi al-radd ala-wahhabiyya)* escrito en 1753 (Ait Yahya, 2015, p.67).

Es necesario tener en cuenta que el dogma wahabí anuló las estructuras sociopolíticas de antaño. Mohammed Ben Abdelwahhab, ambicioso en exportar su predicación, envió cartas al establecimiento religioso de la época (imanes, estudiosos y teólogos), para señalar su responsabilidad en el debilitamiento del Islam e invitarlos a cumplir con su doctrina.

Es interesante observar que sus propios maestros, Ibn Suleyman Al Kurdi y Ibn Hayet Al Sanad, sospechaban de su ateísmo y se le negó el estatus de académico (*mujtahid*), capaz de interpretar el Corán porque no dominaba la docena de ciencias religiosas necesarias (Redissi, 2007, p.77).

Esta corriente se distinguió particularmente por las destrucciones, al atacar de manera más virulenta que Ibn Taymiyya al culto de los santos y otras costumbres paganas preislámicas. La alianza saudí-wahabí destruyó sistemáticamente cualquier lugar de peregrinación (tumbas, reliquias y santuarios) que, según ellos, condujo a una forma de politeísmo o asociacionismo disfrazado

(*shirk*). El wahabbismo destruyó la cúpula de la tumba del fundador del chiismo, raras copias del Corán, lugares sagrados, santuarios, tumbas de profetas, la cúpula de la fuente Zamzam, las cúpulas de las tumbas del abuelo y la primera esposa del profeta Mohamed, la Mezquita del profeta (*Al Masjid Al Nabawi*) y los monumentos históricos del Islam en Kerbala, Medina y La Meca entre 1806 y 1925. En 1806 tuvo lugar una gran destrucción cuando los wahabíes ocuparon Medina y saquearon el cementerio de Al Baqi.

Contra los enemigos de los wahabíes, la doctrina parecía simplista: la excomunión de cualquier musulmán culpable de idolatría, establecida en el libro de Abdelwahhab, *La unicidad de Dios (Kitab ut Tawhid)*. La creencia en un Dios (Alá) sin pareja, sin igual y sin intercesor (*tawhid*) es la base del wahabismo. La singularidad es esencial para evitar su opuesto, el asociacionismo (*shirk*). Esto justificó la guerra santa *yihad* contra estos musulmanes excomulgados y legalizó por decreto religioso (*fatwa*) las diversas exacciones cometidas contra ellos: primera en la historia del Islam (De Hautecloque, 1931, p.64). Particularmente, los chiítas fueron atacados porque se les acusó de deificar a Alí, el cuarto califa y yerno del profeta Mohamed.

A finales del siglo XVIII, el califato otomano administró indirectamente la Península Arábiga, a través del Sharif de La Meca y el gobernador turco de Hejaz, sin estar físicamente presente. El califa fue ocupado por su guerra contra la Francia de Bonaparte en Egipto y Palestina entre 1798 y 1801. Los wahabitas pudieron conquistar toda Arabia Saudita sin los cuidados de sublime porte debido a una amenaza considerada aún mayor.

En 1802, Sud Ibn Abdelaziz se apoderó de Kerbala, una de las ciudades santas del chiismo, a costa de unos tres mil muertos (Ait Yahya, 2015, pp. 78-79). Luego fueron Najaf, Medina y La Meca. Al tomar el control de estas dos últimas ciudades, lugares sagrados del Islam, los wahabíes impugnaron de facto la autoridad del califa otomano y sus prerrogativas multiseculares sobre la protección de las ciudades santas y los peregrinos.

En 1812, el otomano sultán Mahmud II ordenó al virrey de Egipto, Mehemet Alí, recuperar los territorios de los wahabíes. Su hijo Ibrahim Pasha,

comandante del ejército egipcio de Arabia, reanudó Dariya en 1818. Imán Soulaymân (nieto de Abdelwahhab) y Abdallah Ibn Sud fueron ejecutados. El primer emirato saudí fue literalmente decapitado (Redissi, 2007, pp. 65-66).

El segundo Emirato de los Sud o el debilitado imperio otomano (1823-1891)

Ante los diversos excesos de los wahabíes, la represión otomana fue implacable para erradicar el emirato. Los turcos y los egipcios pensaron que habían hecho lo más difícil, pero Faisal Ben Turki, un Sud, podría crear un segundo emirato wahabí en 1824 al tomar Riad y convertirlo en su capital. Durante los siguientes veinte años, el emirato no tuvo ambiciones territoriales o religiosas (Redissi, 2007, p.67).

