

# **Islamismos en el Consejo de Cooperación del Golfo**

**Por Javier Guirado Alonso e  
Itxaso Domínguez de Olazábal**

# Introducción

A la hora de estudiar el desarrollo de distintos movimientos islamistas en la Península Arábiga, resulta vital tomar en consideración las especificidades del contexto, tanto en lo que se refiere a la subregión en su conjunto como a cada país individualmente analizado. En la mayoría de análisis sobre el nacimiento y evolución de diferentes islamismos se pone énfasis en la relevancia de la precaria situación socioeconómica de importantes sectores de la población, y muchas veces en la en la provisión de servicios de asistencia social por parte de movimientos islamistas. ¿Qué ocurre, sin embargo, en el caso de los países de la Península Arábiga, en los que -aunque con variaciones entre Estados- el maná de los hidrocarburos ha dado forma a Estados del bienestar consolidados? ¿Qué hay de entidades cimentadas sobre alianzas tribales duraderas y sólidas, o cuando existen oportunidades muy limitadas de institucionalización? ¿En dónde radica la diferencia, además, si en muchos de estos Estados los regímenes se han dotado de una legitimidad religiosa y han cooptado la esfera religiosa; y no, como ocurrió en otros países de Oriente Próximo y el Norte de África, hacen derivar su legitimidad eminentemente de ideales nacionalistas? ¿Ha resultado relevante la creciente centralidad del golfo Pérsico en el contexto geopolítico de Oriente Próximo y el Norte de África a partir de la década de 1970?

Una característica del contexto de la subregión es que no sólo identificamos distintos tipos de islamismo, sino que también es posible diferenciar entre distintas manifestaciones de un fenómeno particular a la Península Arábiga, el wahabismo. El wahabismo representa una doctrina política y religiosa sunní de resistencia contra el orden establecido en el Califato otomano. Como corriente de teología y jurisprudencia islámica derivada de las enseñanzas de Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, el wahabismo pretende recrear la primera etapa del islam, la de los ancestros (salaf) o califas bien guiados que sucedieron a Mahoma, y deshacerse de las muchas innovaciones a las que ha sometido la religión. Aunque la ideología tiene una influencia considerable en otros territorios y grupos, Arabia Saudí y Qatar son los dos únicos Estados wahabitas de la región. Existe sin embargo una diferencia fundamental entre ambos Estados: mientras que en Qatar el wahabismo no está institucionalizado y los clérigos influyentes son tanto nativos como foráneos, en Arabia Saudí se ha institucionalizado la esfera religiosa y un importante número de clérigos son funcionarios del Estado. Algunos acuñan esta diferencia hablando de 'wahabismo del mar' en el caso de Qatar y 'wahabismo de tierra' en el caso de Arabia Saudí: hacen referencia a la configuración geográfica de ambos países, pero en última instancia aluden a sus respectivos escenarios religiosos y dosis de liberalismo en el ámbito social.

Al igual que en otros contextos, los movimientos islamistas mantuvieron o mantienen una relación ambivalente con los distintos regímenes, que han permitido mayor o menor margen de maniobra: desde la participación en la toma de decisiones y en la

sociedad a la represión más cruenta. En una mayoría de casos, de hecho, algunos islamistas formaban parte del Estado en un primer momento. Algunos eran nativos de la subregión, otros provenían de otros países. No surgieron para dismantlar el sistema político, e incluso cuando empezaron a dirigirse contra el Estado, el objetivo no era poner patas arriba el orden doméstico, sino modificar algunos ámbitos en los que brotaba la insatisfacción popular, alegando el interés general. Resulta relevante señalar que algunas de las demandas de los movimientos islamistas en el seno del CCG han tenido, aupadas por el apoyo de una parte considerable de la población, éxito en moldear la respuesta de los gobiernos.

Este texto aspira a responder alguna de las preguntas mentadas y tomar en consideración las características expuestas, y con ello a poner el foco sobre la situación de cada uno de los Estados miembros del Consejo de Cooperación del Golfo (CCG)<sup>34</sup>. El capítulo está así estructurado por países, consciente no obstante de las insuficiencias de este enfoque a la hora de entender algunas dinámicas transnacionales presentes en los casos de estudio. Sus autores consideran que es importante entender el origen y evolución, y muy particular la agencia, de los movimientos islamistas en la subregión a lo largo de las últimas décadas, y así mostrar cómo las expectativas de los islamistas han ido evolucionando a medida que han evolucionado el contexto, la sociedad y la arena política.

---

<sup>34</sup> Este documento ha decidido dejar fuera el estudio de los islamismos en el caso de Yemen, país de la Península Arábiga no miembro del CCG.

# 1. Arabia Saudí: islamismo '*top-down*' e islamismos de base

Arabia Saudí no se puede comprender sin aludir al islam y a la alianza entre los Saud y el wahabismo, que el académico libanés Georges Corm denomina 'santa alianza entre petróleo y religión'. Arabia Saudí, en cuyo territorio nació el profeta Mahoma y se encuentran dos lugares santos para el islam, representa un caso particular de relación entre islam y política, como consecuencia de la alianza centenaria en virtud del pacto fundacional en el siglo XVIII (recuperado cuando fue creado el Estado moderno en 1932) entre Estado y wahabismo. La religión se erige en la principal fuente de legitimidad para promover los intereses del Estado, y el régimen se ha servido en numerosos casos del islam para justificar decisiones ante sus nacionales y ejercer cierta influencia en gran parte del mundo árabe y musulmán. Este liderazgo religioso también puede representar en ocasiones, no obstante, una debilidad para los gobernantes saudíes, ya que implica tanto una serie de limitaciones en el proceso de toma de determinadas decisiones públicas, como un objeto de crítica al que pueden atenerse alguno de los rivales del régimen.

Mientras que otros casos de islamismo estudiados en este capítulo, y a lo largo del volumen, pueden ser definidos como *bottom-up*, en el caso de Arabia Saudí puede hablarse de islamismo *top-down*. El Reino de Arabia Saudí se estableció como lo que se denomina un Estado Islámico: su orden político está definido en términos islámicos. La creación del Estado moderno conllevó la implementación de una Ley Básica según la cual el Corán representaba la Constitución del país, del que se desprendería la soberanía nacional, y según la que el sistema legal estaría basado en la sharía. Se procedió a la institucionalización de las autoridades religiosas, sobre la base de un pacto *sui generis* de éstas con la familia real: los ulemas wahabíes, provenientes de la región de Najd y aún hoy encabezados por un descendiente de Abd al-Wahab, se erigen como garantes de la legitimidad política de la Casa de Saud y, a cambio, estos -encabezados por el monarca, que también es custodio de los Santos Lugares de La Meca y Medina- se abstienen de interferir en los asuntos religiosos. Esta alianza se basa, a nivel simbólico, en que los Saud gobernarán de acuerdo con el principio islámico de 'promoción de la virtud y prohibición del vicio'. Las elites religiosas, así como las económicas y políticas, reconocen el papel preponderante de la Casa de los Saud mediante un juramento de fidelidad (*bay`a*) similar al que le ofrecieran las elites mecenas a Mahoma tras la conquista de la ciudad. En virtud del pacto, el Rey nombra al Alto Consejo de los Ulemas, máximo

órgano religioso<sup>35</sup>, y los clérigos wahabíes se convertirían en funcionarios del Estado -ministros, jueces, educadores, responsables del cumplimiento de la Ley (Domínguez de Olazábal, 2017).

Sin embargo, el Estado no es el único agente de islamización y la esfera pública ha permitido un margen de maniobra (aunque extremadamente limitado), lo que explica el surgimiento de distintos islamismos a lo largo del siglo XX. Algunas de las principales amenazas a la estabilidad del país, e incluso a la supervivencia del régimen, tienen su origen en la tradición y clérigos wahabíes, que han adoptado distintas configuraciones. Este es el caso tanto del islamismo activista del movimiento *Sahwa* como del yihadismo transnacional representado por Al Qaeda y el autodenominado "Estado Islámico". La proliferación de fatuas por clérigos saudíes sobre temas controvertidos como la segregación de sexos o las protestas evidencia que las reglas de comportamiento no están completamente codificadas. Esto permite tanto a la familia gobernante usar la religión para intensificar o aflojar su autoridad según sea necesario, como a los ulemas mostrar su lealtad. La complicada relación entre Arabia Saudí y los movimientos islamistas enlaza la estrategia doméstica y exterior de instrumentalización del islam como vector discursivo de legitimidad. Estos vaivenes de la relación entre régimen e islamismos se ven asimismo lógicamente reflejados en la enmarañada relación entre la Casa Saud y el *establishment* religioso que ha dotado de legitimidad a un importantísimo número de decisiones de la corona. La complejidad del vínculo se ve por lo tanto a su vez, ayer y hoy, frecuentemente plasmada en la realidad y desarrollo de la arena política saudí.

