

El wahabismo. La religión como elemento legitimador del poder político en Arabia Saudí, 1744–1932

The Wahhabism. Religion as a legitimate element of the political power in Saudi Arabia, 1744–1932

JOSÉ ANTONIO LORENZO CUESTA

Profesor Tutor UNED, c/ La Puebla 6, 34002, Palencia

joslorenzo@palencia.uned.es

Recibido/Aceptado: 27-07-2017/ 19-12-2017

Cómo citar: LORENZO CUESTA, José Antonio, “El wahabismo. La religión como elemento legitimador del poder político en Arabia Saudí, 1744–1932”, en *Investigaciones Históricas, época moderna y contemporánea*, 38 (2018), pp. 349-376.

DOI: <https://doi.org/10.24197/ihemc.38.2018.349-376>

Resumen: La religión, más concretamente la corriente renovadora del clérigo sunnita Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, desempeñó un papel de primer orden en la configuración del Estado saudí entre los siglos XVIII y XX. La alianza establecida entre los Al Saud y Abd al-Wahhab permitió alcanzar a esta dinastía la legitimidad necesaria para unificar a las diferentes tribus que poblaban Arabia Central en el siglo XVIII. Gracias a la unión íntima entre religión y política, la doctrina wahabí logró la exclusividad del adoctrinamiento religioso de la población del Nayd, y los Al Saud el liderazgo político en el objetivo de constituir un Estado unificado en la Península arábiga.

Palabras clave: Religión; Política; Wahabismo; Al Saud; Arabia.

Abstract: *Religion, more specifically the revival current of the Sunni cleric Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, played a major role in shaping the Saudi state between the eighteenth and twentieth centuries. The alliance established between the Al Saud's and Abd al-Wahhab allowed to reach to this dynasty the legitimacy necessary to unify to the different tribes that populated Central Arabia in XVIII century. Thanks to the intimate union between religion and politics, Wahhabi doctrine achieved the exclusiveness of religious indoctrination of Nayd's population, and the Al Saud's political leadership in the goal of becoming a unified state in the Arabian Peninsula.*

Keywords: *Religion; Politics; Wahhabism; Al Saud; Arabia.*

Sumario: Introducción. 1. Los Al Saud. 2. Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab y el wahabismo. 3. El primer emirato saudí, 1744-1818. 4. El segundo emirato saudí, 1824-1891. 5. La consolidación del reino, 1903-1932. Conclusiones. Bibliografía.

INTRODUCCIÓN

Arabia Saudí comenzó su camino hacia la formación como Estado en el siglo XVIII, merced a la alianza que se estableció entre un clérigo sunní, Muhammad ibn Abd al-Wahhab, y un líder político, Saud ibn Muhammad, emir de Diriyyah, un oasis situado en la meseta de Nayd, en la Arabia Central. El Nayd no era más que un espacio inhóspito que ocupaba un lugar marginal en el escenario político y geográfico del Imperio otomano, sin ningún valor económico y carente de recursos estratégicos para la Sublime Puerta¹.

Este artículo pretende demostrar, desde el marco científico de la historia de las relaciones internacionales y del pensamiento político, que la consolidación, y posterior expansión, del poder saudí no hubiese sido posible sin contar con la legitimación que le proporcionó el movimiento religioso sunnita del wahabismo, verdadero soporte ideológico del establecimiento de un sistema moral y político islámico en Arabia Central, primero, y en gran parte de la Península de Arabia, después. El wahabismo no disponía de una teoría compleja sobre el Estado, su pensamiento fundamentalista basaba su éxito en la premisa de que con la imposición de un puritanismo extremo y el monoteísmo, las carencias de una sociedad tribal se iban a solventar². La exclusiva relación entre el movimiento wahabita y la familia Al-Saud convirtió a Arabia Saudí en el único país islámico que no aplicó en el terreno sociopolítico alguna de las cuatro escuelas de interpretación jurídica ortodoxas, la escuela malikí, la hanafí, la safí y la hanbalí. No obstante, y en contra de lo que parte de la historiografía sobre este tema ha señalado en muchas ocasiones, en este trabajo se demostrará que por encima del celo religioso de los wahabíes primó el interés político de un Estado en construcción.

