

Guerra Fría y choque de islamismos en Oriente Medio

Ignacio Álvarez-Ossorio Alvariño*

Resumen

En los últimos años se han sucedido las investigaciones sobre la denominada Primavera Árabe, centradas esencialmente en su capacidad para impulsar cambios políticos en regímenes predominantemente autoritarios. No obstante, se ha relegado a un segundo plano la relación entre la Primavera Árabe y la intensificación de la rivalidad entre las potencias regionales que compiten por la hegemonía en Oriente Medio. Tampoco se ha estudiado lo suficiente cómo el intervencionismo de dichas potencias ha contribuido al agravamiento de los conflictos regionales (Siria, Iraq y Yemen) y han provocado un choque entre las diferentes familias del islam político (de orientación reformista, quietista, revolucionaria o yihadista). En esta nueva Guerra Fría no sólo intervienen actores estatales, como Arabia Saudí que pretende abanderar un bloque sunní que haga frente al expansionismo de Irán, sino también actores no estatales como el autoproclamado Estado Islámico en Iraq y Levante (ISIL, en sus siglas en inglés) o Al-Qaeda, dos fuerzas yihadistas transnacionales, que se han enfrentado abiertamente al resto de movimientos islamistas, con los que difieren, tanto en táctica como en estrategia.

Nuevos escenarios, nuevos paradigmas

En 1965 Michael Keer publicó su célebre obra *The Arab Cold War (1958-1964): A Study of Ideology in Politics* en la que abordó la polarización ideológica-religiosa entre el Egipto socialista y la Arabia Saudí rentista. Dos modelos antagónicos que no sólo chocaban por la hegemonía regional, sino también por el papel que la religión debía jugar en el Estado poscolonial. Hoy en día, consideramos que es pertinente recuperar este marco interpretativo para analizar el antagonismo religioso-ideológico y la competencia geoestratégica entre las potencias regionales y explicar cómo ha influido en la intensificación de los conflictos armados en Oriente Medio y la progresiva descomposición de Iraq, Siria y Yemen, todos ellos convertidos en Estados fallidos (Sadjadpour y Ben Taleblu, 2015). Aunque la historia reciente de Oriente Medio ha estado presidida por la conflictividad, la invasión de Iraq y el fracaso de la Primavera Árabe han acentuado las tensiones geopolíticas y han desatado una encarnizada lucha por la hegemonía regional. Las esperanzas de cambio político y procesos de democratización han sido reemplazadas por diversos conflictos y guerras multicausales que son resultado de complejas interacciones. En todo conflicto armado las partes tienen objetivos incompatibles (Mitchell, 1981) que pueden derivar en guerra civil: “un conflicto armado violento que tiene lugar dentro del territorio de un Estado internacionalmente reconocido, con partes que están política y militarmente organizadas y que cuentan con objetivos políticos públicamente declarados” (Sambanis, 2004). Siguiendo la máxima de Clausewitz de “la guerra es una mera continuación de la política por otros medios”, las guerras no son más que “una forma de violencia organizada con intenciones políticas” (Feliú y Grasa, 2003).

Si bien es cierto que el factor religioso juega un papel significativo en algunos de los conflictos armados y guerras civiles que asolan Oriente Medio en la actualidad, también lo es que no es el único que nos ayuda a comprender en toda su complejidad el creciente

* Profesor de Estudios Árabes e Islámicos en la Universidad de Alicante: ialvarez@ua.es

antagonismo ideológico y la competencia geoestratégica que se ha instalado en la región. Para tratar de explicar esta complejidad es, por lo tanto, necesario aludir también a consideraciones de orden político, económico y social, ya que de no hacerlo podríamos caer en la trampa culturalista al considerar a la religión como la única clave interpretativa para explicar la realidad política de los países árabo-musulmanes (Said, 1978).

En los últimos años se han sucedido las investigaciones sobre la denominada Primavera Árabe, centradas esencialmente en su capacidad para impulsar un cambio político en unos regímenes de marcado cariz autoritario. No obstante, los procesos de transición desarrollados en países como Túnez o Egipto pusieron en entredicho el paradigma de la transitología según el cual el fortalecimiento de la sociedad civil, el pluralismo político, la celebración de elecciones y la aprobación de nuevas constituciones reforzarían la democracia (Carothers, 2002 y Szmolka, 2015). Al contrario, los procesos de cambio político se caracterizaron por una aguda polarización ideológica, por la rivalidad entre las élites salientes y entrantes, por la tensión entre la sociedad civil y las autoridades, por la falta de transparencia y por la agudización de la crisis económica.

Este énfasis en el cambio político ha eclipsado otras dimensiones no menos relevantes. En nuestra opinión no se ha prestado la suficiente atención a cómo ha influido la Primavera Árabe en la agudización de los conflictos violentos y guerras civiles en Oriente Medio y en la intensificación de la rivalidad entre las potencias regionales que compiten por lograr una posición hegemónica mediante el patrocinio de diferentes corrientes islamistas (movimientos armados como Hamás, Hezbollah, Huzies o Hashad al-Sha`bi y organizaciones yihadistas como el autodenominado ISIL o Al-Qaeda). Tampoco se ha estudiado lo suficiente cómo dichas potencias han rivalizado a la hora de imponer su particular interpretación del islam político ni cómo su intervención ha contribuido al agravamiento de los conflictos en Siria, Iraq y Yemen y al choque de islamismos entre las fuerzas reformistas, quietistas, revolucionarias y yihadistas que, a su vez, ha azuzado el sectarismo.

Seis años después de la Primavera Árabe, Oriente Medio se encuentra inmerso en una nueva Guerra Fría que también tiene implicaciones en el Norte de África (Gause, 2014), situación que no puede explicarse sin aludir al repliegue de EEUU de la región y a la inacción de la UE, circunstancia que ha creado un vacío político que han llenado los actores regionales. En este nuevo orden regional multipolar, varias potencias locales han intensificado su intervencionismo en los conflictos armados y han auspiciado la creación de bloques que compiten por la hegemonía empleando diferentes recursos como el Estado, el capital, el petróleo, la ideología, la información o la fuerza (Izquierdo y Kemou, 2009). En esta nueva Guerra Fría no sólo intervienen actores estatales, como Arabia Saudí que pretende abanderar un bloque sunní que haga frente al expansionismo de Irán, sino también actores no estatales como el autoproclamado ISIL o Al-Qaeda, dos fuerzas yihadistas transnacionales que aspiran a redibujar las fronteras fijadas por Sykes-Picot y a restablecer el califato islámico. Aunque esta rivalidad se remonta a siglos atrás, la ocupación de Iraq y la caída de Saddam Husein en 2003 colocó a Arabia Saudí en una posición defensiva y a Irán en una posición ofensiva.