La falta de reacción en Estambul es impactante, pero puede explicarse por el deseo de independencia en los Balcanes, que consume toda su energía (Troeller, 2013, p.15). El califa esperó hasta finales del siglo XIX para reaccionar. El Al-Rashid, apoyado por el califa, acabó con el segundo emirato al apoderarse de Riad en 1884. Mohammed Ibn Abdallah Al Rachid y su tribu son vistos como un contrapeso en Arabia Banu Tamim (que nace Abdelwahhab) y el Banu Hanifa (de donde vino Ibn Sud).

El apoyo británico y el tercer Emirato de los Sud (1902-1932)

Cuando cayó el segundo emirato, los Saud se refugiaron en Kuwait bajo el control británico. El tatarabuelo de Ibn Sud, Abdelaziz Ben Abderrahmane Al Sud, intentó crear un tercer Emirato al recapturar a Riad en 1902. Reconquistó muchas ciudades alrededor de Riad en 1904 y capturó parte de la costa oeste del golfo en 1913 (Lacoste, 2009, p.3). El apoyo financiero británico fue decisivo, pero muchas tribus querían emanciparse de la tutela de Al Rashid, vasallos de los otomanos (Ait Yahya, 2015, p.152).

A partir de 1911, Ibn Sud comenzó a sedentarizar sus temas. Estos últimos, tanto soldados como criadores de granjeros, fueron bautizados como: Los hermanos en la obediencia de Alá (*Al Ikhwan man ta a Lah*), comúnmente se les llama Ikhwan. Durante la Primera Guerra Mundial, el emirato saudí-wahabí eligió la neutralidad, luego rápidamente la parte inglesa. Los otomanos eligieron Alemania.

Esta guerra fue la oportunidad ideal para que Londres atacara las posesiones otomanas en Arabia Saudí y al mismo tiempo frenara las ambiciones alemanas. En 1915 se firmó el primer tratado vinculante británico y saudí. Este último buscaba reconocer los territorios conquistados desde 1902 y obtener 5000 libras esterlinas de oro mensuales. A cambio, Arabia Saudí no podría entrar en una alianza sin la aprobación británica.

Harry Saint John Bridger Philby, un agente secreto británico, fue enviado en 1917 para suceder a William Shakespeare, oficial de enlace que murió durante la guerra con el Saud. Pero Philby tenía una misión más importante porque tenía que crear una guerra tribal entre los Sud, los Rachid y los Hussein (Redissi, 2007, p.76). Al mismo tiempo, Londres movilizó al Hussein de la tribu Hachemita, guardiana de los lugares santos, contra el Imperio Otomano, mientras este último les había confiado esta oficina. El sheriff de La Meca, Hussein Ibn Alí, de la dinastía Hachemita, cambió su alianza, lo que frustró los planes de Ibn Sud por un tiempo.

Sherif Hussein se proclamó rey de los árabes y provocó la Gran Revuelta Árabe de 1916-1918 contra el Imperio Otomano. Lawrence de Arabia, agente británico, le prometió crear un gran Estado árabe que reuniera todos los territorios árabes del Imperio Otomano. Los británicos jugaron un doble juego al apoyar diferentes tribus contra el Imperio Otomano y las otras potencias europeas como Francia, Alemania y Rusia (Bitar, 2015, p.263). Después de la Primera Guerra Mundial, los británicos fueron los grandes ganadores en la región.

A modo de recuento: los acuerdos secretos entre París y Londres, llamados Sykes-Picot, datan de 1916 y establecieron una división del Imperio Otomano entre estos dos países. Además, el movimiento sionista podía establecer un

hogar nacional judío en Palestina en 1917 a través de la Declaración Balfour (Quigley, 2015). A pesar de todo, los Hashemitas, traicionados y ridiculizados querían forzar su mano a través del acuerdo Fayáal-Weizmann de 1934. El objetivo era una cooperación judeo-árabe para el desarrollo de un hogar nacional judío en Palestina y una nación árabe en la mayor parte del Oriente Medio. Pero el acuerdo fracasó y los hashemitas se equivocaron de nuevo.