¹vid. AL-RASHEED, Madawi, *Historia de Arabia Saudí*, Traducción de María Condor, Madrid, Cambridge University Press, 2003, p. 18.

²vid. ALGAR, Hamid, *Wahhabism: A Critical Essay*, Islamic Publications International, Nueva York, 2002, pp. 4-10.

1. LOS AL SALUD

La situación geográfica de Nayd había permitido que los emires locales gobernaran con cierta independencia los reducidos asentamientos de este territorio. La familia Al Saud se había asentado en el oasis de Diriyyah en el siglo XV, además de poseer cierto poder económico asumieron el papel de defensores de la independencia de Diriyyah frente a las incursiones en busca de botín de otros emires de Nayd. Esta defensa no era gratuita y el emir exigía a los habitantes del oasis un tributo, hecho que contribuyó a fortalecer aún más el liderazgo político saudí en el pequeño asentamiento. Las bases para el control y ejercicio del poder político estaban ya establecidas en el siglo XVIII en este lugar de Nayd³. Sin embargo, fuera de Diriyyah, la autoridad del emir saudí era escasa. A pesar del cobro del impuesto, el Nayd no era una zona de grandes recursos y Diriyyah no era una excepción, por lo que los Al Saud no contaban con una situación económica que les permitiese comprar voluntades e impartir dádivas entre los habitantes de los oasis naydíes. Tampoco tenían los Al Saud un origen tribal reconocible que les permitiese formar parte de una confederación tribal, lo que hubiese posibilitado aspirar al control político de territorios que no fuesen Diriyyah⁴. Estas carencias se vieron compensadas con la alianza establecida con el reformador religioso Muhammad ibn Abd al-Wahhab.

Frente a la característica división tribal de Arabia, el wahabismo perseguía la unión de los verdaderos musulmanes en una identidad social que superase a la organización tribal⁵. El rigorismo religioso wahabí, especialmente enfrentado al sufismo, confería unidad a sus seguidores en el Nayd, frente a la práctica religiosa islámica mayoritaria de los otomanos⁶.

³cfr. AL-RASHEED, *op.cit.*, p. 38.

⁴vid. HOLDEN, David, Johns, Richard, *The House of Saud: The Rise and Rule of the Most Powerful Dynasty in the Arab World*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston (HRW), 1981, pp. 170-175.

⁵vid. COMMINS, David, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, Londres, I.B. Tauris, 2009, pp. 23-51.

⁶vid. FIRRO, Tarik, *Wahhabism in Tribal Arabia: Politics, Power and Religion in the Rise of the Al-Saud*, Londres, Library of Middle East History, 2013, pp. 10-15.

2. MUHAMMAD IBN ABD AL-WAHHAB Y EL WAHABISMO

Muhammad ibn Abd al-Wahhab había nacido en el año 1703 en el pequeño asentamiento de Al-Uyayna en Nayd. Esta región nunca se había distinguido por ser la cuna de ningún movimiento de renovación espiritual en la tradición islámica. Abd al-Wahhab pertenecía a una familia de ulemas, su abuelo, padre y hermano se habían formado en la ciencia religiosa en centros de El Cairo y Damasco y habían regresado al Nayd para predicar sus creencias entre una población beduina de escasa formación religiosa. Muhammad ibn Abd al-Wahhab habría seguido la tradición familiar de estudios religiosos, formándose también en centros fuera de Nayd. Para algunos autores contemporáneos de Abd al-Wahhab, este sería un líder sin escrúpulos, ávido de poder, con la suficiente inteligencia para darse cuenta de las posibilidades que le ofrecía un medio habitado por nómadas sin formación, en el que una nueva corriente religiosa podría prender fácilmente y, aliado con el poder político, alcanzar una posición de prestigio en una predecible etapa de expansión territorial desde el Nayd hacia el resto de la Península arábiga⁷.