Esta competición ha provocado un reforzamiento del autoritarismo, puesto que las principales potencias regionales han hecho un frente común con los sectores contrarrevolucionarios locales para frenar los vientos de cambio de la Primavera Árabe. De hecho, existe un consenso entre patrones y clientes en que las demandas de libertad, reformas y justicia social representan una amenaza común, habida cuenta que el éxito de los procesos de transición y la implantación de la democracia podría generar un efecto dominó que, tarde o temprano, les terminaría por contagiar. En este sentido es pertinente hablar de un bloque autoritario refractario al cambio político y partidario del

mantenimiento del *statu quo*. Para este bloque es igualmente peligroso el avance de opciones islamistas reformistas como los Hermanos Musulmanes (HHMM) o Ennahda, partidarias de la concertación con otras fuerzas políticas y dispuestas a integrarse en el juego político, como el robustecimiento de una sociedad civil independiente que articule espacios de disidencia y que vehicule la movilización política.

No se trata, como a menudo se presenta, de un enfrentamiento sunní-chií, sino más bien una *fitna* en el seno del *dar al-islam* (Kepel, 2004), ya que también hay choques entre países sunníes que compiten por el patrocinio del islam sunní (como Arabia Saudí, Turquía o Qatar). El vector religioso añade un componente especialmente delicado a la conflictividad regional, puesto que dificulta tanto la gestión como la resolución de los conflictos violentos y las guerras civiles, puesto que la fe y las creencias no suelen ser objeto de negociación (Gilady y Russet, 2002).

El resultado de esta nueva Guerra Fría ha agravado las tensiones sectarias en Oriente Medio. Esta intensificación del sectarismo es resultado directo de la polarización ideológica, el aumento de la conflictividad regional, el choque de islamismos y las injerencias regionales, lo que representa una amenaza no sólo para las minorías confesionales (cristianos, alauíes, drusos, ismaelíes, yazidíes...) y étnicas (kurdos, turcomanos, caldeos, asirios, armenios...) presentes en la región, sino también para ciertos grupos como los chiíes que han sido situados en la diana por los movimientos de orientación salafista-yihadista (Hinnebusch, 2016). Este creciente sectarismo ha provocado el establecimiento de nuevas zonas de influencia en las que Irán se erige en defensor de la población chií de Oriente Medio por medio del establecimiento de una media luna chií que va desde Teherán a Beirut pasando por Bagdad y Damasco. Arabia Saudí, por su parte, pretende abanderar un bloque sunní conservador y expandir su influencia regional a través de la difusión de la doctrina wahabí.

Para comprender este nuevo escenario es necesario establecer un nuevo paradigma que ponga en relación los siguientes cuatro elementos: 1) la agudización de los conflictos armados en Oriente Medio y el Magreb con la progresiva descomposición estatal de varios países tras el fracaso de la Primavera Árabe; 2) la resiliencia del autoritarismo debido a la colusión de determinadas potencias regionales con los sectores contrarrevolucionarios locales; 3) el choque de islamismos con el enfrentamiento entre movimientos quietistas, reformistas, revolucionarios y yihadistas, que luchan por hacerse con una posición hegemónica e imponer su interpretación del Islam; y 4) la intensificación del sectarismo como resultado directo de los tres factores anteriores, lo que representa una amenaza para las minorías confesionales y étnicas existentes en la región.

La nueva Guerra Fría de Oriente Medio

Irán y Arabia Saudí son las principales potencias regionales de Oriente Medio. Ambas contemplaron con preocupación el inicio de la denominada Primavera Árabe y su extensión por el conjunto de la región, ya que sus demandas de libertad, democracia y justicia social fueron consideradas una amenaza existencial para la perduración de sus respectivos regímenes totalitarios. Desde un primer momento se hizo evidente que, a pesar de sus notables diferencias, ambas estaban interesadas en establecer un corta fuegos para evitar que la ola revolucionaria alcanzase sus territorios, aunque para ello tuvieran que recurrir al arma sectaria. Como afirmara Raymond Hinnebusch, “el sectarismo se ha convertido en un vehículo de la contrarrevolución que ha bloqueado la transformación de la región que pretendían quienes alumbraron los levantamientos árabes a partir de 2010” (2016: 121).

La rivalidad irano-saudí no es novedosa, ya que ambos países han mantenido una tensa relación desde el triunfo de la Revolución Islámica en 1979. Desde entonces, las

relaciones bilaterales han estado condicionadas por el antagonismo religioso-ideológico y la competencia geo-estratégica, puesto que “ambos, Riad y Teherán, se ven asimismo como los líderes naturales no sólo del Oriente Medio, sino también del conjunto del mundo islámico” (Sandjadpour y Ben Taleblu, 2015: 4). Durante la década de los ochenta, Arabia Saudí e Irán chocan frontalmente. La revolución islámica iraní provoca la desestabilización del golfo Pérsico y es respondida por Arabia Saudí como una revigorización del wahabismo. Mientras los *pasdarán* intentan exportar el modelo revolucionario iraní, Arabia Saudí va a priorizar la *da‘wa*, la difusión del credo wahabí, a través del mundo islámico mediante la formación de ulemas y la construcción de mezquitas gracias a “la santa alianza entre petróleo y religión” (Corm, 1991: 98).

La invasión de Iraq por parte de EEUU en 2003 marcó un punto de inflexión en este enfrentamiento, al instaurar un gobierno iraquí que quedó bajo tutela iraní, lo que desequilibró la balanza en favor del país persa. A partir de 2011, la Primavera Árabe exacerbó las tensiones entre ambos actores en otros escenarios como Siria, Iraq y Yemen. En la actualidad, dichos países viven inmersos en guerras civiles y conflictos sectarios que se han visto acentuados por la activa implicación de Irán y Arabia Saudí.