En 1922, los británicos obligaron a los Sud a firmar su primer tratado fronterizo con Kuwait. El resto de la región fue compartida por los hijos de Hussein: Alí consiguió Hijaz, Abdallah, Transjordania y Faisal Irak; no hubo gran reino árabe. Londres había maniobrado maravillosamente, controló indirectamente el canal de Suez y el petróleo iraquí. Los árabes se dividieron en varios estados y múltiples familias gobernantes, con Hashemitas y Sud como los principales. El Imperio Otomano fue desmembrado y sucumbiría entre 1923 y 1924 con la proclamación de la República Turca y la abolición del califato decidida por Mustafa Kemal.

Xavier de Hautecloque (1931), un agente francés que tenía contacto directo con Philby en la década del treinta, explicó el doble juego británico:

Suntuoso tramposo, que siempre juega en ambos lados de todas las partes, apostando por el tiempo a favor y en contra: el gran Fox para la Revolución Francesa, el duro William Pitt contra; ¿Lawrence por el sionismo amenazado, Philby por los wahabitas amenazando? (...) Aquellos que han ayudado a encender el fuego que, quizás, encenderán el Este, ¿quieren activar el contraataque clásico? Política peligrosa. Solo con las lluvias de sangre se apagan tales incendios. Detrás de esta gran estrategia está Gertrude Margaret Lowthian. Lawrence y Philby simplemente lo aplican (pp. 70-71).

Los británicos dejaron que Ibn Sud expandiera su territorio. En 1925 llevó el Hijaz al rey Alí, incluso a La Meca y a Medina. El 2 de noviembre de 1925, el tratado de Hadda delimitó los límites entre el dominio Sud y el nuevo Transjordania bajo la presión británica. Los Ikhwan negaron las fronteras y cuestionaron los acuerdos de Ibn Sud con los ingleses. Fueron reprimidos por los británicos y los wahabíes.

El califato otomano fue abolido en 1924 y los hashemitas retirados de su papel de guardianes de los lugares sagrados en 1925; nació un gran vacío en el nivel de liderazgo religioso. El Sud se benefició. Los reinos de Hejaz y Nejd se fusionaron en 1927 y Arabia Saudí se fundó el 22 de septiembre de 1932. El control de los lugares sagrados otorgó a Ibn Sud un papel político y religioso inesperado. La creación del Estado y su estrategia de alianzas internacionales fue ¿Una contradicción con el wahabismo?

En menos de dos siglos, la Alianza del Pacto de Nejd dio lugar al wahabismo estatal con la creación de Arabia Saudí. Mientras que el wahabismo en los siglos XVIII y XIX luchó contra las autoridades musulmanas, el Estado wahabí saudí se caracterizó por la sumisión total a la voluntad de sus súbditos.

El único país que lleva el nombre de su fundador también se convirtió en uno de los principales aliados de los Estados Unidos. Una alianza decisiva. El 14 de febrero de 1945, el presidente Roosevelt se reunió con el rey Ibn Sud en el buque de guerra estadounidense Quincy. El llamado Pacto de Quincy garantizó el monopolio estadounidense del petróleo saudí a cambio de la seguridad militar de Washington. A esto se sumó Palestina. Roosevelt le aseguró al rey que no sería hostil a los árabes y consultaría con ambas partes. Pero Roosevelt murió dos meses después y Harry Truman abandonó ese compromiso. Los británicos finalmente abandonaron su lugar en los Estados Unidos en 1945.

Además de los ingresos de la peregrinación a La Meca, el británico Philby permitió un acuerdo entre el Standard Oil of California (la familia Rockefeller) y el Ministro de Finanzas de Arabia Saudí para la explotación del petróleo en 1933 (Chevalier, 2009). La estabilidad política de Arabia Saudí se convirtió en una importante necesidad geoestratégica para los Estados Unidos.

Goldberg (1986) sostiene que Ibn Sud tenía una visión del mundo más realista y fue una de las claves de su éxito a largo plazo. A diferencia de sus predecesores, que solo pensaban en la extensión territorial y rechazaban las alianzas, Ibn Sud (1902-1953) llevó a cabo una política exterior realista que duró todo el siglo XX. Definió los límites de la expansión de Sud y definió relaciones generalmente moderadas con sus vecinos y las grandes potencias.