### **1.1. 1979: legitimidad religiosa en peligro. Islamismo chií y sunní**

1979 se erige en uno de los años que han marcado la Historia de Oriente Próximo, también en lo que a Arabia Saudí respecta. Ese año, la Revolución en Irán y el secuestro de la Gran Mezquita de la Meca por radicales islamistas encabezados por Juhayman al-'Utaybi, como reflejo de una insatisfacción acumulada de los sectores más conservadores del reino<sup>36</sup>, se perfilaron como amenazas significativas a la legitimidad doméstica e internacional del régimen saudí. Esta época se erigiría como punto de inflexión definitivo al respecto del refuerzo de las credenciales islámicas saudíes (Ahrari, 1989). La Casa Saud se vio obligada a recurrir al *establishment* religioso para mantener el status quo, en una decisión que progresivamente se

---

<sup>35</sup> La muerte en 1999 del Gran Muftí Abd al-Aziz bin Baz, figura enormemente respetada por la población saudí, generó los primeros cismas entre clérigos gubernamentales y no gubernamentales, entre el *establishment* wahabí y la sociedad. No fue casualidad que en 2010 el Rey Abdala decretara que sólo los ulemas de mayor rango -los 20 miembros del Alto Consejo de los Ulemas- tenían la autoridad para emitir fatuas. No obstante, son multitud los clérigos a los que les basta con tener acceso a internet para difundir sus postulados

<sup>36</sup> En un primer momento, y con el fin de garantizar la estabilidad durante el período de fundación del Estado moderno, Abd al-Aziz Bin Saud puso en marcha una política de tolerancia respecto de las diversas escuelas religiosas y las minorías confesionales presentes en el Reino, concediéndoles libertad de culto a cambio de lealtad al Estado. Esta situación no duró mucho, ya que pronto se impuso como doctrina oficial la jurisprudencia hanbalí, basada en una interpretación literal de los textos y considerada la escuela de pensamiento más rigorista entre las existentes. Los años anteriores a 1979 habían sido testigo de una relajación de esas normas, de la mano de un proceso de modernización facilitado por los beneficios del petróleo.

convertiría en el refuerzo de sus credenciales wahabitas y el consecuente endurecimiento de las reglas más conservadoras en el ámbito social. Este fortalecimiento actuaba como respuesta a reivindicaciones foráneas de influencia islámica y regional, pero también tuvo considerables consecuencias sobre la relación entre régimen e islamismos que pudieran cuestionar sus credenciales religiosas.

A los quebraderos de cabeza de ese año clave se unió la inestabilidad, impulsada por el levantamiento en el vecino Irán, en la Provincia Oriental del país, habitada por una mayoría de ciudadanos chiíes. A lo largo de los años 70, islamistas chiíes de esa región, en particular el movimiento *shirazi*, habían ido retomando la popularidad que en años anteriores tenían izquierdistas y nacionalistas árabes a la hora de exigir igualdad socioeconómica entre todos los saudíes. En 1979 fueron organizadas protestas de tamaño considerable para denunciar la discriminación sistemática de la comunidad chií. Poco a poco y como consecuencia de un enfriamiento de sus relaciones con Teherán, los *shirazis* a la cabeza de ese movimiento de protesta decidieron adoptar una postura pragmática y entrar en negociaciones con la corona -aunque la discriminación de los chiíes persistiría- y pasarían a ocupar un lugar secundario como oposición al régimen (Matthiesen, 2013: 24).

El contexto doméstico, también marcado por una difícil situación socioeconómica, reforzó progresivamente a otro tipo de islamistas, una combinación *sui generis* de activismo islamista y wahabismo que encuentra su origen en miembros de algunas franquicias de los Hermanos Musulmanes. Arabia Saudí no siempre vio a la Hermandad como una amenaza, sino que en pleno enfrentamiento regional entre monárquicos y republicanos (años 50 y 60) se sirvió de la cofradía para contrarrestar la popularidad del panarabismo y el comunismo tanto dentro como fuera de sus fronteras. Profesores e ingenieros egipcios, y algunos sirios, que encontraron refugio en territorio saudí contribuyeron a construir un Estado saudí moderno. Los ulemas indígenas saudíes se mostraron incómodos ante el creciente fenómeno de movilización islamista, en un primer momento únicamente cultural y no política, mediante redes informales gracias en particular a la infiltración e influencia *in crescendo* en el sistema educativo. Los islamistas suníes saudíes fueron dotándose de capital social antes que político (Lacroix, 2011).

El periodo *al-Sahwa al-Islamiyya* (Despertar islámico), o simplemente *Sahwa*, representó una fase de considerables cambios sociales y políticos, impulsados por representantes de esa corriente que denunciaban la modernización occidentalizadora y la ineficacia del régimen para gestionar los asuntos del reino: abogaban por una estricta adhesión a los valores del islam, al tiempo que denunciaban la corrupción, la secularización, la liberalización de la sociedad e, incluso, lo que interpretaban como una excesiva disposición de los rangos más altos del estamento religioso a acudir en ayuda de la monarquía.

El siguiente punto de inflexión en el fenómeno de politización de algunos islamismos saudíes lo representó la primera Guerra del Golfo en 1991, un periodo caracterizado no sólo por la presencia de tropas extranjeras -invitadas por el régimen- en territorio saudí, sino también por una profunda crisis económica. *Sahwa* lanzó una campaña nacional para movilizar a la sociedad saudí contra dicha decisión, momento en el que aprovechó para formular una serie de demandas sociopolíticas. Sus ulemas lograron acercar a sectores de la sociedad, también intelectuales no tradicionalmente aliados

con el islamismo, descontentos con el contexto doméstico (Lacroix, 2011). Se logró incluso que el régimen adoptara una serie de reformas, muy particularmente la promulgación de una nueva Ley Básica y la creación de un Consejo Consultivo en 1992.

No obstante, las demandas de los islamistas iban más allá de la reforma política, y también se referían a una insuficiente islamización de la sociedad saudí, en una muestra de una visión del mundo *zeitgeist* en la que religión, sociedad y política son inseparables. Estas actitudes fueron duramente reprimidas: se advertía del peligro de *fitna* (desorden civil), avivado por la presencia de yihadistas retornados de Afganistán. De hecho, la represión de islamistas se intensificó tras los ataques del 11S y los atentados que poco después tendrían lugar en territorio saudí. Muchos islamistas tuvieron que huir del país. Algunos fueron cooptados por el régimen: este fue el caso de uno de los más conocidos, Salman al-Awdah, que años después volvería a cobrar protagonismo. El régimen también reaccionó impulsando un reforzamiento de la narrativa religiosa oficialista, y mayor cantidad de fondos destinados a las instituciones religiosas oficiales.

## **1.2. Escenario post-2011: la amenaza renovada de distintos islamismos**

Algunos individuos que heredaron las ideas de *Sahwa* vieron en los levantamientos antiautoritarios de 2011 una oportunidad renovada para exigir reformas políticas<sup>37</sup>. Fue el ejemplo en particular de Salman al-Awdah, pero también de Mohamed al-Ahmari, y Mohamed al- Abd al- Karim. El régimen adoptó ante la 'Primavera saudí' una estrategia de 'palo y zanahoria': uno de los pilares de la misma fue prohibir las manifestaciones, apoyados por el *establishment* religioso<sup>38</sup>. Esto no impidió que surgieran llamamientos a la reforma política y la democratización, además de la liberación de presos políticos, de nuevo fundados sobre demandas transversales evocadas por distintos sectores de la sociedad saudí, algunos de los cuales fueron suscritos por islamistas como al-Awdah (Lacroix, 2011). Al-Awdah es hoy representado como la personificación de una 'tercera vía' entre el militante yihadista y la aquiescencia salafista, de un islamismo que no rechaza Occidente *per se* y cree en la necesidad del cambio político en Arabia Saudí (Al Rasheed, 2015a, 2015b).

Una entidad clave fue la Asociación Saudí para los Derechos Civiles y Políticos, aunque muchos de sus miembros están hoy en prisión. El régimen saudí volvió a considerar una seria amenaza a su legitimidad la presencia de representantes islamistas, tanto dentro como fuera de sus fronteras, y respondió con represión (Abdulkarim, 2012). La Hermandad Musulmana fue definida como organización terrorista en marzo de 2014, y los esfuerzos del régimen intentaron incluso desmantelar las acciones de la entidad en el ámbito social. Cualquier solidaridad para

---

<sup>37</sup> Es importante recordar que debido a la prohibición de partidos políticos, no existe organización formal *per se*, y normalmente se suele conocer a los individuos que forman parte de la misma

<sup>38</sup> El Consejo Superior de Ulemas apoyó la prohibición, alegando que las protestas eran contrarias a la Ley islámica. Esta justificación llegó a ser refutada por un clérigo de la reputada Universidad al-Azhar del Cairo.

con la organización fue objeto de criminalización. Esta decisión no convenció a una gran parte del público saudí, incluidos los ulemas, al igual que ocurrió con otras acciones como el apoyo al derrocamiento de Mohammed Morsi en Egipto.

La 'Primavera saudí' pasó, gracias a la estrategia del régimen, sin pena ni gloria, aunque con una excepción: se produjeron manifestaciones en la Provincia Oriental, organizadas por jóvenes pero impulsadas por islamistas chiíes, que se alargaron (aunque con interrupciones) hasta 2013<sup>39</sup>. El régimen consiguió contrarrestar esta amenaza, y al mismo tiempo evitar la creación de movimientos transversales de protesta, recurriendo a una narrativa sectaria (el discurso wahabita saudí encuentra en el anti-chiismo uno de sus pilares), tanto dentro como fuera de sus fronteras, en un ejemplo de intersección entre estrategia doméstica y regional también analizada en el apartado de este capítulo dedicado a Bahréin. Contó con el apoyo en esta tarea de otros islamistas sunníes.

A la amenaza representada por la Provincia Oriental se unieron otras realidades que contribuyeron al acercamiento entre el régimen y algunos islamistas. En este sentido, gran parte de la población saudí apoyaba las acciones del régimen en Bahréin y Siria, presentadas también como muestras del peligro de la creciente influencia iraní. La gota que colmaría el vaso sería el avance Yemen de los rebeldes huzíes, representados como una quinta columna iraní. Esta narrativa de emergencia nacional, marcadamente sectaria, contribuyó a un acercamiento entre el régimen y varios individuos representantes del movimiento *Sahwa*. La llegada al trono del Rey Salman en 2015 contribuyó a esta aproximación<sup>40</sup>.