En Siria, Irán ha apostado todas sus cartas a favor de Bashar al-Asad, a quien considera su principal aliado estratégico en la región y cuya supervivencia se ha convertido prácticamente en un asunto de seguridad nacional (Goodarzi, 2009; Ehteshami y Hinnebusch, 1997). En opinión de la politóloga francesa Dazi-Héni, “para Teherán, Siria es un importante frente en su conflicto geoestratégico con EEUU, es una guerra fría con Arabia Saudí y es una guerra contra los salafíes y los grupos asociados a al-Qaeda, cuyo odio por los chiíes es bien conocido. Teherán percibe el colapso del régimen de al-Asad como un movimiento adverso que podría terminar con Hezbollah y la República Islámica” (Dazi-Héni, 2013: 24). Estas son las principales razones por las que Irán ha prestado un decisivo respaldo político, económico y militar al régimen sirio, no dudando en movilizar también a Hezbollah, que cuenta con presencia en las áreas colindantes a la Beqaa libanesa, y a otras milicias chiíes iraquíes, afganas y paquistaníes, que operan bajo el mando de la Guardia Republicana iraní.

Irán también ha movilizado a una serie de fuerzas paramilitares chiíes para tratar de defender a sus aliados y enfrentarse a sus rivales tanto en Siria como en Iraq. Es el caso Liwwa Abu Fadl al-Abbas, Asaib Ahl al-Haqq, Kataib Hizb Allah, Badr, Harakat al-Nujaba o Kataib Sayyid al-Shuhada, todas ellas entrenadas y armadas por la Guardia Republicana iraní, que han defendido a los regímenes de Damasco y Bagdad y plantado cara a los grupos yihadistas Frente al-Nusra y ISIL y protegido los santuarios chiíes en dichos países de eventuales atentados terroristas como el que en 2006 destruyó la mezquita del Askari en Samarra (Smyth, 2015). Esta activa implicación ha agravado la dimensión sectaria del conflicto, al ser considerada por sus rivales regionales como una prueba más de la existencia de una supuesta conspiración chií para dominar Oriente Medio. Al mismo tiempo ha sido empleada por diferentes grupos de orientación yihadista para justificar su intervención en el país árabe. Riad Hijab, presidente del Alto Comité Negociador sirio, llegó a denunciar que “Siria está ocupada por el régimen iraní. La persona que gobierna el país no es Bashar al-Asad, sino Qasem Soleimani, comandante de las Fuerzas al-Quds” (cit. por Badrakhan, 2013).

También Arabia Saudí movilizó todos sus recursos a partir de 2011, al considerar que la Primavera Árabe podría tener réplicas en el reino en el caso de que su población aprovechara la coyuntura para demandar cambios sistémicos (Colombo, 2012; Steinberg, 2014). Los Saud ofrecieron refugio al derrocado presidente tunecino Ben Ali e intentaron evitar a toda costa la caída de Mubarak, que durante su presidencia demostró ser un fiel aliado. El régimen saudí también actuó de manera enérgica cuando los vientos

revolucionarios se aproximaron a la península Arábiga, no dudando en intervenir militarmente en Bahreín para evitar el derrocamiento de la dinastía Khalifa y en Yemen para golpear a las milicias Huthies, a las que acusa de estar al servicio de Irán, que tras la caída del presidente Abdallah Saleh habían conquistado la capital Sanaa.

Para los países del Consejo de Cooperación de Golfo (CCG), las demandas de libertades y de justicia social representaban una clara amenaza. Ante esta circunstancia, la mayoría de ellos adoptaron una serie de medidas encaminadas a garantizar la paz social a escala doméstica, entre ellas el alza de salarios, el incremento de los subsidios, la oferta de empleos públicos, la construcción de viviendas y la inversión en sanidad y educación. En el plano exterior, los miembros del CCG adoptaron una posición contrarrevolucionaria. De resultar exitosas las transiciones políticas, en muchos casos lideradas por partidos islamistas como Ennahda en Túnez o los HHMM en Egipto, la población local podría exigir cambios de calado. De tal manera, “los Estados del CCG se encontraron rodeados por un islam político que podía cuestionar su legitimidad y socavar su tradicional sistema monárquico... Por ello, los países del CCG respaldaron la contrarrevolución mediante el apoyo a las fuerzas contrarrevolucionarias y a los militares para arrebatar el poder a los gobiernos electos. Estos, a su vez, emplearon el poder blando e inteligente para socavar a los gobiernos electos y apuntalar a los militares y al resto de opositores al islam político” (Baabood, 2014: 44).

El creciente intervencionismo de Irán en Oriente Medio fue respondido por Arabia Saudí con la intensificación del sectarismo tanto en el interior como en el exterior del reino. A escala doméstica, el régimen saudí acentuó sus políticas sectarias para “suprimir los llamamientos internos al cambio político, aislar a la minoría chií y retrasar la movilización islamista” (Rasheed, 2015). El objetivo, según Madawi Rasheed, no sería otro que dividir a la población en términos sectarios y, en particular, subrayar la brecha confesional entre la mayoría sunní y la minoría chií. De hecho, los medios saudíes acusaron a los chiíes de ser una quinta columna que pretendía desestabilizar el reino. Esta escalada culminó con la ejecución del clérigo chií Nimr Baqr al-Nimr el 3 de enero de 2016, acusado de encabezar las movilizaciones populares en las zonas chiíes.

En Siria, Arabia Saudí financió generosamente a los diferentes grupos rebeldes y, de manera particular, a la formación salafista Yaish al-Islam (Ejército del Islam), una formación que tiene un discurso claramente sectario y que ejerce de contrapeso al ISIL, en el que combaten al menos 2.500 saudíes. Para disuadir el alistamiento de nacionales en las filas del EI, Arabia Saudí emitió el 3 de febrero de 2014 un decreto real que castigaba con 20 años de prisión a quienes combatieran en conflictos en el exterior, pena que podría alcanzar los 30 años en el caso de unirse o financiar a organizaciones terroristas. Esta decisión vendría motivada por las crecientes críticas del ISIL a la monarquía saudí, habitualmente denominada ‘el reino de la opresión’ (*tagut*)” (al-Tamimi 2015: 21), a la que considera ilegítima por su alianza con EEUU y su supuesta relajación religiosa.

Esta nueva guerra fría irano-saudí no sólo se explica en términos sectarios, sino también estratégicos, por lo que presentar esta confrontación como una lucha entre sunníes y chiíes representa una simplificación evidente. Como advierte Fatiha Dazi-Héni, “las actuales divisiones sectarias entre Arabia Saudí e Irán parecen estar mucho más relacionadas con el enfrentamiento geopolítico y el antagonismo ideológico en su búsqueda por el predominio en Oriente Medio, que con la religión” (2013: 24). No debe pasarse por alto que, además del factor religioso, también existe una rivalidad étnica e ideológica entre ambos actores desde siglos atrás. De lo que caben pocas dudas es que, al exacerbar las tensiones sectarias en una zona con una elevada heterogeneidad confesional como Oriente Medio, tanto Arabia Saudí como Irán son responsables directos de la espiral de violencia

que sacude la región. La fractura sectaria no sólo es visible en Siria, sino también en otros países como Iraq, Bahréin o Yemen, que cuentan con importantes concentraciones chiíes.