Para los wahabitas⁸, Abd al-Wahhab vivió en un tiempo que el profeta ya había anunciado pues cuando comenzó su predicación en el siglo VII, fue consciente de que sus creencias eran ajenas a la tradición de los árabes y predijo que, en un tiempo lejano, volvería a sentirse el islam como una creencia extraña, como le había sucedido a Abd al-Wahhab, quien creía que ese tiempo era la época en la que le había

⁷Parte de la historiografía considera al wahabismo como uno más de los movimientos de renovación, *tajdid*, que también aparecieron en Oriente Próximo, sur de Asia o en África. Sin embargo, el wahabismo debe considerarse como un fenómeno específico dentro de un contexto particular, una especie de *rara avis* en la época en la que surgió, en la Arabia Central del siglo XVIII. vid. RAMADAN, Tariq, *El reformismo musulmán. Desde sus orígenes hasta los Hermanos Musulmanes*, Barcelona, Bellaterra, 2000, pp. 5-8.

⁸Los seguidores de la doctrina predicada por Abd al-Wahhab consideran peyorativo el calificativo de wahabíes o wahabitas. Se identifican con el nombre de Muwahhidun o Ahl al-Tawhid, los que afirman la unidad divina. Estos términos no son meros nombres, pues indican el principio básico de la doctrina, el tawhid o la unicidad de Dios, base del propio islam, y expresado en el tahlil, La ilaha illa llahu, «no hay más dios que Dios».

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

tocado vivir⁹. Abd al Wahhab creyó que los musulmanes de su época, incluidos los estudiosos del islam, habían caído en la ignorancia religiosa, *jahiliyya*, y era tal su ignorancia que no eran capaces de reconocer que habían transgredido el principio básico del islam, la unicidad de Dios y la obligatoriedad de dedicar todo el culto a Dios¹⁰. La originalidad del pensamiento wahabita residía en su obsesión por el *tawhid*.

El wahabismo rechaza cualquier ceremonia o idea que ponga en cuestión el concepto de unidad de culto y no duda en calificar como politeísta, *sirk*¹¹, y por lo tanto constitutivas de apostasía, a las prácticas o ceremonias que expresen cualquier duda sobre el culto único a Dios. Para el wahabismo, los musulmanes que discreparan de su definición de monoteísmo, simplemente no eran musulmanes¹². El wahabismo se constituyó como un movimiento sin tradición y este hecho, lejos de ser un inconveniente, resultaba ser una virtud puesto que el propósito último del movimiento wahabita era renovar el conjunto de tradiciones jurídicas, teológicas y místicas que habían contaminado el islam desde la relevación coránica¹³. La principal enseñanza de Abd al-Wahhab suponía que, si bien la proclamación de la unicidad de Dios no bastaba para proclamarse musulmán, era imprescindible no adorar a ningún otro objeto de culto. Junto a la limosna legal, *zakat*, y al monoteísmo, el

⁹vid. AYOOB, Mohammed & KOSEBALABAN, Hasan (ed.), *Religion and Politics in Saudi Arabia: Wahhabism and the State*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 2009, pp. 12-20.

¹⁰vid. KABBANI, Hisham, *Islamic Beliefs & Doctrine According to Ahl al-Sunna. A Repudiation of «Salafi» Innovation*. Volume I, Nueva York, As-Sunna Foundation of America, 1996, pp. 5.9.