El príncipe heredero Mohammed bin Salman (conocido por su acrónimo MbS) ha retomado sin embargo medidas represivas contra religiosos involucrados con la *Sahwa*<sup>41</sup>. A esto se han unido esfuerzos para despolitizar, dentro de la medida de lo posible, el islam, y asegurarse una cierta autonomía vis á vis los ulemas en algunos ámbitos decisorios. El objetivo final consistiría en demostrar que es el régimen quien tiene la última palabra. Con MbS, la elite religiosa -la institucionalizada, pero también clérigos independientes- han perdido poder. El delfín, inspirándose en países vecinos (al igual que en el ámbito económico), ha puesto en marcha también reformas en la esfera religiosa, en particular en lo que a la distensión de algunas normas sociales (relacionadas con la segregación y el entretenimiento), a la reducción de las competencias de la policía religiosa y al arresto de clérigos vocales excesivamente conservadores respecta (Hubbard, 2017). Sin embargo, el *establishment* religioso sigue siendo legítimo e influyente (Freer, 2019) y el régimen es consciente de ello, por lo que una ruptura es hoy por hoy imposible, y lo más conveniente es que no sean visibles las grietas en la alianza entre los ulemas y la monarquía. Se ha

---

<sup>39</sup> Las protestas fueron convocadas por un grupo disidente del movimiento *shirazi* dirigido por el clérigo Nimr al-Nimr, ejecutado en 2016. También estuvieron involucrados, aunque en un segundo plano, una coalición descentralizada de jóvenes y grupos de oposición, la Coalición por la Libertad y la Justicia, y el movimiento pro iraní conocido como Khat al-Imam, en referencia a los seguidores del difunto ayatolá Jomeini - más información sobre estos grupos en Louer (2008)

<sup>40</sup> El propio Al-Awdah -al igual que muchos otros- llegó a justificar en su página web Islam Online las acciones contra los huzíes, con un claro tono anti-chií. Una notable excepción a ese apoyo cuasi unánime fueron los islamistas chiíes saudíes.

<sup>41</sup> Son ejemplos destacados los 'liberales islámicos' Mansour al-Nuqaidan y Hassan al-Maliki



impulsado 'desde arriba' que estos clérigos apoyen las reformas modernizadoras del régimen y que respeten las líneas rojas por éste marcadas (por ejemplo el tabú de discutir intrigas de palacio). En este sentido, un decreto real designó en 2016 a los conservadores moderados Suleiman Aba al-Khail y Mohammed al-Issa (este último abiertamente a favor de la necesidad de tolerancia religiosa) como miembros del Alto Consejo de los Ulemas.

## 2. Arabia Saudí en el ojo del huracán: el islamismo exportado

El papel de liderazgo que pretende protagonizar Arabia Saudí en todo Oriente Próximo, y demás áreas de presencia del islam, se justifica recurriendo a la cosmovisión wahabita que impregna su acción internacional de una retórica excepcionalista (Ottaway, 2011: 3-4). Los axiomas del wahabismo se erigen en cimientos de un panorama religioso y político en el que la Casa Saud actúa como guía y defensor de la auténtica fe. Este discurso explica la elevada dimensión hegemónica de la estrategia regional saudí. A partir de las décadas de 1950 y 1960, y en el marco de la guerra fría entre republicanos y monárquicos, el Rey Faisal promovió la religión como ideología alternativa al nacionalismo árabe. Poco a poco, y como consecuencia de factores claves como la acumulación de capital por parte de elites transnacionales con un rol destacado de los beneficios de los hidrocarburos, acontecimientos como la Naksa tras la guerra árabe-israelí de 1967 o los derroteros de la Guerra Fría, esta estrategia dio sus frutos: el panislamismo sustituyó al panarabismo como ideología dominante, y Arabia Saudí y la Península Arábiga fueron ocupando un lugar cada vez más predominante en el contexto geopolítico de la región de Oriente Próximo y el Norte de África. En 1979, la Revolución en Irán y el secuestro de la Gran Mezquita de la Meca, se perfilaron como amenazas significativas a la legitimidad doméstica e internacional del régimen. Esta época se erigiría como punto de inflexión definitivo al respecto del refuerzo del liderazgo regional y credenciales islámicas saudíes (Ahrari, 1989). Este recurso continuo a la religión explica el significativo papel que han jugado los ulemas en la política exterior, tanto en la arena propagandística interior como en actividades de proselitismo (*da'wa*), a través de las décadas (Hammond, 2018).

Estas actividades de proselitismo, y el papel de Arabia Saudí en la propagación y apoyo del wahabismo más allá de sus fronteras como una herramienta de "soft power", han sido objeto de numerosos debates y controversias a lo largo de los años. Fue también el Rey Faisal, quien impulsó el establecimiento, financiamiento y liderazgo -tanto oficial como más informal- de una serie de organizaciones islámicas intergubernamentales y no gubernamentales. La creación de la Liga Mundial Musulmana (1962) y de la Organización para la Conferencia Islámica (1967), o la Asamblea Mundial de la Juventud Musulmana, representan ejemplos de la instrumentalización de la religión por la corona saudí. A nivel doméstico y en un importante número de países en el mundo musulmán (e incluso más allá en el caso de comunidades musulmanas), el reino ha apoyado -por canales formales e informales, eminentemente a través de sus clérigos- movimientos e individuos salafistas: destacan la financiación de mezquitas, medersas e instituciones culturales. En algunos contextos, estas entidades no siempre han sido leales al régimen saudí; en otros son los propios contextos locales los que han demandado mayor influencia extranjera.

La exportación de un cierto tipo de corriente islamista ha llevado a cuestionar en numerosas ocasiones el vínculo entre estas actividades y el nacimiento de movimientos yihadistas transnacionales. Los salafistas yihadistas de todo el mundo que lucharon contra el ejército soviético en Afganistán tras la invasión del país en 1979, origen de lo que más tarde se convertiría en la red panislámica yihadista al-Qaeda, se beneficiaron, en la década de 1980 y en un contexto de geopolítica de la Guerra Fría, del apoyo, tanto financiero como logístico, de un importante número de potencias, entre las que se encontraba Arabia Saudí. No hay que olvidar lo que significó 1979 para la corona saudí y, con la bendición de los ulemas, el reino envió un ejército de voluntarios y fondos casi ilimitados a la yihad afgana contra los ocupantes soviéticos. Cuantioso capital saudí también comenzó a circular hacia mezquitas y medersas en diversas partes del mundo, sentando las bases de la exportación del modelo wahabí al resto del mundo islámico.

La 'revolución islámica' saudí post-1979, la financiación de la yihad afgana y la promoción del wahabismo crearon un caldo de cultivo en el cual nació un movimiento yihadista transnacional a finales de la década de los ochenta que, tras la invasión de Kuwait en 1990, se volvería contra la propia familia gobernante. La llegada de cientos de miles de soldados estadounidenses y el establecimiento de diversas bases militares por Estados Unidos en el golfo Pérsico reforzaron al movimiento yihadista. En algunas de las mezquitas y medersas del reino se animó directamente a los fieles a que actuaran contra los infieles y se unieran a las filas de la yihad. Cuando los 'afganos saudíes' retornaron a su país, comenzaron a volverse contra la monarquía. Uno de ellos fue Osama bin Laden, que acusaba a Arabia Saudí de haberse convertido en símbolo de la corrupción que según él caracterizaba a los regímenes árabes.

Tras 2001<sup>42</sup>, Arabia Saudí se vio obligada, acuciada por la presión internacional pero también doméstica en forma ambas de amenazas a la legitimidad de la corona, a adoptar una postura vigilante enérgica: negó toda vinculación con Al Qaeda, y adoptó medidas de represión y desradicalización contra militantes yihadistas, muy particularmente tras el estallido de una campaña de violencia en el reino en 2003. La familia real hizo enormes esfuerzos por controlar de manera más férrea los sermones de los ulemas.

El contexto post-levantamientos antiautoritarios de 2011 en adelante despertó de nuevo el debate sobre la exportación de islamismo, en esta ocasión en forma de apoyo -formal e informal- a grupos de la oposición siria -arrojando luz sobre una convergencia temporal de intereses entre el régimen saudí y el yihadismo transnacional- que más tarde pasarían a convertirse en parte del autodenominado "Estado Islámico". En 2014, Daesh incluyó los libros de, Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab, en su plan de estudios, en línea con la narrativa dominante según la cual la *Wahabbiyya* inspira a grupos yihadistas radicales. Daesh, de forma similar a Al Qaeda en el pasado, también puso en tela de juicio la legitimidad del Custodio de los Santos Lugares, al que acusaron de apostasía, usurpación y aberración tanto por su modo de vida supuestamente disoluto como por su alianza con Estados Unidos. Aunque la simpatía hacia Daesh no ha aumentado entre la población saudí, sí que existe una porción de la población que consideraba que se trataba un instrumento necesario para confrontar el expansionismo chií y las ambiciones regionales de Irán. La postura

---

<sup>42</sup> 15 de los 19 terroristas de los atentados de 11 de septiembre de 2001 eran de nacionalidad saudí

difería radicalmente en el caso de las autoridades religiosas que, instruidas por el gobierno, aprovechan sermones públicos y fatuas para criticar duramente a Daesh y a otros grupos yihadistas.