El choque de islamismos

Tras la Primavera Árabe, una parte significativa de las formaciones islamistas optaron por la vía democrática para hacerse con el poder. Los casos más significativos fueron los del Partido de la Libertad y la Justicia (la marca electoral de los HHMM) en Egipto y Ennahda en Túnez. Este movimiento no fue una decisión improvisada, sino resultado de un meditado proceso que se remontaba tres décadas atrás, cuando el islam político sufrió una traumática fractura entre los sectores gradualistas partidarios de participar en la escena política y los radicales que optaron por la lucha armada.

Llegados a este punto es necesario detenernos en algunos términos y conceptos que emplearemos con profusión. Por islamismo entendemos “una forma de instrumentalización del islam por individuos, grupos y organizaciones que persiguen objetivos políticos. Proporciona respuestas políticas a los desafíos de la sociedad actual imaginando un futuro cuyas bases se apoyan en la reapropiación y reinención de conceptos tomados de la tradición islámica” (Denoeux, 2002: 61). Oliver Roy en *The Failure of Political Islam* define los movimientos islamistas contemporáneos como “los grupos activistas que ven en el islam tanto una ideología política como una religión” (Roy, 1994: vii). Volpi, incluso llega más allá, al considerar que los islamistas “priorizan la política frente a la religiosidad y la acción política frente a la reflexión teológica” (Volpi, 2010: 6). Por lo tanto, el objetivo de las formaciones islamistas es alcanzar el poder y dirigir el Estado para gobernar de manera acorde a la *sharía*, el corpus legal islámico, ya que interpretan que el Estado y la religión (*din wa dawla*) son indisolubles. En consecuencia, los pensadores islamistas interpretan que “las esferas religiosa, legal y política no deberían estar separadas y que la *sharía* debería ser la única fuente de legislación, así como la norma de comportamiento individual... El estado ideal debería tener capacidad para gobernar sobre el conjunto de la *umma*, la comunidad de creyentes” (Roy, 1994: 13).

Aunque todos los movimientos islamistas comparten estos postulados, lo cierto es que no se puede hablar de un único islam político, ya que dichos grupos difieren en sus tácticas y estrategias. En realidad, el islam político o el islamismo es múltiple y complejo y no puede reducirse a un patrón sencillo. De hecho, las diferencias entre los sectores quietistas (que se consagran a la islamización de la sociedad), reformistas (que apuestan por la vía democrática para implantar un orden islámico), revolucionarios (que emplean la violencia como un medio para conquistar el Estado) y yihadistas (que pretenden restaurar el califato por medio de la yihad) no han dejado de crecer en las últimas décadas y, en la actualidad, se puede decir que mantienen una relación de competencia entre ellos. Como señala Oliver Roy, el islamismo “oscila entre dos polos: un polo revolucionario, para el cual la islamización de la sociedad se dará a través de la consecución del poder estatal; y un polo reformista, para el cual la acción social y política lleva a la reislamización de la sociedad desde abajo hacia arriba conduciendo, *ipso facto*, a la instauración del Estado islámico” (Roy, 1994: 23).

El principal grupo dentro del islam político son los HHMM, asociación creada en 1928 por Hasan al-Banna en Egipto, que adopta el islamismo como ideología política. Dicho grupo representa “una plasmación política a lo que hasta entonces había sido una línea de pensamiento reformista musulmán que arrancaba con la *salafiya* de Muhammad ‘Abduh y continuaba con su discípulo Rashid Rida” (Martín Muñoz, 1999: 298). Como destaca Delanoue, la originalidad de este movimiento de corte islamista no radica en su doctrina, sino en el hecho de que su fundador decide simplificarla y hacerla más estricta para

convertirla en la base de un poderoso movimiento ideológico que goza de una enorme popularidad (Delanoue, 1999, III: 1068b). Al-Banna intentó frenar el proceso secularizador que vivía la sociedad egipcia¹ e interpretó que “el islam representa un orden sin igual porque fue revelado por Dios con la voluntad de que regulase todos los aspectos de la vida humana. El islam es válido para todos los hombres, en todas las épocas y en todos los lugares” (cit. en Abdel-Malek, 1965: 179-182). Los HHMM abogaron por la restauración del califato como el sistema ideal para gobernar el mundo islámico (Bunzel, 2015: 8).

Este discurso islamista conservador caló pronto en las sociedades árabes, sobre todo a partir de la crisis del Estado árabe. En opinión de Lamchichi, sus principales receptores fueron “de una parte en la juventud urbana pobre y marginal, resultado de la explosión demográfica, del éxodo rural y de una escolarización masiva, pero inadaptada; y, de otra parte, en la burguesía y las clases medias pías o simplemente oportunistas [profesores, médicos, ingenieros, técnicos, periodistas, comerciantes e intelectuales] que se sienten marginadas por las elites dirigentes, ya sean burocráticas o militares, que accedieron al poder tras la descolonización” (Lamchichi, 2001: 11). Estos dos grandes grupos encuentran “en la retórica islamista una traducción a sus frustraciones y reivindicaciones y una posible respuesta a sus múltiples aspiraciones” (íbid.: 12).

El islam político sufre una clara fractura con la aparición en escena de Sayid Qutb, que se convierte en uno de los pensadores más influyentes dentro del denominado campo salafista yihadista. Aunque integrante de los HHMM, su pensamiento sufre una radical evolución como consecuencia de su detención y encarcelamiento. Qutb interpreta que los musulmanes han abandonado el camino correcto y viven en una nueva época de ignorancia (*yahiliyya*) similar a la que precedió la predicación de Mahoma, lo que implica que han abandonado el verdadero islam y, por ello, pueden considerarse apóstatas (Jansen, 1999, IX: 117a). En segundo lugar, Qutb considera que el papel de los gobernantes es el de aplicar la *sharía*, reforzar la moralidad y velar por una sociedad justa. Según este planteamiento, “mientras los gobernantes se entreguen a la creación de una sociedad justa, hay que obedecerlos, pero si dejan de hacerlo, el deber de obediencia desaparece” (cit. por Hourani, 1992: 316). Esta línea de pensamiento sería posteriormente asumida por movimientos como Al-Qaeda y el ISIL. Como señala Burgat, “tanto para Qutb, como para Zawahiri y Bin Laden, los gobernantes no son culpables únicamente de los clásicos excesos autoritarios profanos. Son culpables, sobre todo, de haber vuelto a la ignorancia preislámica, merecen la venganza de los creyentes por su incapacidad para respetar la norma divina, lo que ‘explica’ sus fechorías políticas. Prueba de ello es su compromiso con la laicidad, que coloca el derecho positivo –es decir, una norma de origen humano– en sustitución de la norma inspirada en la revelación divina, la *sharía* y su expresión jurídica, el *fiqh*” (2006: 119).