¹¹Es el pecado de asociación de otras divinidades a *Allah*. La persona que incurre en *sirk*, el *musrik*, asocia a Dios con otras divinidades y está condenado al infierno. Según la norma que rige la guerra santa, el *musrik* no disponía de más alternativa que aceptar el islam o morir. vid. MAILLO SALGADO, Felipe, *Diccionario de Historia Árabe-Islámica*, Madrid, ABADA Editores, 2013.

¹²Ibn Saud, que gobernó el emirato y posterior reino de Arabia Saudí entre los años 1902 y 1953, le comentó en una ocasión a Harry St. John Philby, su intermediario con el Gobierno británico, que los cristianos eran preferibles a los musulmanes no wahabís, puesto que los cristianos practican su religión, pero los musulmanes que no seguían la doctrina wahabí eran culpables de *sirk*, el pecado de asociación. vid. MONROE, Elizabeth, *Philby of Arabia*, Londres, Faber & Faber, 1974, pp. 70-75.

¹³vid. WINDER, Bayly R., *Saudi Arabia in the Nineteenth century*, Nueva York, St. Martin's Press, 1965, pp. 45-50.

wahabismo defendía un tercer principio de una trascendencia fundamental para el futuro político de los Al Saud, la obligatoriedad de obedecer a las autoridades políticas, especialmente cuando estas llamasen al yihad contra aquellos que no cumplieren estrictamente los preceptos del isla¹⁴. El movimiento wahabí se inspiró en las enseñanzas de Ahmad ibn Hanbal, fundador de la escuela hanbalí, que predicaba la fidelidad rigurosa a la religión de los antiguos apoyándose casi exclusivamente en el Corán y la tradición, sin admitir otro consenso (*iyma*) que el de los compañeros del profeta¹⁵. Otra influencia, no menor, fue el pensamiento de Ibn Taymiyya, figura notable en la historia intelectual del islam. En su obra, se condenaba por igual al infiel cristiano que al chií, como ocurriría más tarde con el wahabismo. El wahabismo que surgió a mediados del siglo XVIII en la Península arábiga puede ser considerado un movimiento fundamentalista, entendiendo por este término la ideología que rechaza la forma de vida de la sociedad al considerarla una desviación con respecto a unos modelos ideales que, en este caso, se remitían a un texto sagrado, el Corán¹⁶. La esencia de la misión wahabí, era la *daawa*¹⁷.

El establecimiento del wahabismo en Nayd se realizó por la fuerza y muchos ulemas abandonaron esta región y se asentaron en el sur de Irak, desde donde animaron a los ulemas otomanos a enfrentarse a la doctrina wahabí. Al mismo tiempo, los jeques wahabíes predicaban contra el hereje foráneo al Nayd, pues consideraban a los otomanos idólatras y al mismo tiempo exigieron condiciones a aquellos que pretendían visitar la región, para evitar la contaminación doctrinal del wahabismo con creencias heréticas. Estas dos circunstancias possibilitaban que el wahabismo tuviese el monopolio del pensamiento religioso en Nayd.

¹⁴vid. COOK, Michael, «On the origins of Wahhabism», en *Journal of the Royal Asiatic Society Of Great Britain and Ireland*, 2 (1992), pp. 191-202.

¹⁵Lo cual no entraba en contradicción con una cierta libertad de indagación o búsqueda de soluciones jurídicas allí donde ningún texto guiase sobre la cuestión a dilucidar.

¹⁶vid. COMMINS, David, “Traditional anti-wahhabi Hanbalism in nineteenth century Arabia”, en WEISMANN, ITZCHAK Y ZACHS, FRUMA (eds.), *Ottoman Reform and Islamic Regeneration: Studies in Honor of Brutus Abu Manneh*, Nueva York, 2005, pp. 81-96.