La amenaza se hizo sentir particularmente con ataques contra distintos objetivos en territorio saudí entre 2014 y 2016, algunos de los cuales fueron protagonizados de nuevo por yihadistas saudíes retornados. Así, la relación especial entre los Saud y la *Wahabbiyya* no siempre ha impedido que algunos actores cuestionen las credenciales islámicas del régimen, acusándolo de haber traicionado al movimiento wahabí del siglo XVIII. Estas críticas al régimen ponen en peligro la estabilidad interna, además de favorecer el debilitamiento de las relaciones entre la monarquía y varios de sus aliados extranjeros. La necesidad de erradicar estos grupos sobre el terreno y cercenar sus capacidades financieras se ha convertido en uno de los pilares de la estrategia de MbS, consciente de los riesgos de repetir de nuevo los errores que se cometieron con Al Qaeda tras el 11S (Mabon, 2018: 7). La situación era también peligrosa para la imagen de Arabia Saudí en el exterior. Sin embargo, las acciones de los yihadistas parecieron fortalecer en última instancia la narrativa del régimen, apoyada por la creación de una coalición internacional contra el terrorismo, con la cual el Estado saudí se presenta como una víctima del terrorismo y no uno de los espacios de apoyo a grupos radicales (Al Rasheed, 2018: 15).

### 3. Bahreín: cuando el islamismo chií es el enemigo

A primera vista, el caso de Bahreín podría representar un contexto distinto a los analizados: se trata del único Estado del CCG con una población chií mayoritaria. La familia gobernante, los Al Khalifa, es no obstante sunní, una configuración que ha permitido arrojar luz sobre el hecho de que el islamismo no es tanto el problema como las amenazas a la legitimidad y supervivencia del régimen en cuestión. Bahreín puede también ser considerado el Estado del golfo Pérsico con la oposición más organizada.

A partir de su relativamente reciente nacimiento como Estado independiente, la arena política de Bahreín se vio particularmente marcada por un levantamiento iniciado en 1994. La revuelta tenía orígenes socioeconómicos, pero adoptaba un cierto tono sectario por representar los chiíes la porción de la ciudadanía más descuidada. Por aquel entonces se convirtieron en protagonistas los islamistas que hasta el momento se habían ocupado de suministrar asistencia social. Las protestas se vieron zanjadas al ser alcanzado un consenso con la familia gobernante que aceptó, entre otros, la adopción de una 'Carta de Acción Nacional' en 2001 y la creación de una asamblea nacional en 2002.

Los movimientos islamistas más significativos eran de adscripción chií: el movimiento al-Wefaq y el movimiento Haq. La Sociedad Islámica Nacional Al-Wefaq<sup>43</sup>, una confederación de grupos islamistas chiíes, se ha convertido en la principal fuerza de la oposición, y también en la más heterogénea. En 2006, tras boicotear las elecciones de 2002 por considerar insuficientes las cesiones del régimen, Al-Wefaq se enfrentó a un considerable debate interno sobre la posibilidad de convertirse en parte de la arena política. Mientras que una minoría continuó rechazando la legitimidad de la Constitución de 2002 y acabaría radicalizándose en 2011 (Beaugrand, 2016), el resto de integrantes decidieron adoptar una actitud claramente pragmática e incrementalista, y participar en la esfera institucional. En las subsiguientes elecciones llegaron a alcanzar un número considerable de escaños. La decisión de Al-Wefaq de boicotear las elecciones de 2002 abrió un margen de oportunidad para los islamistas sunníes de la Isla, principalmente a al-Minbar, entidad asimilada con los Hermanos Musulmanes y autocalificada de 'moderada'. Éstos ganaron una importante porción de poder, y poco a poco se fueron convirtiendo, de la mano de los salafistas Al-Asala, en aliados de la elite dominante.

2011 representó un punto de inflexión para el pequeño país, en un ejemplo claro de influencia de las dinámicas regionales en contextos domésticos en el marco de los levantamientos antiautoritarios de 2011. El 14 de febrero de ese año, fecha del

---

<sup>43</sup> Sustituta del Movimiento por la Libertad que lideró las protestas en los años 90.

décimo aniversario del referéndum que aprobó un texto constitucional que la monarquía nunca respetó, miles de personas salieron a manifestarse. Tanto estas protestas como la ocupación de la Plaza de la Perla en Manama, fueron principalmente organizadas por jóvenes -bajo el paraguas de la Coalición de Jóvenes de la Revolución del 14 de Febrero-, a los que poco a poco se unieron otros manifestantes, y que también progresivamente se vieron apoyados por entidades con mayor capacidad organizativa. Al-Wefaq, que abandonó sus 18 (de 40) escaños en el Parlamento el 15 de febrero<sup>44</sup>, la formación de izquierdas nacionalista árabe Wa'd, y las formaciones islamistas chiíes ilegalizadas Haq y al-Wafa, apoyaron las protestas. Estas organizaciones, sobre todo los primeros, adoptaron sin embargo una postura más moderada -de reforma y no desmantelamiento- que la Coalición Juvenil (Moore-Gilbert, 2018).

Una vez adquirió un tamaño considerable, se trataba de un levantamiento transversal y, sobre todo, pacífico. La respuesta fue clara y enérgica: fueron encarcelados decenas de activistas e ilegalizadas organizaciones (actividad que continúa a día de hoy), y los Al-Khalifa solicitaron que el CCG enviara tropas para acabar con todo rastro de la revuelta. El objetivo principal, en Bahréin pero también en Arabia Saudí<sup>45</sup>, era evitar que sunníes y chiíes se unieran para exigir reformas en pos de las poblaciones en su conjunto, lo que hubiese erosionado enormemente la legitimidad de los regímenes. La narrativa sectaria, en el marco de la denominada 'Guerra Fría de Oriente Próximo', se convertiría en el marco de referencia para este y otros acontecimientos de la región.

Un ejemplo claro de sectarización en el caso de Bahréin lo representó la forma en que el régimen impulsó una narrativa contrarrevolucionaria entre los ciudadanos sunníes, reunidos en la plataforma creada *ad hoc* Encuentro de Unidad Nacional, que incluía tanto a la Hermandad Musulmana como a grupos salafistas. Esta narrativa sectaria incluso llegó a reforzar el discurso pro-yihadista en la isla. Poco hizo la convocatoria de una serie de sesiones de 'Diálogo Nacional' para crear consenso, incluso con un al-Wefaq dispuesto en un principio a negociar que se negó a participar en la iniciativa en vista del claro desequilibrio que simbolizaba. El secretario general del movimiento fue de hecho arrestado y sentenciado a prisión en 2015.

Una 'ironía' de la evolución de acontecimientos es que hoy por hoy tanto los islamistas chiíes que se movilizaron contra el gobierno como los sunníes que lo apoyaron, han sido víctimas de este nuevo contexto de sectarismo y autoritarismo reforzado. Los acontecimientos de 2011, y una marcada dependencia económica, obligaron al país a alinear su postura doméstica y exterior con la de Arabia Saudí y Emiratos Árabes Unidos, incluso en lo que a la demonización del islamismo cercano a los Hermanos Musulmanes se refería. El discurso comenzó a endurecerse, y antes de las elecciones de 2014, el régimen emprendió un rediseño de los distritos electorales que reduciría aún más la influencia de al-Minbar. En la última cita electoral celebrada en 2018, el movimiento no obtuvo de hecho ningún escaño, el mismo resultado que al-Wefaq (aunque algunos simpatizantes de este movimiento se han presentado como

---

<sup>44</sup> En denuncia de la muerte de un manifestante tras la incursión de las fuerzas de seguridad del Estado.

<sup>45</sup> Riad temía, no sin razón, el contagio de las protestas a su Provincia Oriental, en particular el papel que podían jugar los shirazis ya mencionados, que sin embargo representan hoy una minoría en Bahréin.

independientes) (Diwan, 2020). Han salido ganando, sin embargo y al igual que en otros países de la región, las organizaciones salafistas.

## 4. Qatar: los Hermanos Musulmanes como política exterior

Al igual que en Arabia Saudí y en prácticamente todos los países árabes, el islamismo qatarí es tributario de una rotunda influencia de los Hermanos Musulmanes. Qatar es un Estado wahabí, al igual que Arabia Saudí, y la familia gobernante, los Al Thani, están emparentados con Muhammad ibn Abd al-Wahhab. La puesta en práctica del wahabismo en Qatar, sin embargo, y en particular desde el punto de vista político, difiere en numerosas dimensiones de las líneas seguidas por el Reino saudí, en particular en lo que a la no imposición de un islamismo 'top-down' respecta.

A la hora de entender la institucionalización del islamismo en Qatar, resulta fundamental entender que los partidos políticos están prohibidos, y al mismo tiempo atender a la estructura social tribal del país, en cierto modo similar a la de Emiratos Árabes Unidos o Kuwait. Por un lado, las familias gobernantes no permiten que se constituyan grupos fuertes con capacidad para disputarles el liderazgo del país o su legitimidad como gobernantes. Por otro, la propia estructura, basada en clanes o familias, determina las formas de participación política en función de dicha adscripción. La familia se erige así en la institución que canaliza la mayor parte de mecanismos de participación. Precisamente en vista de la permeabilidad entre las esferas social, política y religiosa que les caracteriza, la presencia informal de los movimientos islamistas puede resultar incluso más influyente que otras estructuras más férreas (Freer, 2018).

Algunos de los Hermanos Musulmanes que huyeron de la represión impulsada por Nasser en Egipto durante los años 50 y 60 fueron fundamentales en el desarrollo del sistema educativo en Qatar, con figuras como Muhib al-Din al-Khatib o Abdul-Badi Saqr. Este último fue, de hecho, uno de los principales responsables de que el clérigo Yusuf al-Qaradawi, también egipcio, se exiliara en Qatar, donde reside desde entonces (Dorsey, 2013). Durante los años 70, fueron varios los ciudadanos qataríes que estudiarían en universidades egipcias, donde estuvieron expuestos a -y participaron en el intercambio de- ideas, acciones y reflexiones de los Hermanos Musulmanes. Como consecuencia de esta inspiración a su retorno, y en contacto estrecho con los exiliados egipcios que formaban parte de los cuadros técnicos de los ministerios de Educación y Justicia, la influencia de la Hermandad empezó a tener una presencia notable entre segmentos de ciudadanos qataríes.