El wahabismo y el Estado saudí

Mientras la política exterior de Ibn Sud fue realista, sus consecuencias internas fueron importantes en cuanto al impacto social. Arabia Saudí creó a una oposición política con un discurso religioso para desafiar a la autoridad de la familia real en una sociedad conservadora y poca metida en los conflictos sociales. Esta oposición asoció la crítica interna y la intransigencia con el mundo occidental, Gran Bretaña primero y Estados Unidos después fueron considerados como los grandes enemigos. Esta voluntad de cooperación activa de Sud con las potencias occidentales fue mal vista por parte de la sociedad; a pesar del contexto de Guerra Fría que nació en 1947. Marcel Merle explica bien, sin saberlo, los desafíos para la familia real saudí:

La pesadez de las restricciones de origen interno es tal, que cualquier decisión de política exterior debe evaluarse de acuerdo con una doble racionalidad (interna y externa), y que la irracionalidad o la incoherencia de los comportamientos externos a menudo encuentra su explicación y su justificación en la búsqueda de lógica interna y coherencia (Merle, 1976, p. 420).

Fayçal Al Duwaysh, de la tribu Mutair, desafió la autoridad de los Sud en 1927 al movilizar contra ellos a los hermanos musulmanes, los Ikhwan, una organización creada por Ibn Sud. La educación religiosa de los Ikhwan fue la del wahabismo. Los mutawwa, educadores religiosos voluntarios, habían sido enviados a las tribus de la península arábiga con la misión de educarlos sobre los principios del wahabismo y para que apoyaran a los Sud. También tenían que alentar a las tribus a participar en la *yihad*, la guerra santa contra aquellos que se desviaban del wahabismo. La consolidación del Estado saudí en 1932 se debe mucho a los Ikhwan y a los mutawwa. Las condiciones de esta misión se interrumpieron a finales de los años veinte con la presencia británica en Kuwait, Transjordania e Irak. Pero Al Duwaysh quería extender su influencia más allá de lo que el Reino Unido consideraba razonable. Su misión de difundir el Islam entró en conflicto con los intereses británicos mientras criticaba a Ibn Sud (Al Rasheed, 2002).

Al Duwaysh finalmente declaró que Ibn Sud no era apto para gobernar sobre una comunidad musulmana, ya que había perdido su independencia de acción en beneficio de los británicos. Ibn Sud reunió a un ejército en contra de los rebeldes y aceptó la oferta británica de enviar las unidades de la Real Fuerza Aérea estacionadas en Kuwait e Irak para perseguir a Al Duwaysh en el desierto. En enero de 1930, después de bombardeos, los británicos lo capturaron. Murió en la cárcel después de unos meses. La derrota de Ikhwan marcó el final de un período complicado en la historia de Arabia Saudí, seguida por la proclamación del reino por Ibn Sud en 1932. Los Ikhwan se habían mostrado como una excelente fuerza de combate para la expansión del reino, pero se convirtieron en un obstáculo para la consolidación de su autoridad (Al Rasheed, 2002).

La confrontación entre los wahabitas y la familia real fue creciendo cada vez más. El 20 de noviembre de 1979, Juhayman Al Utaybi y un grupo de sus seguidores sitiaron la mezquita de La Meca durante la peregrinación. Juhayman era un predicador activo con 200 a 400 rebeldes que había estudiado en universidades religiosas en Arabia Saudí. Hubo saudíes, pero también kuwaitíes, yemeníes y egipcios. Como Al Duwaysh antes, Juhayman atacó abiertamente a los miembros de la familia real por su corrupción y mala conducta, también por elegir confiar en los infieles (los Estados Unidos en ese momento) para garantizar su seguridad.

El gobierno reaccionó movilizando los ulemas y la autoridad religiosa más alta del reino, el Jeque Abdalaziz Ibn Baz. Emitió una *fatwa* que apoyaba a los líderes del país y les permitía intervenir militarmente en el recinto sagrado de la peregrinación; tropas del gobierno asaltaron con el apoyo de Francia. Juhayman fue capturado y decapitado después de una otra *fatwa*. La rebelión de este último demostró las contradicciones de la sociedad saudí. La tensión entre modernización económica y puritanismo; la incompatibilidad entre el dogma religioso y la política real; la vulnerabilidad de la familia real a los ataques de los nuevos Ikhwan, descendientes de quienes fomentaron la rebelión contra Ibn Sud en 1927-1930 (Al Rasheed, 2002).