¹⁷Llamada hecha a los no musulmanes para que se adhieran al islam. Este concepto surgió en ambientes ismailíes, siendo posteriormente utilizado por los sunníes y los chiíes.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

De este modo, cuando el primer y segundo emiratos saudí-wahabíes cayeron, la doctrina wahabí no lo hizo, gracias a que había conformado un conglomerado cultural compuesto por una doctrina religiosa de ámbito regional, un canon, cuadros de ulemas y centros de aprendizaje. El mensaje de Muhammad ibn Abd al-Wahhab poseía un gran atractivo para estas poblaciones y frente a la división tribal, el wahabismo ensalzaba la unión de los verdaderos musulmanes en una entidad social que superase a la tribu¹⁸.

Una de las características más singulares del wahabismo era su concepción del término *bida*¹⁹. Para Muhammad ibn al-Wahhab, *bida* era cualquier práctica y concepto religioso que hubiese surgido después del tercer siglo de la era islámica. Para este reformador religioso, la *bida* había contaminado a la sociedad musulmana y, fue precisamente esta creencia la que confirió originalidad a su movimiento respecto de otros movimientos de renovación contemporáneos al wahabismo²⁰. En la sociedad naydí, la tradición sunnita convivía con la permanencia de costumbres locales y la aplicación laxa de la *sharía*, la ley islámica. Los escritos wahabitas dibujan una sociedad donde imperaba la degradación moral, en la que se requería una misión de renacimiento del islam²¹. Varios autores²² afirman que la estancia en Medina de Abd al-Wahhab

¹⁸ Antes de la llegada de los Saud al poder, la sociedad de Arabia se regía por el derecho consuetudinario beduino ante la falta de expertos religiosos que guiaran el comportamiento de los fieles y de un aparato administrativo que posibilitase aplicar la *sharía* de forma eficaz. Así las cosas, el islam de los beduinos parecía como mínimo cuestionable, así como el tópico que asocia al islam con el desierto. Los beduinos contaban con sus propios jueces, *arif*, y tribunales, que actuaban al margen del sistema jurídico islámico. La población sedentaria criticaba el poco entusiasmo religioso de los beduinos del desierto. vid. HOURANI. Albert, *La historia de los árabes*, Barcelona, Ediciones B, 2003, pp. 10-20.

¹⁹ El término *bida* hace referencia a la innovación, creencia o costumbre que no se apoya en un antecedente que date de la época de Mahoma y, por tanto, de alguna manera refrendada por él. Este término designa a todo cuanto se opone a la sunna, a la tradición del profeta.

²⁰ vid. WEBSTER, Roger, «Hijra and the dissemination of Wahhabi doctrine in Saudi Arabia», en NETTON, Richard (ed.), *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam*, Richmond, 1993, pp. 10-20.

²¹ Otras crónicas de la época no describen este panorama de decadencia religiosa que se reflejaba en los escritos wahabíes.

²² vid. Por ejemplo VASSILIEV, Alexei, *The History of Saudi Arabia*, Londres, Saqi Books, 1998, pp. 25-30.

fue fundamental para formar su credo religioso. A comienzos del siglo XVIII, los ulemas de Medina se habían hecho eco de un nuevo pensamiento religioso que recorría el mundo musulmán, la reactivación del *hadit*²³. Otra posible influencia en el pensamiento religioso de Abd al-Wahhab fue el rechazo a la veneración que en el chiismo²⁴ se otorgaba a los imanes, algo de lo que fue testigo durante su estancia en Basora, en Irak. Sería precisamente en Basora donde comenzó Abd al-Wahhab a predicar en contra del incumplimiento de los musulmanes respecto de la dedicación exclusiva del culto a Dios. Expulsado de Basora, a petición de los ulemas de la ciudad, regresó al Nayd. Tampoco encontró Abd al-Wahhab la tranquilidad en casa, y tras un intento de asesinato por parte de un clan rival, acusado por el clérigo wahabí de inmoral, huyó a la ciudad de al-Uyayna, donde por primera vez contó con el apoyo de un dirigente, el emir Uthman ibn Muamar, que ordenó a sus súbditos obedecer el credo wahabí. El rigorismo religioso de Abd al-Wahhab no tardó en granjearle enemigos, como había sucedido en su ciudad natal, Huraymila.