Así, el capítulo qatarí de los Hermanos Musulmanes se funda en 1974. Como parte de su actividad publicaron una revista durante los años 80, *al-Umma al-Qatariyya*, dirigida por Amr Abid Husna, dirigida a extender los valores sociales y religiosos de la Hermandad, objetivo fundamental de la organización en Qatar. Durante esta década, sin embargo, se produjo una división generacional entre miembros más



jóvenes, que querían llevar el movimiento al ámbito político, y la generación anterior, que abogaba por mantener la actividad centrada en la *dawa* (predicación). Por otro lado, la actuación de las élites políticas, que prefirieron mantener una buena relación con el movimiento, incluso incorporando miembros a los cuadros del gobierno, como se ha señalado arriba. Como resultado, los Hermanos Musulmanes qataríes cuestionaron sus propios objetivos, llegándose a plantear la necesidad de la organización en un contexto en el que el asistencialismo, uno de sus rasgos fundamentales en la mayoría de países, no tenía sentido debido a la riqueza derivada de las rentas del petróleo y gas, y donde la sociedad seguía unos valores bastante similares a los promovidos por la organización. Su líder, Jassim Sultan, concluyó que “el programa no encaja en Qatar” (citado por Freer 2015: 10).

La franquicia qatarí de los Hermanos Musulmanes se disolvió en 1999 por voluntad propia. Este acontecimiento tuvo lugar a pesar de la importancia -desde el punto de vista cuanti y cualitativo- de la formación. A pesar de no existir una explicación oficial al respecto, dos razones explican esta decisión, en paralelo a las conclusiones de Jassim Sultan. En primer lugar, existían discrepancias entre los líderes del movimiento en Qatar y la organización principal en El Cairo. No hay que dejar de mencionar a este respecto que tras la invasión de Kuwait por parte de Saddam Hussein, se produjo un cisma entre la sede de los Hermanos Musulmanes en Egipto y las franquicias en el golfo Pérsico, dado que la primera apoyo la invasión y las segundas no solo se opusieron frontalmente, sino que pusieron un mayor énfasis en sus agendas nacionales. En segundo lugar, la buena relación entre la familia gobernante Al Thani y los Hermanos Musulmanes qataríes permitió que sus miembros mantuvieran sus cargos en las instituciones del Estado, una realidad que erosionaba gran parte de los posibles incentivos de conservar un grupo caracterizado por una serie de demandas comunes frente a lo que el régimen puede ofrecer (Freer, 2018: 90).

Durante la década de los 2000, y en particular después de los levantamientos antiautoritarios de 2010/2011, el apoyo a los Hermanos Musulmanes se convirtió en la estrategia principal de Qatar. Sobre la base de una relación desarrollada a lo largo de los años, el Emirato podía servirse de este apoyo para extender su influencia en otros países árabes, en especial en Egipto y en Túnez a través de los partidos Libertad y Justicia y Ennahda, respectivamente. El apoyo a los Hermanos Musulmanes por parte de Qatar fue uno de los principales argumentos alegados por parte de Emiratos Árabes Unidos y Arabia Saudí para justificar el bloqueo a Qatar en 2017, dado que estos dos países han clasificado a la organización islamista como grupo terrorista. Qatar expulsó a algunos de los líderes de la organización que se encontraban en el país como forma de mejorar sus relaciones con sus vecinos de la península arábiga.

A pesar de las posibles actuaciones adoptadas para rebajar tensiones, el apoyo a los Hermanos Musulmanes siguió y sigue representando uno de los pilares fundamentales del programa de influencia exterior del país. A la hora de analizar esta estrategia, es clave no sólo tener en cuenta la actuación directa por parte de las autoridades qataríes hacia el islamismo, sino también en qué otros espacios en la sociedad, como los medios de comunicación, se permite que aparezcan este tipo de discursos. El caso del clérigo Yusuf al-Qaradawi es paradigmático en este ámbito. Como afirmó el anterior ministro de justicia qatarí, Najeeb al-Nauimi, “Arabia Saudí tiene La Meca y Medina, nosotros tenemos a al-Qaradawi”, refiriéndose a las

herramientas de ambos países para influir en el resto de países a través del islam (citado por Dorsey, 2013). Al-Qaradawi es un predicador televisivo de máxima audiencia auspiciado por Al Jazeera, cadena de televisión qatarí. El religioso ofrece una visión del islam cercana a la de los Hermanos Musulmanes, que aúna aspectos tradicionales y modernistas del Islam. Uno de los aspectos que predica tiene que ver con la aceptación de los mecanismos democráticos y la participación de partidos políticos islamistas en dicho marco institucional.

## **5. Emiratos Árabes Unidos: la férrea represión del islamismo de Mohammed bin Zayed**

Emiratos Árabes Unidos es un Estado sunní, con una población que sigue en gran medida la escuela malikí, aunque también están presentes diversas formas de salafismo y una minoría chií. Los partidos políticos están prohibidos. El caso de Emiratos Árabes Unidos es relativamente similar al de Qatar por varias razones. En primer lugar, la estructura social es similar en que la tribu representa el elemento en torno al que se estructura la sociedad. Por otro lado, las rentas del petróleo han hecho que la vertiente asistencialista de algunas corrientes islamistas, como los Hermanos Musulmanes, no llegase a cuajar. También, durante los años 50 y 60, muchos de los empleos en los sectores de educación y justicia fueron ocupados por miembros egipcios de la Hermandad.

Sin embargo, la estructura organizativa de la franquicia emiratí de los Hermanos Musulmanes ha sido históricamente menos difusa que en el caso qatarí. En 1974 se constituyen como Al-Islah bajo el amparo de Rashid Al Maktoum, jeque de Dubai, y se expanden en otros emiratos como Ras al-Khaima bajo el amparo del emir Saqr bin Mohammed Al Qassimi, un de los principales protectores de la organización hasta su muerte en 2010 (Ulrichsen 2020).

La importancia del contexto emiratí a la hora de entender los vínculos entre Islam y arena política radica en la rivalidad de Dubai y de los emiratos del norte frente a Abu Dhabi. Emiratos Árabes Unidos es una federación de siete emiratos en la que la principal influencia ha radicado históricamente en Abu Dhabi, más rico en recursos fósiles y con mayor influencia política. Desde la fundación de la federación en 1971, Dubai ha disputado este liderazgo de varias maneras. A diferencia de Abu Dhabi y Dubai, los emiratos del norte, en especial Ras al-Khaima, han denunciado el abandono por parte de las instituciones, un malestar que Al-Islah decidió incorporar a sus demandas. El establecimiento de Al-Islah en Dubai puede interpretarse, así, como un movimiento por parte de este emirato para ganar el apoyo de los demás emiratos y una mayor influencia en la federación frente a Abu Dhabi.

En los años 90, sin embargo, Emiratos Árabes Unidos endureció progresivamente su discurso frente a Al-Islah. La tensión entre régimen e islamismo institucionalizado en Arabia Saudí representaba una amenaza a evitar en territorios vecinos, a lo que habría que añadir que la percepción global del islamismo se vio claramente influida por el surgimiento de una nueva corriente insurreccional, con casos como el del Grupo Islámico Armado en Argelia o al-Qaeda tras la retirada de las tropas soviéticas en Afganistán. En 1999, los oficiales emiratíes pidieron a Al-Islah que mantuvieran su actividad de predicación pero abandonaran su estructura organizativa, de manera similar a lo sucedido en Qatar. Como gesto conciliador, Al-Islah cortó sus relaciones

con los Hermanos Musulmanes egipcios en 2003, año en el que Mohammed bin Zayed toma posesión como príncipe heredero. Atajaron así la acusación de ser más leales a la cofradía que a su propio país. El ademán no fue suficiente para el régimen, que puso en marcha una serie de acciones para reducir el poder e influencia del movimiento, entre las cuales destacó el desplazamiento de sus simpatizantes de los ministerios en los que eran más influyentes. (Freer 2018: 130).

A la hora de entender la caída en desgracia de Al Islah es necesario tomar asimismo en consideración el particular impacto que la crisis financiera de 2008 tuvo sobre Dubai, que tuvo como consecuencia que el emirato perdiera influencia en la federación, y que Mohammed bin Zayed y Abu Dhabi ejercieran un mayor control sobre los demás emiratos. La figura de Mohammed bin Zayed, príncipe heredero de Abu Dhabi, es de particular interés en este contexto. Desde los años 90, el príncipe ha sido el principal arquitecto de la política interior y exterior de Emiratos Árabes Unidos, en ambos casos con una indudable relación hacia el islamismo. Durante la década de los 2000, la influencia creciente de Mohammed bin Zayed forzó la progresiva securitización de los movimientos islamistas, especialmente al-Islah, que eran considerados un asunto de seguridad nacional. Este proceso culminó con el desmantelamiento de la organización, y decenas de miembros del movimiento acabaron en prisión.