Es importante poner énfasis en que los HHMM no es un grupo monolítico que haya mantenido inalterable su ideología, su agenda política y su disciplina organizativa desde su creación. Desde su irrupción en 1928, este movimiento ha atravesado numerosas etapas alternándose las fases de persecución con las de tolerancia pasando de la ilegalización a la conquista del poder tras la denominada Primavera Árabe. Gamal ‘Abdel Naser los persiguió, pero Anwar al-Sadat los empleó como contrapeso a los sectores naseristas alentando “una reislamización vertical descendente, ascendente y horizontal” (Gómez García, 2004: 135), que allanó el camino para su participación en las elecciones en la

¹ Para la profesora Gema Martín Muñoz, “con la secularización se buscaba sustituir al islam como base primera de identidad, lealtad y autoridad en el Estado. Con el nacionalismo, ofrecer una solución de recambio: la nación debía ser el nuevo objeto de culto. Por ello, el Estado-nación basa su legitimación en la construcción política de la nación y en su desarrollo y modernización” (Martín Muñoz, 1999: 237).

década de los ochenta durante la presidencia de Hosni Mubarak. De esta manera, los HHMM pasaron de ser una organización revolucionaria a una de carácter conservador que apostaba por la vía moderada para ser integrada en el juego político. De ahí que fuera tolerada por los gobernantes, “ya que sus miembros no estuvieron envueltos en actividades revolucionarias ni planificaron golpes de Estado” (Roy, 2013: 15), al menos, desde su rehabilitación por Sadat en 1970.

En los años setenta se asiste a un ascenso del islam político en todo Oriente Medio como resultado de una serie de acontecimientos. Entre los más significativos cabe mencionar el boom del petróleo en 1974 que catapultó a Arabia Saudí como potencia árabe y favoreció la masiva difusión del wahabismo, la revolución islámica en Irán en 1979 que permitió la exportación de su modelo revolucionario por el conjunto de Oriente Medio, la movilización de los *muyahidín* para plantar cara a la Unión Soviética en Afganistán en la década de los ochenta o la crisis del Estado árabe que provocó el ascenso de los movimientos islamistas en el conjunto del mundo árabe. La caída del muro de Berlín no se tradujo, como muchos pensaban, en una quinta ola democratizadora en Oriente Medio y el Norte de África², ya que los regímenes árabes autoritarios bloquearon cualquier expectativa de cambio político que amenazase su posición (Camau, 1999).

El rechazo al empleo de la violencia por parte de los HHMM provocó que la organización se fracturase y que en su seno surgieran grupos disidentes como la Yihad Islámica. Estos grupos, de orientación salafista yihadista³, contemplan la violencia como un medio legítimo para imponer sus postulados y consideran la *yihad* como un deber de todo musulmán (Kepel, 2002). En Siria surgió la Vanguardia Combatiente que se desligó de los HHMM y se levantó contra el régimen de Hafez al-Asad a principios de los ochenta. En Argelia nació el Grupo Islámico Armado, una escisión del Ejército Islámico de Salvación, que combatió contra el régimen militar argelino a comienzos de los noventa. En esa misma década, al-Gama‘a al-Islamiyya egipcia perpetró numerosos atentados contra las autoridades egipcias y contra objetivos turísticos. En muchos de los casos, estos grupos estaban compuestos por los denominados árabes afganos, *muyahidin* que se habían curtido en la guerra de Afganistán contra los soviéticos. En este proceso de radicalización también fue clave la represión de los regímenes contra dichos grupos islamistas. No obstante, la principal organización salafista yihadista fue Al-Qaeda, creada en 1988 por Osama Bin Laden en Afganistán, que reclamaba golpear tanto al “enemigo lejano” como al “enemigo cercano” combatiendo tanto la presencia norteamericana en la región del Golfo como a los gobiernos “apóstatas” aliados de Occidente, ambos enemigos del islam. Al-Qaeda consideraba que la *yihad* es “una respuesta necesaria frente a una amenaza existencial” (Holbrook, 2014: 83).

En la década de los ochenta se da, por lo tanto, un doble fenómeno que fractura al movimiento islamista, ya que una minoría se radicaliza apostando por un enfrentamiento frontal contra los regímenes árabes, pero la mayoría se modera buscando su integración en el juego político y su concertación con el resto de grupos opositores. En muchos casos, los movimientos islamistas buscan una cohabitación pacífica con el poder y, de hecho, algunos regímenes llegan a “aceptar una oposición islamista que no ponga en peligro su

² Samuel Huntington definió una ola de democracia como “un conjunto de transiciones de un régimen no democrático a otro democrático, que ocurren en determinado periodo de tiempo y que superan significativamente a las transiciones en dirección opuesta durante este mismo periodo” (Huntington, 1991).

³ Entre las señas de identidad del salafismo yihadista, Shiraz Maher (Maher, 2016: 16) enumera: 1) *tawhid* (unidad de Dios), 2) *hakimiyya* (soberanía divina), 3) *al-wala’ wa-l-bara* (lealtad al islam y repudio del no creyente), 4) *yihad* (la lucha espiritual interna para vivir como un ‘buen musulmán’ y/o la lucha externa para defender el islam contra sus enemigos) y 5) *takfir* (la excomunión de otros musulmanes).