Los eruditos religiosos de al-Uyayna, convencidos de no poder contrarrestar los argumentos religiosos de Abd al-Wahhab, decidieron atacarle por otra vía y así, convencieron al gobernador de Hasa, Sulayman ibn Urayar, de que las predicaciones del líder wahabí representaban una amenaza cierta contra su derecho a recaudar impuestos.

Abd al-Wahhab fue expulsado de al-Uyayna, y de nuevo se vio en la necesidad de buscar refugio político, que halló en el oasis de Diriyyah, a donde llegó en 1744, un asentamiento gobernado por el clan de Al Saud. Abd al-Wahhab, fue invitado por uno de sus seguidores, miembro de uno de los clanes más importantes de la ciudad, quien le animó a trasladarse a Diriyyah. Este adepto, precisamente, habría introducido a Abd al-Wahhab en el reducido círculo del emir de Diriyyah, Muhammad ibn Saud.

3. EL PRIMER EMIRATO SAUDÍ, 1744-1818

²³Concepto que hace referencia a una breve narración o anécdota sobre la vida del profeta Muhammad, bien de uno de sus hechos, presenciado por uno de sus contemporáneos, o de uno de sus dichos, recogido de su propia boca. Constituye, pues, un relato que transmite datos de la sunna, por eso suele traducirse por tradición.

²⁴El credo chíf no era conocido en el Nayd.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

En el siglo XVIII, el Imperio otomano comenzaba a presentar síntomas de agotamiento ante la presión que ejercían sobre sus fronteras, por un lado, las potencias occidentales y por otro, el Imperio persa. Fue en esta coyuntura política en la que el movimiento wahabí mudó su carácter religioso y se convirtió en un fenómeno político, el wahabismo. Una vez establecido en Diriyyah, Abd al-Wahhab convenció a Muhammad ibn Saud de que los pobladores del Nayd vivían una situación, en el ámbito religioso, semejante a la producida en el comienzo de la predicación del profeta, en el siglo VII. El emir se comprometió a respaldar al clérigo en su misión de acabar con la incredulidad y la idolatría que afectaba a los naydíes a cambio del apoyo de Abd al-Wahhab al gobierno político de los Al Saud y a aceptar el cobro de impuestos en el territorio bajo su poder. Abd al-Wahhab decidió defender la causa política de los Saud, pero no transigió con el cobro de impuestos y convenció a Muhammad ibn Saud de que su apoyo le proporcionaría botín y riquezas superiores a los que pudiera conseguir con el cobro de impuestos sobre las cosechas.

Así nació el pacto entre la misión religiosa y el poder político²⁵, pacto que ha prevalecido hasta la actualidad. El credo wahabí justificaba las conquistas como guerras religiosas contra el infiel, la yihad. Abd al-Wahhab había dejado por escrito, en su libro *El libro sobre la Unicidad de Dios*, las condiciones en las que se podía lanzar una yihad: cuando una fuerza musulmana fuese considerada enemiga, cuando una fuerza enemiga se aproximase a territorio musulmán y cuando lo considerase necesario el líder político legítimo, el imán²⁶. Entre 1780 y 1790, el emirato saudí²⁷, dentro de la dinámica expansiva que le había llevado a controlar la totalidad del Nayd, llegó a las fronteras de las posesiones

²⁵Diversos autores consideran que el primer emirato saudí solo tenía razón de ser en cuanto instrumento político y militar del wahabismo. vid. CORM, Georges, *Pensée et politique dans le monde arabe: Contextes historiques et problématiques, XIXe-XXIe siècle*, París, La Découverte, 2016, pp. 10-15.

²⁶vid. SALAME, Ghassan, «Islam and politics in Saudi Arabia», en *Arab Studies Quarterly* 3 (1987), pp. 306-326.