A nivel interno, Emiratos Árabes Unidos ha ahondado en su estrategia de represión anti-islamista. Pese a haber ordenado la disolución de al-Islah y eliminado a trabajadores afines a los Hermanos Musulmanes en los organismos del régimen, su influencia permanece a través de canales informales, que son mucho más difíciles de rastrear. En este sentido, la estructura sociopolítica de la federación y sus instituciones propias, entre las que se cuentan asambleas consultivas que organizan las familias de forma periódica, ofrecen un marco en el que individuos simpatizantes con estas ideas pueden medir el ambiente político del momento e influir en las decisiones que se toman en estas asambleas, muchas veces con mayor relevancia política que otras instituciones políticas y gubernamentales emiratíes. Dado que el contrato social en Emiratos Árabes Unidos se basa, precisamente, en esta estructura familiar, al régimen le resulta más complicado atajar corrientes islamistas, ya que frecuentemente se encuentran entrelazadas con el tejido social del país y no en movimientos u organizaciones específicas que formen parte de la sociedad civil.

Con todo, Emiratos Árabes Unidos ha mantenido una política de persecución y ha detenido a individuos afines al islamismo, particularmente a partir de la década de los 2000, acusándolos de planear un golpe de estado. Así, a nivel interno, el islamismo en Emiratos Árabes Unidos se entiende, al menos por parte del régimen, como una ideología que puede cuestionar su propia legitimidad, y que por tanto debe ser perseguido (The Guardian, 2013).

La postura doméstica también se ha visto traducida en el ámbito internacional. Desde los años 90, Emiratos Árabes Unidos ha llevado a cabo una política anti-islamista dentro y fuera de sus fronteras, que ha afectado fundamentalmente a países del CCG, y países árabes. Sobre todo tras las Primaveras Árabes, una de las principales bazas políticas fue el crecimiento del islamismo como alternativa al autoritarismo, como en el caso de Egipto. La estrategia -con mayor o menor éxito- contra los Hermanos Musulmanes en Túnez o Egipto, a los que calificaron de organización terrorista en

2014, o las intervenciones en Libia y Yemen, donde además de franquicias de al-Qaeda o del ISIS se combate por la influencia contra otros estados enemigos como Qatar o Turquía, deben entenderse también dentro de este marco de anti-islamismo radical, promovido por el príncipe heredero, que aúna seguridad interior y exterior (Worth, 2020). Desarrollos posteriores, como el bloqueo a Qatar impulsado por Emiratos Árabes Unidos y Arabia Saudí, se pueden leer desde este punto de vista, dado que Qatar fue el principal apoyo financiero del presidente Mursi, y Emiratos Árabes Unidos y Arabia Saudí, del general Sisi que lo sustituyó con un golpe de estado. En esta guerra fría, Emiratos Árabes Unidos ha defendido y promovido el autoritarismo como garante de los valores seculares de Occidente, mientras que Qatar ha promovido el islamismo como corriente democrática y religiosa.

## 6. Kuwait y el islamismo parlamentario

Una característica particular de Kuwait como miembro del CCG es que se trata de un sistema parlamentario con representantes electos. A pesar de que los partidos políticos como tal están prohibidos, el país cuenta con agrupaciones más o menos informales con intereses comunes, y en el caso de estudio de los islamismos presenta un panorama no homogéneo. En la Asamblea Nacional de Kuwait ocupan escaños grupos islamistas sunníes y chiíes, así como salafistas de diverso tipo.

Algunas de estas entidades comparten trayectoria con sus homólogas en otros países del CCG. En los años 50 y 60, hermanos musulmanes egipcios y sirios también desembarcaron en Kuwait, donde extendieron su influencia en algunos ámbitos. Durante las décadas de los 60 y 70, se fue expandiendo la red de simpatizantes islamistas. No fue hasta 1991, un año después de la invasión de Kuwait por parte del Iraq de Saddam Hussein, que se configuró el Movimiento Constitucional Islámico, o Hadas (por sus siglas en árabe). La invasión iraquí tuvo un impacto enorme en la conciencia nacional kuwaití, y Hadas cinceó una agenda más nacionalista que las organizaciones de los Hermanos Musulmanes de otros países.

En sus inicios, Hadas proponía un mayor papel del islam en la sociedad kuwaití y articuló una agenda sobre todo centrada en cuestiones religiosas, a través de demandas como la implementación de la sharía. Sin embargo, el movimiento poco a poco fue ajustando su programa a las prioridades del contexto político kuwaití, e incluyó progresivamente cuestiones sociales, como fue el caso en particular de la lucha contra la corrupción y las insuficiencias del sistema político, durante los 2000 y de forma incrementadas tras las llamadas 'Primaveras Árabes'. Durante esta época, Hadas gozó de una cada vez mayor popularidad. En 2006, uno de sus miembros, Ismail al Shatti, fue nombrado ministro de Comunicaciones (Zaccara 2019: 81).

Al contrario que Hadas, los salafistas en Kuwait se han organizado en torno a una estructura más heterogénea, que consta de varios grupos. El más antiguo es el Grupo Salafista, de ideología wahabí, establecido en los años 60, cuyo objetivo es establecer un estado islámico en Kuwait a través de la vía constitucional. Tras la guerra de 1990 se dividieron en dos: la Alianza Islámica Salafí, de corte quietista, más centrados en la religiosidad personal y cuestiones como la educación; y el Movimiento Salafí, en contra de la alianza con Estados Unidos, y que promovía la elección de un primer ministro a través de la Asamblea Nacional, no nombrado por el emir. Sin embargo, la estructura poco definida del partido llevó a una escisión en 2005, y con ello a que se formara el Partido de la Ummah, más activo aún contra la presencia militar externa en territorio kuwaití y que pedía la legalización de los partidos políticos. A pesar de la heterogeneidad del grupo, las distintas agrupaciones salafistas normalmente participan en bloque en la Asamblea Nacional, a veces también con Hadas.

El islamismo chií se organiza principalmente en torno a dos fuerzas: la Alianza Nacional Islámica y la Asamblea Justicia y Paz. En el primer caso se trata de un grupo chií que sigue la doctrina del régimen iraní, aunque sin cuestionar el liderazgo de la familia Al Sabah. La Asamblea Justicia y Paz, por otro lado, mantiene una postura normalmente fiel a las políticas de la familia gobernante kuwaití (Pall, 2014).

Los levantamientos antiautoritarios en la región de 2010/2011 marcan un momento importante en el parlamentarismo kuwaití, y en sus partidos islamistas. Tras 2011, se incrementó el apoyo social a aquellos partidos con posturas anti-corrupción. Este fue el caso de Hadas, la Alianza Islámica Salafí o el Partido de la Ummah, que formaron el bloque islámico, con más de 20 escaños, en las elecciones de 2012. Sin embargo, el temor que otros gobernantes del CCG sentían hacia la 'amenaza' del islamismo se trasladó a Kuwait. En un intento de 'domesticar' a esta oposición, el emir disolvió la asamblea y convocó dos elecciones consecutivas en 2012 y 2013, acciones que derivaron en la organización de multitudinarias protestas, en las que Hadas tuvo una participación importante. La represión se extendió a la adopción de otras medidas, en particular una serie de encarcelamientos como el de Musallam al-Barrak, uno de los políticos más carismáticos de Kuwait, o incluso miembros de Hadas, como Mubarak al-Duwaila. Tanto Hadas como los salafistas se vieron obligados a moderar su discurso.

El ascenso a la presidencia de los Hermanos Musulmanes en Egipto, con Mohammed Mursi como presidente, produjo también un impacto en el islamismo kuwaití. Una de las críticas que el resto de parlamentarios lanzaron hacia Hadas fue que iban a priorizar los intereses de los Hermanos Musulmanes frente a los intereses nacionales kuwaitíes como consecuencia de la mayor presencia a nivel internacional de políticos afines a la Hermandad. Hadas, sin embargo, favoreció la agenda nacional y reformista antes que cuestiones islámicas, y mantuvo una presencia relativamente estable en las elecciones a la Asamblea Nacional de 2016, pese a que la cámara resultante fue disuelta por el emir poco tiempo después.

Los partidos salafistas, en cambio, se distanciaron de Hadas tras 2013, como consecuencia principalmente del éxito de Mursi en Egipto, y prefirieron mantener posturas más cercanas al gobierno. Sin embargo, la heterogeneidad en las estrategias de los candidatos salafistas y la creciente fragmentación que surgió entre los salafistas más cercanos al activismo o al quietismo llevó a una debacle en 2016, donde no obtuvieron ningún representante.

Por otro lado, los partidos chiíes mantuvieron una postura menos crítica con el régimen e implementaron una estrategia que consistió en mantener su visibilidad dentro de la Asamblea Nacional, y aumentar así su capacidad de influencia desde la cercanía al régimen (Zaccara, 2019).

## 7. Omán y el islamismo entre el Océano Índico y la Península Arábiga

A la hora de analizar la evolución de distintos islamismos en el seno del CCG, Omán representa un caso particular. La religión oficial del país es el ibadismo, una rama del Islam que, más allá de las diferencias doctrinales, representa el principal marcador de la identidad nacional omaní (Eickelman, 1985). El mandato del sultán Qaboos (desde 1970 hasta su muerte a principios de 2020) consiguió mantener unido un Estado anteriormente dividido y culturalmente diferenciado entre la costa más cosmopolita e históricamente en mayor contacto con las rutas comerciales del Océano Índico, y el interior de población predominantemente beduina. El ibadismo patrocinado por el sultán es percibido como un elemento integrador en un país que tiene menos recursos para cooptar a la población que otros miembros más ricos del CCG, y que además mantiene una agenda propia más allá del control o influencia de los núcleos políticos que suponen Arabia Saudí, Emiratos Árabes Unidos y Qatar. Por todo ello, el islamismo, más allá del ibadismo propio del sultanato ha tenido una influencia menos profunda a nivel político. Sin embargo, no es menos cierto que también se pueden identificar trazos de la presencia de los Hermanos Musulmanes y de las Asociaciones para el Tablig.