Osama ben Laden se puede considerar como un ejemplo más contemporáneo de estas tensiones. Arabia Saudí y los Estados Unidos inicialmente confiaron en él para implementar sus planes en Afganistán, ocupados por los soviéticos desde 1979. Pero su ambición era incompatible con los planes políticos de los líderes saudíes. El impacto fatal llegó en 1990, cuando instaron a los estadounidenses a protegerles contra la inminente invasión de Saddam Hussein. Ben Laden denunció esta decisión, especialmente debido al apoyo sistemático de Estados Unidos a Israel. Llamó primero a derrocar a los líderes de su país. La ciudadanía saudita le fue retirada en 1994 y su primer grupo, conocido como el Comité Asesor y Reforma (ARC), fue prohibido (Al Rasheed, 2002).

Al nivel de la sociedad saudita, la rapidez de las reformas del príncipe chocó en una parte, debido a que era una sociedad muy conservadora que no está acostumbrada a tantos cambios. El wahabismo forma parte de la cultura nacional y estaba vinculado con el Estado desde la fundación del reino. Además, la voluntad de concentración de poder del príncipe heredero molestaba a una parte de la familia real; era una familia acostumbrada a dirigir el país por consenso. Además, el príncipe heredero quería cambios internos y regionales, pero primero hay que distinguirlos. Marcel Merle da una definición completa:

El interior designa un espacio delimitado, homogéneo y estructurado, que se puede comparar a un sistema relativamente integrado y cerrado en sí mismo. Por el contrario, la Y externa denota un espacio abierto, heterogéneo y desestructurado en el que entran en acción una multitud de fuerzas que son difíciles de identificar y aislar. Esta es la característica del ambiente en relación con el sistema. Sin embargo, lo interno y lo externo están en comunicación entre sí, al menos a través de una “esclusa” controlada por el gobierno y que constituye el espacio específico de la política exterior: su función es adaptar el sistema a su medio ambiente o, si se prefiere, para enviar las solicitudes que vienen desde dentro del sistema, mientras que la canalización de las limitaciones, fuera sobre el funcionamiento del sistema; pero la existencia de este mecanismo relacional no implica necesariamente un estado de equilibrio entre lo externo y lo interno. También puede servir como un instrumento para la dominación de uno u otro y permanece, por

lo tanto, como un elemento neutral. Sin embargo, la diferente naturaleza y la estructura entre el interno y el externo es dar mayor nivel de análisis, el predominio de la externa a la interna, por la sencilla razón de que es más fácil, para medir la penetración de influencias externas en un espacio determinado que para realizar el enfoque opuesto. Si uno se limita al estudio de las relaciones entre lo interno y lo externo, el examen de las interacciones corre el riesgo de enfatizar la influencia predominante del externo sobre el interno (Merle, 1976, pp. 410-411).

Conclusiones

El 1 de abril de 1963, en Medina, el rey Faysal declaró que su constitución era el Corán, su ley la del profeta Mohamed y su nacionalismo árabe (Delcambre, 2009). Arabia Saudí colocó todo su sistema político, social, económico y judicial bajo la influencia de Wahhabi, al igual que prohibió la práctica de otras religiones. En el interior del país, una milicia de soldados voluntarios, una policía de la moral, la muttawwiin, fue acusada de destruir ídolos y de reprimir las prácticas religiosas ilícitas. Incluso, hoy en día, estos muttawwiin no dudan en usarlo contra delinquentes religiosos. Son especialmente cuidadosos para asegurarse de que las mujeres estén cubiertas de pies a cabeza, incluida la cara, no conduzcan un automóvil siguiendo el decreto real adoptado en 1957 por el rey Sud (hasta 2018) y que no salgan solas sino acompañadas por un pariente de su familia. Cierran los restaurantes donde actúan los músicos, intervienen en los lugares donde sospechan que se bebe alcohol o que se toca música. Prohíben las biblias y los objetos en forma de cruz. Las sentencias dictadas por los tribunales sauditas son las de la charía de acuerdo con la estricta interpretación wahabí. Las ejecuciones se realizan en público por decapitación de sable. La flagelación y la amputación se encuentran entre las sentencias dictadas por los tribunales. La lapidación por adulterio todavía existe.

El país también deriva gran parte de su influencia en el mundo musulmán debido a su control de dos ciudades santas, La Meca y Medina, que son lugares de peregrinación. Por otra parte, una anomalía se ha ido desarrollando durante varias décadas. Arabia Saudí y la mayoría de los Estados árabes no reconocen el

pasaporte israelí. El pasaporte temporal de Jordania fue una herramienta para facilitar las peregrinaciones al *hajj* y *omra* (pequeña peregrinación) a La Meca para los ciudadanos palestinos de Israel que tienen un pasaporte israelí.