control sobre los principales recursos de poder: el Estado y la renta” (Izquierdo, 2011: 23). De hecho, los propios gobernantes árabes adoptan medidas claramente involucionistas en los ámbitos de moral y costumbres, como en el caso de la reforma de los Códigos de la Familia, para tratar de competir con el campo islamista (Roy, 2003: 50). Con la crisis del Estado árabe se asiste a un proceso de apertura política que favorece la incorporación de las formaciones islamistas a la escena política en varios países, aunque de una manera subalterna y residual. Ante la creciente contestación interna, los regímenes árabes auspician una tímida liberalización concebida como una estrategia de supervivencia política más que como un intento real de democratizar las estructuras de gobierno. De este modo, “la mayoría de los grupos fueron pasando de la resistencia y la voluntad de transformación de los sistemas de poder, a la oposición más o menos leal a los regímenes y, como máximo, a objetivos de reforma. Este giro es muy visible en los HHMM, con la renuncia al establecimiento de un Estado islámico, el rechazo a la violencia y el diálogo con el resto de fuerzas opositoras y con los regímenes” (Izquierdo, 2011: 21). En las elecciones legislativas egipcias de 1987, los HHMM obtuvieron 38 escaños en la Asamblea Popular; en las elecciones jordanas de 1989 el Frente de Acción Islámica conquistó 35 de los 80 escaños de la Cámara; en la primera vuelta de las elecciones argelina en 1991, el Frente Islámico de Salvación logró el 47% de los votos frente al 23,38% del Frente de Liberación Nacional.

En este proceso de moderación fue clave, como subraya Izquierdo, “la aceptación de la democracia liberal como estrategia en su lucha política” (2011: 11), tendencia que se aceleró tras los atentados del 11 de septiembre de 2001. A partir de entonces, las formaciones islamistas han apostado claramente por la vía democrática para alcanzar el poder por medio de su participación en los procesos electorales como ha sido el caso del AKP turco, el Hamas palestino o el Partido de la Justicia y Desarrollo marroquí. Tras la denominada Primavera Árabe, este proceso se agudizó con la conquista del poder por parte de los HHMM en Egipto o Ennahda en Túnez en 2011, que se impusieron en los procesos electorales al ser percibidos como la única alternativa de gobierno viable y obtuvieron un amplio respaldo popular entre las clases medias conservadoras y religiosas. Debe tenerse en cuenta que los HHMM formaron parte de una alianza más amplia con formaciones izquierdistas como Karama, mientras que Ennahda no dudó en formar un gobierno de coalición con partidos de izquierda como el Congreso por la República o Ettakatol.

La conquista del poder no implicó ni mucho menos una revolución en las formas de gobierno, ya que en líneas generales se mantuvieron las dinámicas precedentes, sobre todo en lo que respectaba a la economía liberal y a las alianzas regionales, y tan sólo se registraron cambios de carácter superficial más de forma que de contenido. En opinión de Roy, la ideología de los HHMM y Ennahda era “una narrativa más emocional que una alternativa de gobierno que afectaría principalmente a la censura y a cuestiones de género” (Roy, 2013: 14-15).

De hecho, la nueva Constitución egipcia aprobada en 2012 se limitó a recurrir a cierta terminología islámica que, sin embargo, no alteraba de manera radical el texto precedente. La Constitución reconocía al “pueblo egipcio como parte tanto de la comunidad árabe como de la comunidad islámica o *umma*” (artículo 1), al “islam como la religión del Estado” incidiendo, como ya hacía el anterior texto constitucional, en que “los principios de la *sharí*a son la principal fuente de legislación” (artículo 2) y que Al-Azhar, la principal institución religiosa del país, sería “consultada en las materias relacionadas con la *sharí*a” (artículo 4). Por lo demás, el artículo 6 estableció que “el sistema político se basaría en los principios de la democracia, la consulta (*shura*) y la ciudadanía, que juntos regulan los derechos y deberes públicos de sus ciudadanos” y reconociendo “el pluralismo

político, la transferencia pacífica de poder, la separación y equilibrio de poderes, el gobierno de la ley, así como el respeto de los derechos humanos y las libertades”. Por su parte, la Constitución tunecina de 2014 reconocía al islam como religión oficial (artículo 1), pero sin hacer referencias a la *sharía* como fuente de legislación (artículo 141). El artículo 2, que no podría ser objeto de revisión futura, considera a “Túnez como un Estado civil fundado sobre la ciudadanía, la voluntad del pueblo y la primacía del derecho”. El artículo 6, por su parte, contempla que “el Estado protege la religión y garantiza la libertad de credo”, así como “asegura la neutralidad de las mezquitas y lugares de culto de explotación partidaria” y se compromete a “promover la moderación y la tolerancia” y a “perseguir las acusaciones de apostasía, así como la incitación al odio y a la violencia”. En todo caso, la apuesta de algunas formaciones islamistas reformistas por la vía democrática (Ennahda en Túnez y HHMM en Egipto) no dio los resultados esperados al mostrarse incapaz de resolver los problemas estructurales de dichos países por diversas razones. En primer lugar, los movimientos islamistas han sido incapaces de forjar un nuevo contrato social capaz de estabilizar los países donde han conquistado el poder, factor que ha incidido en su sanción por las urnas o en su desalojo del poder. En segundo lugar, la reconfiguración del autoritarismo ha sido posible tanto por la alianza entre los sectores contrarrevolucionarios como por el apoyo que han recibido de una serie de actores regionales hostiles a los valores democráticos. En tercer lugar, el campo islamista ha quedado fracturado entre aquellos partidarios de tomar parte en el juego político y quienes abogan por el empleo de la violencia para imponer su proyecto político, que discrepan en los medios a emplear: una islamización de abajo a arriba por medio o desde arriba a abajo por medio del empleo de la *yihad*.

Debe tenerse en cuenta que un eventual éxito de este experimento islamista podría haber cuestionado la propia legitimidad del sistema de gobierno saudí, por lo que era imprescindible frenar en seco a los HHMM para evitar males mayores. Como señalan Barnes-Dacey, Geranmayeh y Levy, “Arabia Saudí y los Emiratos Árabes Unidos han fomentado una ofensiva regional contra las formas moderadas de expresión política del islamismo sunní, como los HHMM, cerrando así la puerta a formas de expresión política inspiradas en la religión, potencialmente más democráticamente compatibles y no violentas” (2015: 12).

La apuesta por la democracia por parte de las formaciones islamistas moderadas ha intensificado la fractura en el seno del islam político, ya que han sido condenadas por formaciones yihadistas como Al-Qaeda o el ISIL. Dichas formaciones consideran que la democracia parlamentaria es una institución foránea ajena al islam y, por lo tanto, la tachan de herejía. De hecho, Abu Bakr al-Bagdadi, líder del ISIL, señaló: “Los musulmanes tienen botas que pisotearán el ídolo del nacionalismo, destruirán el ídolo de la democracia y descubrirán su naturaleza desviada”⁴. De ahí que ambos grupos hayan condenado el pragmatismo de los HHMM y su disposición a tomar parte en el juego político.