Es clave mencionar que la influencia de los Hermanos Musulmanes en Omán está en principio limitada a la población sunní, que constituye en torno a un 15% del total (Anwar, 2020). Los Hermanos Musulmanes han tenido una menor presencia en puestos administrativos en Omán que en otros países del CCG. Su representación se circunscribe a puestos profesionales. El régimen ha intentado eliminar su influencia a nivel político, en la creencia que el islamismo sunní de los Hermanos Musulmanes podría suponer un contendiente frente al ibadismo del sultán. Su existencia y actividad están tolerados, aunque subordinados a la primacía religiosa del ibadismo del sultán. Es por este motivo que el régimen ha llevado a cabo detenciones y ofertas de perdón, en un tira y afloja para mantener el islamismo fuera de la arena política.

Las protestas de 2011 también encontraron resonancia en Omán, y tuvieron especial protagonismo en ciudades como Sohar. En aquel momento, los Hermanos Musulmanes se situaron del lado de los manifestantes, compartiendo demandas que tenían que ver con el aumento del coste de la vida en el sultanato. Dichas protestas, de todas maneras, no exigían la caída del régimen ni cuestionaban la legitimidad del sultán Qaboos (Valeri, 2015).



Otros movimientos islamistas presentes en el sultanato incluyen las Asociaciones para el Tablig, fundamentalmente localizadas alrededor de los trabajadores procedentes de Asia del Sur. Dicha vertiente es la más influyente en Omán y la que más ha permeado en la sociedad, algo que arroja asimismo luz sobre la diferencia de orientación del sultanato, que históricamente ha tenido una vinculación más estrecha con el Océano Índico que los demás miembros del CCG.

## 8. Las Tablighi Jamaat y el golfo Pérsico como conexión con el islamismo asiático

Las Agrupaciones para el Tablig (el Tablig, en adelante)<sup>46</sup> se basan en una doctrina surgida a principios del siglo XX en el sur de Asia, basada en la espiritualidad propia de la zona y elementos del sufismo. Se trata un movimiento relativamente heterogéneo, en el seno del cual se pueden distinguir corrientes más centradas en elementos propios del mundo rural de la India; una corriente más asistencial, basada en educación, sanidad y auxilio, en Indonesia, especialmente en Java; y otra más centrada en las clases medias y el reformismo político, propia de Malasia. En general, proponen una visión centrada en la fe y no tanto en la política, aunque algunas de estas agrupaciones han tenido un papel creciente en la esfera pública, mostrando una trayectoria que podría tener algunos elementos en común con la de los Hermanos Musulmanes, aunque centrada en un ámbito geográfico distinto. En países asiáticos mayoritariamente musulmanes, como Bangladesh o Pakistán, los eventos auspiciados por el Tablig suponen las mayores concentraciones de musulmanes del mundo (Opu, 2018).

Un porcentaje inmenso de la mano de obra de los países del CCG procede de países del Sur de Asia. Muchos de ellos simpatizan o forman parte de estos movimientos. Por ello, es habitual encontrar en ciudades como Abu Dhabi o Doha mezquitas adscritas al Tablig en la que desarrollan sus actividades religiosas, pero también sociales, fieles procedentes de estos países. En países históricamente más vinculados al Océano Índico, como es el caso de Omán, el movimiento lleva tiempo instalado (Freer, 2017: 70).

El Tablig es un movimiento en plena expansión, hasta el punto de que en países como Qatar está permeando a toda la sociedad, incluidos ciudadanos qataríes. Qatar incluso favorece la presencia e impulso de este islamismo como parte de una estrategia exterior respecto a Asia del Sur. Como parte de esta estrategia, además, Doha ha adoptado recientemente reformas destinadas a mejorar las condiciones laborales de los trabajadores procedentes de Asia, muchos de los cuales son afines a dicho movimiento, aunque con un efecto real cuestionable. Aunque el sistema

---

<sup>46</sup> El tablig es la doctrina según la cual el musulmán tiene que transmitir el mensaje de Mahoma allá donde vaya, pero en este caso se refiere a las Agrupaciones del Tablig (*Tabligh Jamaat*), movimientos religiosos y sociales basados en esta doctrina especialmente en India, Pakistán, Bangladesh, Indonesia y Malaysia.

*kafala*,<sup>47</sup> uno de los principales instrumentos que someten a este sector de la población, sigue intacto, algunas de sus cláusulas han sido abolidas, como la que requería la autorización del empleador para que el trabajador abandonase el país (HRW, 2020). Así, la actuación de Qatar respecto al *Tablig* se puede entender en paralelo con su actuación política respecto a países como Pakistán, Bangladesh o Indonesia, como parte de un 'giro oceánico' en la política exterior de Qatar que presta cada vez más atención a los países del Océano Índico.

El uso del islam como una forma de política exterior, en cualquier caso, no es algo nuevo en el CCG. Qatar, por ejemplo, se ha servido de la influencia de al-Qaradawi o del patrocinio de los Hermanos Musulmanes en Egipto para expandir su influencia. La creciente importancia del *Tablig* puede suponer un interés por estrechar lazos a través de la religión con países del Sur de Asia como India, Pakistán o Malasia, que han crecido enormemente a nivel político y económico sobre todo desde los años 90. El beneplácito por parte de regímenes como Qatar y Omán hacia el *Tablig* debe considerarse como una incipiente política religiosa centrada en el crecimiento de esta región de Asia, y por ello también como un componente cada vez más central de sus respectivas políticas exteriores.

---

<sup>47</sup> El sistema *kafala* es una forma de reclutamiento de mano de obra extranjera extendida en el CCG y en otros países del mundo árabe. Se externaliza en parte la inmigración, que se convierte en una prerrogativa particular: cada trabajador debe tener un patrocinador local, que es responsable de su visado y de su situación legal. Este sistema ha resultado en la explotación de estos trabajadores, fundamentalmente en el sector de la construcción y doméstico, generalmente procedentes del Sur de Asia.

## Conclusiones

El primer islamismo presente en el CCG, en donde el islamismo adopta en ocasiones el modelo 'top-down', fue el wahabismo, la ideología saudí según la cual Estado y religión van de la mano y que representa el ideal de vuelta al estado islámico de Mahoma y los primeros musulmanes propuesto por Muhammad ibn Abd el-Wahhab, que cristalizó con la fundación del Estado saudí en 1932. A mediados del siglo XX se da un patrón común en la mayoría de los países de la península arábiga: la llegada de Hermanos Musulmanes represaliados por el régimen de Gamal Abdel Nasser en Egipto y más adelante desde Siria, que generalmente ocuparon puestos en las administraciones de educación y justicia en casos como el de Qatar, Emiratos Árabes Unidos o Kuwait. La estructura institucional de estos países, tanto desde el punto de vista del sistema político como del de una mayor relevancia del tribalismo, contribuyó a determinar la forma en que los islamistas articularían sus respectivas institucionalizaciones, o desarrollarían vínculos *sui generis* con la arena política.

La Guerra del Golfo en 1990 marca un punto de inflexión en el desarrollo del islamismo en el CCG debido al apoyo que los Hermanos Musulmanes en Egipto dieron a la invasión de Saddam Hussein. Las franquicias en la Península Arábiga rompieron con la sede en El Cairo y se centraron más en cuestiones nacionales, como el Hadas en Kuwait o Al-Islah en Emiratos Árabes Unidos. La mayor presencia de tropas estadounidenses en la región tras 1990 provocó una dura reacción y crítica por parte de los movimientos islamistas que tuvo particular eco en Arabia Saudí, pero que fue generalizada en los países del golfo Pérsico. Una re-domesticación de su agenda y un mayor apoyo generó desafección por parte de un sector de la población y de los líderes, que en muchos casos prohibieron o limitaron la influencia de las franquicias de los Hermanos Musulmanes. El caso más paradigmático, pero no el único, es el de Emiratos Árabes Unidos, que ha llevado a cabo detenciones de hermanos musulmanes en su territorio y que desde las Primaveras Árabes ha desarrollado una política anti-Hermanos Musulmanes y anti-islamista en países como Siria, Libia o Egipto. El islamismo es percibido, y en ocasiones representado, como una amenaza a la supervivencia del régimen y, aprovechando la aparición de islamismo radicalizado que en no pocos casos encuentra su origen en la exportación de versiones oficialistas de un determinado tipo de islam, a la estabilidad de la región. En el caso de Qatar, el régimen ha desarrollado una relación mutuamente beneficiosa, tanto en el plano doméstico como internacional, con el islamismo cercano a la Hermandad.

Al igual que en otros lugares, el islamismo adopta distintas formas en el CCG. El salafismo también goza de gran popularidad en los países del golfo Pérsico. La ideología wahabí, que tanto Arabia Saudí como Qatar siguen se suele englobar dentro del salafismo en tanto que propugna una vuelta a los primeros musulmanes. Otras

formas de salafismo también han tenido una inmensa influencia en varios movimientos, como *Sahwa* en Arabia Saudí o en el parlamentarismo kuwaití.

Muchos de los países del CCG tienen importantes minorías chiíes. La mayoría de la población pertenece a esta rama del islam en el caso de Bahréin. Estas comunidades han sido objeto de una considerable marginación, desde el punto de vista político pero también socioeconómico. Son numerosas las ocasiones en las que los respectivos regímenes han instrumentalizado estas diferencias religiosas para articular e impulsar un lenguaje sectario, tanto dentro como fuera de sus fronteras, con el objetivo de cerrar filas y garantizar el apoyo de sus nacionales presentando la diferencia como una amenaza a la cohesión nacional y a la seguridad regional.