Los ciudadanos palestinos de Israel deben depositar sus pasaportes israelíes en la frontera de Jordania para continuar su viaje a Arabia Saudí. A su regreso, las autoridades jordanas toman los pasaportes temporales jordanos, válidos para un solo viaje, y los intercambian por pasaportes israelíes en la frontera. Cada año, 4500 peregrinos palestinos de Israel hacen el *hajj*, mientras que de 20.000 a 25.000 personas realizan la *umma*.

Algunos medios de comunicación palestinos y árabes han vinculado la iniciativa saudí a la propuesta de acuerdo del siglo que el presidente de Estados Unidos, Donald Trump, aún no ha anunciado, ya que circulan rumores de que Washington ha buscado el apoyo de Arabia Saudí por medidas que revocarían el derecho de retorno de los refugiados palestinos desplazados tras la creación de Israel en 1948 y las posteriores guerras entre árabes e israelíes.

El sistema político saudí se basa en una asociación que concluyó en el siglo XVIII entre príncipes y partidarios del Islamismo ulema, dijo Wahhabi. Su mantenimiento depende de la legitimidad religiosa de la familia gobernante. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XX surgieron tensiones sin precedentes entre los príncipes y los ulemas, que emanaban en particular de una nueva generación de clérigos que protestaban. Estas tensiones debilitan el poder de la familia gobernante a pesar de sus esfuerzos por despolitizar el Islam saudí. A través de estas medidas, los refugiados palestinos en el Líbano y Jordania se naturalizarán completamente y se les dará un número de identificación nacional.

Para Pierre Bourdieu (1997) es la nobleza de toga, que al querer defender tanto sus conocimientos como sus habilidades y al establecerlos como un comercio, permitió el desarrollo del Estado en su forma moderna. Está de acuerdo con Norbert Elias en la determinación de dos procesos en el origen del Estado moderno, que son la acumulación de todo el capital y la transmutación de estos monopolios privados en uno público. Esta transición de lo privado

a lo público constituye una transformación fundamental en el origen de la forma estatal moderna. En su artículo, “De la casa del rey a la razón estatal”, Bourdieu detalla la transición de un Estado dinástico, bajo el dominio de una familia real al Estado burocrático moderno. El príncipe heredero Mohamed Ben Selmane quiere modernizar su país económicamente (Visión 2030) sin tocar la estructura del Estado. Quiere modernizarse sin ir al Estado burocrático moderno de una manera. Apuesta ambiciosa para un Estado atípico.

Referencias

- Al-Azma, T. (1999). *The Role of the Ikhwan under 'Abdul-Aziz Al Sa'ud 1916-1934* (Thèse de doctorat). Durham University, Durham.
- Al-Rihani, A. (1988). *Tarikh Najd Al-Hadith* (The History of Modern Najd). *Beyrouth: Dar Al-Jil*.
- Asad, M. (1979). *Le chemin de la Mecque*. Paris: Fayard.
- Ait-Yahya, A. (2015). *Textes et contexte du Wahhabisme*. Paris: Nawa.
- Bitar Karim, E. (2015). Le syndrome Sykes-Picot, dans Carole H. Dagher et Myra Prince. En C. Dagher. Y M. Prince. (Comp.), *De la Grande Guerre au Grand-Liban 1914-1920* (pp. 255-268). Paris: Geuthner.
- Bourdieu, P. (1997). De la maison du roi à la raison d'État [un modèle de la genèse du champ bureaucratique]. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 118, 55-68.
- Bry, D. (2010). Décès d'Howard Zinn, historien et auteur d'Une histoire populaire des Etats-Unis. *Médiapart*. Recuperado de <https://blogs.mediapart.fr/edition/comic-strip/article/300110/deces-dhoward-zinn-historien-et-auteur-dune-histoire-populai>.
- Carsten, N. (1774). *Description de l'Arabie*. Paris: À Utrecht.
- Chevalier, C. y Philby, H.J. (5 de agosto de 2009). L'homme qui aimait les Arabes. *Les Echos*. Recuperado de www.lesechos.fr/05/08/2009/lesechos.fr/300367796_harry-j-philby-l-homme-qui-aimait-les-arabes.htm
- De Huateclocque, X. (1931). *Le Turban Vert*. Paris: Éditions Energiea.
- Delcambre, A. (2009). Les Islamistes saoudiens: le wahhabisme. *Clio*. Recuperado de https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/les-Islamistes_saoudiens_le_wahhabisme.asp
- Delong-Bas, N. J. (2008). *Islam wahhabite*. *Oxford: Oxford University*.
- Norbert, E. (2003). *La dynamique de l'occident*. Paris: Presses pocket.
- Ferry, V. (22 enero de 2017). Hayden White et le défi de l'histoire globale. *Historie Globale*. [Mensaje en un blog]. Recuperado de http://blogs.histoireglobale.com/hayden-white-et-le-defi-de-lhistoire-globale_766.