Una vez más, se ponía en evidencia la fractura dentro del campo islamista entre los sectores pragmáticos y los radicales. Según Yair Minzili, “la naturaleza revolucionaria de la estrategia yihadista, en contraste con la estrategia ‘gradualista’ de los HHMM, se basa en el principio de que no hay esperanza de reforma de un país ‘musulmán’ gobernado por ‘gobernantes apóstatas’ para adaptarlo al modelo islamista: sólo una revolución completa y el restablecimiento del Estado islámico, de arriba a abajo, pueden restablecer los valores teológicos, sociales y políticos del islam (2007: 6).

⁴ Abu Bakr al-Bagdadi, “A Message to the Mujahideen And the Muslim Ummah In the Month of Ramadan”, July 1, 2014, al-Furqan Media Foundation: <https://news.siteintelgroup.com/Jihadist-News/islamic-state-leader-abu-bakr-al-baghdadi-encourages-emigration-worldwide-action.html>

Por lo tanto, la moderación de parte del campo islamista fue respondida con una radicalización por parte de los grupos salafistas yihadistas. En el marco de la guerra civil siria nació el denominado ISIL, que el 29 de junio de 2014 llegó a proclamar la instauración de un pseudo-califato yihadista. Según la narrativa del ISIL, “todos los musulmanes deben relacionarse exclusivamente con ‘verdaderos’ compañeros musulmanes y separarse de cualquiera que no se ajuste a esta estrecha definición; el no gobernar de acuerdo con la ley de Dios constituye incredulidad; luchar contra el ISIL es equivalente a la apostasía; todos los musulmanes chiíes son apóstatas que merecen la muerte; y los HHMM y Hamas son traidores al islam, entre muchas otras cosas” (Bunzel, 2015: 10).

La principal diferencia entre el ISIL y al-Qaeda residía en la voluntad del primero en adquirir y gobernar territorios y no sólo en perpetrar atentados terroristas contra sus enemigos. En las zonas bajo su control, repartidas a ambos lados de la línea fronteriza entre Siria e Iraq, impuso “un nuevo orden político islámico” (Tamimi, 2014: 6) basado en su radical interpretación de la *sharía*. Además, el ISIL tenía una agenda claramente sectaria, con la ejecución de la población chií y la conversión forzosa o expulsión de los cristianos que rehusaban pagar el impuesto de capitación (*dhimma*) en concepto de protección. También fueron especialmente beligerantes contra los kurdos, a los que acusan de haber abandonado la verdadera religión y haberse convertido en apóstatas, y, en particular, contra los yazidíes, a los que acusaban de adorar al diablo.

El auge del EIIL intensificó su rivalidad con al-Qaeda, organización a la que estaba inicialmente adscrita y a la que en la actualidad disputa el liderazgo del movimiento yihadista global. De hecho, al-Qaeda ve en el EIIL una amenaza, ya que el propio Abu Bakr al-Bagdadí se ha proclamado califa y ha logrado instaurar su gobierno sobre una parte del *dar al-islam*, objetivo que nunca llegó a lograr Bin Laden. En plena crisis entre ambas formaciones, el Comité General de Al-Qaeda responsabilizó al EI de “la enormidad del desastre provocado contra la *yihad* en Siria”.

Conclusiones

En nuestra ponencia creemos haber dejado claro que tanto la conflictividad regional como la resiliencia del autoritarismo tienen una estrecha directa con el choque de islamismos que vive la región. Los sectores quietistas (que se consagran a la islamización de la sociedad), reformistas (que apuestan por la vía democrática para implantar un orden islámico), revolucionarios (que emplean la violencia como un medio para conquistar el Estado) y yihadistas (que pretenden restaurar el califato por medio de la *yihad*) libran una encarnizada competición por la hegemonía dentro del campo islamista. Estas corrientes han establecido relaciones clientelares con sus respectivos patrones: las diversas potencias regionales (Arabia Saudí, Irán, Turquía y Qatar, entre otros) que tratan de promover sus respectivas interpretaciones del islam político para afianzar su posición.

En la última década se han fortalecido las relaciones clientelares entre ciertos actores no estatales (como HHMM, Hamás, Hezbollah, Huzies, Hashad Sha`bi, Al-Qaeda, ISIL, etc.) con sus respectivos patrones (entre otros, Irán, Arabia Saudí, Turquía o Qatar). No se trata, como a menudo se presenta, de un enfrentamiento sunní-chií, sino más bien una *fitna* dentro del *dar al-islam*, ya que también hay choques entre países sunníes que compiten por el patrocinio de un islam político más o menos aperturista o rigorista. El vector religioso añade un componente especialmente delicado a la conflictividad regional, puesto que dificulta tanto la gestión como la resolución de los conflictos, puesto que la fe y las creencias no suelen ser objeto de negociación.

Consecuencia de lo anterior es la intensificación del sectarismo como resultado directo de la polarización ideológica, el aumento de la conflictividad regional, el choque de

islamismos y las injerencias regionales, lo que representa una amenaza no sólo para las minorías confesionales (cristianos, alauíes, drusos, ismaelíes, yazidíes...) y étnicas (kurdos, turcomanos, caldeos, asirios, armenios...) presentes en la región, sino también para ciertos grupos como los chiíes que han sido situados en la diana por los movimientos de orientación salafista-yihadista al ser tachados de *takfiríes*. Este creciente sectarismo ha provocado el establecimiento de nuevas zonas de influencia en las que Arabia Saudí pretende abanderar un bloque sunní en abierta competición con Turquía y Qatar, mientras que Irán se erige en defensor de la población chií de Oriente Medio.