Omán muestra algunas similitudes con el resto de los países del CCG, como la presencia de elementos cercanos a los Hermanos Musulmanes, pero se diferencia en la importancia que el ibadismo, la rama del islam que sigue al sultán y la mayoría de la población, sobre todo como elemento unificador en un país fragmentado a nivel social, geográfico y cultural, y como fundamento de legitimidad del sultán.

El crecimiento del islam en Asia del Sur, una región que se ha visto un desarrollo económico inmenso desde los años 90, y su presencia en el golfo Pérsico, muestra una posible tendencia futura en el crecimiento y cooptación de movimientos islamistas por parte de países del CCG. El caso de las asociaciones para el Tablig y Qatar u Omán, y países como Pakistán o Malasia son ejemplo de esta diplomacia islamista que puede crecer en el futuro.

# Bibliografía

- Abdulkarim, N. (2012) "Trial of Saudi Civil Rights Activists Mohammad al- Qahtani and Abdullah al- Hamid," *Jadaliyya*, September 3, 2012. Disponible en: <https://www.jadaliyya.com/Details/26997>
- Ahrari, M. E. (1989): *The Gulf and International Security: The 1980s and Beyond*. London: Palgrave.
- Al-Rasheed, M. (2015a). Divine Politics Reconsidered. Saudi Islamist on Peaceful Revolution.. LSE Middle East Centre Paper Series 07. Disponible en: [http://eprints.lse.ac.uk/62240/1/Divine\\_politics.pdf](http://eprints.lse.ac.uk/62240/1/Divine_politics.pdf)
- Al-Rasheed, M. (2015b). *Muted Modernists. The Struggle Over Divine Politics in Saudi Arabia*. Oxford University Press.
- Al-Rasheed, M. (ed.) (2018). *Salman's Legacy. The Dilemmas of a New Era in Saudi Arabia*. Oxford University Press.
- Anwar, A. F. (2020) "Can the Muslim Brotherhood regain influence in Oman?", en *The Arab Weekly*, 26 de enero. Disponible en: <https://thearabweekly.com/can-muslim-brotherhood-regain-influence-oman>
- Baugrand, C. (2016): Deconstructing Minorities/Majorities in Parliamentary Gulf States (Kuwait and Bahrain). *British Journal of Middle Eastern Studies*
- Diwan, K. (2020): Shifting state strategies toward sectarian politics in Bahrain. *Mediterranean Politics*.
- Brown, N. J., y Williamson, S. (2013) Muslim Brotherhood Under Pressure, en Carnegie Endowment for International Peace, 20 de noviembre. Disponible en: <https://carnegieendowment.org/2013/11/20/kuwait-s-muslim-brotherhood-under-pressure-pub-53670>
- Domínguez de Olazábal, I. (2017): Arabia Saudí: un gigante con pies de petróleo. Dinámicas internas y retos regionales. Fundación Alternativas Documento de Trabajo Opex No 83/2017. Disponible en: [https://www.fundacionalternativas.org/public/storage/opex\\_documentos\\_archivos/3aa40362d449336dd663d7559d7aed9d.pdf](https://www.fundacionalternativas.org/public/storage/opex_documentos_archivos/3aa40362d449336dd663d7559d7aed9d.pdf)
- Dorsey, J. (2013) "Wahhabism vs. Wahhabism: Qatar Challenges Saudi Arabia", Rajaratnam School of International Studies Working Paper Series. Disponible en: <https://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/rsis-pubs/WP262.pdf>
- Eickelman, D. F.: (1985) "From theocracy to monarchy: authority and legitimacy in inner Oman, 1935-1957", en *International Journal of Middle East Studies*, vol. 17, pp. 3-24.

- Freer, C. (2015) *Rentier Islamism: The Role of the Muslim Brotherhood in the Gulf*. LSE Middle East Centre Paper Series, no. 9. Disponible en: <http://eprints.lse.ac.uk/64446/1/RentierIslamism.pdf>
- Freer, C. (2017) "From Co-optation to Crackdown: Gulf States' reactions to the rise of the Muslim Brotherhood during the Arab Spring", en *The Qatar Crisis*, POMEPS Briefings 31. Disponible en: [https://pomeps.org/wp-content/uploads/2017/10/POMEPS\\_GCC\\_Qatar-Crisis.pdf](https://pomeps.org/wp-content/uploads/2017/10/POMEPS_GCC_Qatar-Crisis.pdf)
- Freer, C. (2018). *Rentier Islamism. The Influence of the Muslim Brotherhood in Gulf Monarchies*. Oxford: Oxford University Press.
- Freer, C. (2019). *Religious Authorities in Wahhabi States*. Baker Institute for Public Policy Issue Brief June 5<sup>th</sup>, 2019. Disponible en <https://www.bakerinstitute.org/media/files/files/d699be8b/bi-brief-050619-cme-luce-freer.pdf>
- Hammond, A. (2018): "Producing Salafism: From Invented Tradition to State Agitprop" en Al-Rasheed, Madawi. (ed.). *Salman's Legacy. The Dilemmas of a New Era in Saudi Arabia*. Oxford University Press, pp. 147-164.
- Hubbard, B. (2017) "Saudi Prince Asserting Power, Brings Clerics to Heel". *The New York Times*, November 5, 2017. Disponible en: <https://www.nytimes.com/2017/11/05/world/middleeast/saudi-arabia-wahhabism-salafism-mohammed-bin-salman.html>
- Human Rights Watch (2020) "Qatar: End of Abusive Exit Permits for Most Migrant Workers", 20 de enero. Disponible en: <https://www.hrw.org/news/2020/01/20/qatar-end-abusive-exit-permits-most-migrant-workers#>
- Lacroix, S. (2011). "Comparing the Arab Revolts: Is Saudi Arabia Immune?" *Journal of Democracy* 22 (4): pp. 50-51.
- Lacroix, S. (2011). *Awakening Islam : the politics of religious dissent in contemporary Saudi Arabia*. Harvard University Press.
- Louer, L. (2008) *Transnational Shia Politics. Religious and Political Networks in the Gulf*. Columbia University Press.
- Mabon, S. (2018). "It's a family affair: Religion, geopolitics and the rise of Mohammed bin Salman". *Insight Turkey*, 20(2), pp. 51-66.
- Matthiesen, T. (2013). *Sectarian gulf : Bahrain, Saudi Arabia, and the Arab Spring that wasn't*. Stanford University Press.
- Middle East Eye (2015) "Qatar expels leading Muslim Brotherhood figures", en *Middle East Eye*, 12 de febrero. Disponible en: <https://www.middleeasteye.net/fr/news/qatar-expels-leading-muslim-brotherhood-figures-258673559>
- Moore-Gilbert, K. (2018) Bahrain's February 14 Coalition: Deconstructing a Revolutionary Youth Movement. *The Middle East Journal* 72 (3), pp. 385-407.
- Opu, M. Hu. (2018) "Millions attend world's second-largest Muslim gathering", en *Aljazeera*, 24 de enero. Disponible en: <https://www.aljazeera.com/indepth/inpictures/millions-attend-world-largest-muslim-gathering-180123064824287.html>

- Ottaway, D. (2011): "Saudi Arabia in the Shadow of the Arab revolt". Occasional Paper Series. Summer 2011. Middle East Program. Woodrow Wilson International Center for Scholars. Disponible en: <https://www.wilsoncenter.org/publication/saudi-arabia-the-shadow-the-arab-revolt-summer-2011-0>
- Pall, Z. (2014) "Kuwait Islamism and its growing influence in the Levant". *Carnegie Endowment for International Peace*. Disponible en: [https://carnegieendowment.org/files/kuwaiti\\_salafists.pdf](https://carnegieendowment.org/files/kuwaiti_salafists.pdf)
- The Guardian (2013) "UAE sentences 'coup plotters' to jail" en *The Guardian*, 2 de julio. Disponible en: <https://www.theguardian.com/world/2013/jul/02/uae-sentences-coup-plotters-jail>).
- Raghavan, S. y Warrick, J. (2017) "How a 91-year-old imam came to symbolize the feud between Qatar and its neighbors" en Washington Post, 29 de junio. Disponible en línea: [https://www.washingtonpost.com/world/middle-east/how-a-91-year-old-imam-came-to-symbolize-feud-between-qatar-and-its-neighbors/2017/06/26/601d41b4-5157-11e7-91eb-9611861a988f\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/world/middle-east/how-a-91-year-old-imam-came-to-symbolize-feud-between-qatar-and-its-neighbors/2017/06/26/601d41b4-5157-11e7-91eb-9611861a988f_story.html)
- Roberts, D. (2014) "Qatar and the Muslim Brotherhood: Pragmatism or Preference?", en *Middle East Policy*, Vol. 21, no. 3, pp. 84-95.
- Ulrichsen, K. (2020) Emiratos Árabes Unidos: Motores y Coordenadas de la Política Exterior. Anuario Internacional Cidob. Disponible en: <http://anuariocidob.org/emiratos-arabes-unidos-motores-y-coordenadas-de-la-politica-exterior/>
- Valeri, M. (2015) "Simmering Unrest and Succession Challenges in Oman", en Carnegie Endowment for International Peace, 28 de enero. Disponible en: <https://carnegieendowment.org/2015/01/28/simmering-unrest-and-succession-challenges-in-oman-pub-58843>
- Worth, R. (2020) 'Mohammed bin Zayed's Dark Vision of the Middle East's Future', *New York Times Magazine*, 9 de enero. Disponible en: <https://www.nytimes.com/2020/01/09/magazine/united-arab-emirates-mohammed-bin-zayed.html>
- Zaccara, L. (2019) "Kuwait Islamists: From Institutionalized to Informal Opposition", en *International Studies Journal (ISJ)* Vol. 15, no. 4 (60), pp. 75-98.