- Goldberg, J. (1986). *The Foreign Policy of Saudi Arabia*. Cambridge: Harvard University Press.
- Haykel, B. (2017, marzo). *Arabie Saoudite: l'histoire officielle et sa contestation*. Institut du monde arabe [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=2Phkx2jSck>.
- Kajja, K. (2016). L'Arabie saoudite à l'épreuve de la transition de pouvoir. *Hérodote*, 160-161 (1), 195-208.
- Lacoste, Y. (2009). Éditorial: le Golfe et ses Émirats. *Hérodote*, 2 (133), 3-31. Recuperado de <https://www.cairn.info/revue-herodote-2009-2-page-3.htm#pa60>
- Larroque, A. (2016). *Géopolitique des Islamismes*. Paris: Presses Universitaires de France
- Lévy-Dumoulin, O. (2017). Histoire (Histoire et historiens) – Sources et méthodes de l'histoire. *Encyclopedia Universalis*. Recuperado de <https://www.universalis.fr/encyclopedie/histoire-histoire-et-historiens-sources-et-methodes-de-l-histoire/>
- Madawi Al, R. (2002). Deux prédécesseurs saoudiens de Ben Laden. *Critique internationale*, 4(no 17), 35- 43.
- Ménoret, P. (2004). Le wahhabisme, arme fatale du néo-orientalisme. *Mouvements*, 36 (6), 54-60.
- Merle, M. (1976). Politique intérieure et politique extérieure. *Politique étrangère*, 41(5), 409-421.
- Mouline, N. (2011). *Les Clercs de l'Islam*. Paris: Armand Colin.
- Offenstadt, N. (2011). *L'historiographie*. Paris: Que sais-je?
- Quigley, C. (2015). *Histoire secrète de l'oligarchie anglo-américaine*. Paris: Le retour aux sources.
- Redissi, H. (2007). *Le pacte de Nadjd*. Paris: Seuil.
- Rosanvallon, P. (1990). *L'État en France: de 1789 à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil.
- Sadria, M. (1989). *Ainsi L'Arabie est devenue saoudite*. Paris: L'Harmattan.
- Tocqueville, A. (2019). *La democracia en América: selección*. Madrid: Rialp.
- Troeller, G. (2013). *The Birth of Saudi Arabia – Britain and the Rise of the House of Saud*. Routledge.
- Vassiliev, A. M. (1998). *The History of Saudi Arabia*. Londres: Saqi Press.
- Zartman, W. (1980). Pouvoir et État dans l'Islam. *Pouvoirs*, 12, 5-14.

Capítulo 5:

La estrategia geopolítica saudí en el Oriente Medio: ¿causa o consecuencia de sus ambiciosas reformas domésticas?

Mohamed Badine El Yattoui¹

Introducción

¿Las reformas internas explican la estrategia diplomática de Mohamed Ben Selman? ¿Por qué esto último genera tensión? El sector económico debe abandonar el sistema de renta y ser verdaderamente productivo e integrado con la globalización. Para esto, se deben hacer reformas profundas de la gobernanza del país. El príncipe heredero lo sabe.

El término gobernanza significa “el arte o la forma de gobernar”, pero con dos preocupaciones adicionales: por un lado, hacer una buena distinción con el gobierno como institución y por el otro, menos usado y connotado, promover un nuevo modo de gobernanza basado en la participación de la sociedad civil en todos los niveles. La sociedad civil y la gobernanza van de la mano (Huynh-Quan -Suu como se citó en Joumard, 2009, pp. 12-13). Este resur-

¹ Doctor en Ciencia Política de la Universidad de Lyon. Profesor e investigador de Relaciones Internacionales y Ciencia Política de la Universidad de Las Americas Puebla. Correo electrónico: mohamed.elyattoui@udlap.mx / orcid: 0000-0002-4714-0292. San Andrés Cholula- México.