Bibliografía

- ABDEL-MALEK, A. (1965). *Anthologie de la littérature arabe contemporaine, III. Les essais*, Paris: Éditions du Seuil.
- BAABOOD, A. (2014). "Gulf Countries and Arab Transitions: Role, Support and Effects", *IEMed Mediterranean Yearbook*.
- BADRAKHAN, A. W. (2013), "Raising the ceiling: Syria's inside opposition not ready to give up", *Al-Arabiya*, 22 February: <https://english.alarabiya.net/en/views/2013/02/22/Raising-the-ceiling-Syria-s-inside-opposition-not-ready-to-give-up.html>
- BARNES-DACEY, J.; GERANMAYEH, E. y LEVY, D. (2015). "Encouraging Regional Ownership of the Fight against the Islamic State" en BARNES-DACEY, J.; GERANMAYEH, E. y LEVY, D., (eds.), *The Islamic State Through the Regional Lens*, European Council on Foreign Relations.
- BUNZEL, C. (2015), "From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State", The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World, Analysis Paper, No. 19, March 2015: <https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/The-ideology-of-the-Islamic-State.pdf>
- BURGAT, F. (1996). *El islamismo cara a cara*. Barcelona: Bellaterra.
- BUSTOS, R. (2018). "Los HHMM en el escenario Pos-Primavera Árabe: recomposición de alianzas y estrategias de supervivencia", *Política y Sociedad*, 55 (3): 755-782.
- CAMAU, M. (1999). «La transitologie à l'épreuve du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord». *Annuaire de l'Afrique du Nord*. XXXVIII (1999).
- CAROTHERS, T. (2002). "The End of the Transition Paradigm", *Journal of Democracy* 13.1, pp. 5–21.
- COLOMBO, S. (2012). "The GCC Countries and the Arab Spring. Between Outreach, Patronage and Repression". Istituto Affari Internazionali, IAI Working Papers 12.
- CORM, G. (1991). *Le Proche-Orient éclaté (1956-1991)*. Gallimard: Paris.
- DAZI-HÉNI, F. (2013). "Arabia Saudí contra Irán: un equilibrio regional de poder". En *Awraq*, nº 8.
- DELANOUE, G. (1999), "al-Ikhwan al-muslimun," *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed.
- DENOEU, G. "The forgotten swamp: navigating political Islam". *Middle East Policy*, nº 9 (2002).
- EHTESHAMI, A. (1997). *Syria and Iran: Middle Powers in a Penetrated Regional*, Londres: Routledge.
- FELIU, L. y R. GRASA (2013). "Armed Conflicts and Religious Factors: The need for synthesized conceptual frameworks and new empirical analyses. The case of the Mena Region", *Civil Wars* (15) 4, pp. 421-437.
- GAUSE, G. (2014). *Beyond Sectarianism. The New Middle East Cold War*, Doha: Brookings Doha Center.
- GILADY, L. y RUSSET, B. M. (2002). "Peacemaking and Conflict Resolution" en W.

- CARLSNAES, T. RISSE y B. A. SIMMONS (eds.), *Handbook of International Relations*, Londres: Sage.
- GÓMEZ GARCÍA, L. (2004), “Islamismo y reislamización: conexiones y disfunciones”, *Revista de Occidente*, nº 273.
- GOODARZI, J. M. (2006), *Syria and Iran: Diplomatic Alliance and Power Politics in the Middle East*. Londres: I. B. Tauris.
- HINNEBUSCH, R. (2016). “The Sectarian Revolution in the Middle East”, *Regional Issues*, vol. 4, nº 1.
- HOLBROOK, D. (2014), *The Al-Qaeda Doctrine: The Framing and Evolution of the Leadership’s Public Discourse*, New York: Bloomsbury.
- HOURANI, A. (1992). *Historia de los pueblos árabes*, Barcelona: Ariel.
- HUNTINGTON, S.P. (1991). *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press.
- IZQUIERDO, F. (2011), “Islam político en el siglo XXI”, *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, núm. 93-94, p. 11-32.
- IZQUIERDO, F. y KEMOU, A. (2009), “La Sociología del poder en el mundo árabe contemporáneo” en F. IZQUIERDO. *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*, Barcelona: CIDOB.
- JANSEN, J. J. (1999). “Sayyid Kutb”, *Encyclopedia of Islam*, 2nd ed.
- KEER, M. (1965). *The Arab Cold War (1958-1964): A Study of Ideology in Politics*, Oxford: Chatham House Series.
- KEPEL, G. (2000). *La yihad: expansión y declive del islamismo*. Barcelona: Península, 2000.
- KEPEL, G. (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam*, Harvard: Harvard University Press.
- KEPEL, G. (2004). *Fitna. Guerra en el corazón del Islam*. Barcelona: Península.
- LAMCHICHI, A. (2001), *L’islamisme politique*. París: L’Harmattan.
- MAHER, S. (2016) *Salafi-Jihadism: The History of an Idea*. London: Hurst.
- MARTÍN MUÑOZ, G. (1999). *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona: Bellaterra.
- MINZILI, Y. (2007). “Strategic Thinking of the Salafi-Jihadi Movement”, The Interdisciplinary Center Herzliya Lauder School of Government, Diplomacy and Strategy, Institute for Policy and Strategy.
- MITCHELL, C. R. (1981). *The Structure of International Conflict*, Basingstoke: Macmillan.
- RASHEED, M. (2015). “Sectarianism as counter-revolution: Saudi responses to the Arab spring”. *Studies in Ethnicity and Nationalism*, 11 (3), pp. 513-526.
- ROY, O. (1994), *The Failure of Political Islam*, Cambridge: Harvard University Press.
- ROY, O. (2013). “There Will Be No Islamist Revolution”, *Journal of Democracy*, January, Volume 24, Number 1.
- SADJADPOUR, K. y BEN TALEBLU, B. (2015). “Iran in the Middle East: Leveraging Chaos”, *FRIDE Policy Brief*, nº 202.
- SAID, E. (1978). *Orientalism*, New York: Random House.
- SAMBANIS, N. (2004). ‘What is a Civil War? Conceptual and Empirical Complexities of an Operational Definition’, *Journal of Conflict Resolution* , nº, 487, pp. 814–58.
- SMYTH, P. (2015). *The Shiite Jihad in Syria and Its Regional Effects*, The Washington Institute for Near East Policy.
- STEINBERG, G. (2014). *Leading the Counter-Revolution. Saudi Arabia and the Arab Spring*. German Institute for International and Security Affairs, *SWP Research Paper 7*.

- SZMOLKA, I. (2015). "Exclusionary and Non-Consensual Transitions Vs Inclusive and Consensual Democratizations: The Cases of Egypt and Tunisia", *Arab Studies Quarterly*, vol. N° 37.
- AL-TAMIMI, A. J. (2014). "The Dawn of the Islamic State of Iraq and al-Sham", *Current Trends in Islamic Ideology*, Hudson Institute.
- AL-TAMIMI, A. J. (2015). The Islamic State's Regional Strategy in: J. Barnes-Dacey, E. Geranmayeh and D. Levy (Eds.), *The Islamic State Through the Regional Lens* (London: European Council on Foreign Relations).
- VOLPI, F. (2010). *Political Islam Observed*, New York: Columbia University Press.