²⁷No se debe asimilar el emirato a un Estado, puesto que constituía más bien un intento de organización política en el que bajo la autoridad de un poder urbano se controlaba población y territorio en un espacio tan problemático como el desierto, donde la estructura tribal era la forma tradicional de organización social.

árabes del Imperio otomano²⁸ en Hasa, por el este, e Hiyaz por el oeste. Como consecuencia de la alianza entre política y religión, los ulemas otomanos percibían el wahabismo como un peligro a su posición de preeminencia religiosa en las fronteras del Imperio²⁹. Los otomanos habían asistido perplejos a la toma de La Meca y Medina por las huestes de los Saud y la imposición en ellas del credo wahabí. La cuestión ya no era solo política, sino religiosa, puesto que el wahabismo se había impuesto por la fuerza en las ciudades santas y cuestionaba la figura del sultán como máximo guardián de los lugares santos del islam. El sultán decidió recuperar estas ciudades y acabar con el peligro que suponía el wahabismo. La misión fue encargada al gobernador de Egipto, Muhammad Alí Pashá.

En agosto de 1811, comenzaron las operaciones militares encaminadas a recuperar el Hiyaz y, en 1815, Muhammad Alí había restablecido la autoridad del sultán en La Meca y Medina, por lo que los Saud y los wahabíes se sintieron obligados a retirarse al Nayd. Para Sulayman ibn Abd Allah ibn Muhammad Abd al-Wahhab³⁰, nieto de Abd al-Wahhab, el enfrentamiento entre otomanos y saudíes no constituía una lucha militar, sino una confrontación entre la fe y la incredulidad, entre el monoteísmo y la idolatría. En otoño de 1816, Ibrahim Pashá, acuartelado en Medina, inició la campaña de conquista del Nayd. Mediante una hábil política diplomática, logró el apoyo de muchas tribus de beduinos y, a pesar de la resistencia de los Al Saud, en abril de 1818, las fuerzas egipcias llegaron a las puertas de Diriyyah. El 11 de septiembre de 1818, el emir de la casa de Saud, Abd Allah Ibn Saud³¹, rindió la capital. Ibrahim Pashá no se conformó con la deportación del emir saudí y se aseguró de que el Nayd no volviese a suponer ningún riesgo para la estabilidad política y religiosa del sultanato otomano, para lo que llevó a cabo la deportación a Egipto de numerosos integrantes de la familia Saud y de los descendientes de Abd al-Wahhab,

²⁸Estambul reconocía a algunos emires como gobernantes en nombre del sultán.

²⁹ Los ulemas otomanos presionaban al poder político para que reprimiese al movimiento wahabita y detuviese la expansión de los Al Saud. Recordaban al sultán el caso de los Qármatas, movimiento político religioso de origen ismailí que en el siglo X había llegado a asaltar La Meca, e incluso comparaban a los wahabíes con los jariyíes del siglo VII, primera secta del islam.

³⁰ Este clérigo wahabí no aceptó declarar la sumisión a Ibrahim Pashá, hijo de Muhammad Alí, en septiembre de 1818, tras la toma de Diriyyah, y fue ejecutado.

³¹Fue enviado a El Cairo y posteriormente trasladado a Estambul, donde fue ejecutado.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

muestra evidente de la percepción que se tenía en la época de la unión de intereses entre los Saud y el wahabismo³². Sin embargo, los egipcios no disponían de la capacidad logística suficiente para consolidar un régimen estable en una zona tan remota como la de Arabia Central y al retirar sus tropas, posibilitó el regreso al Nayd de las fuerzas que aspiraban a unificar Arabia bajo un solo poder político y religioso. El primer emirato saudí había desaparecido, pero el camino hacia el establecimiento del segundo emirato saudí comenzó el mismo día que los últimos soldados egipcios abandonaron Arabia Central.

4. EL SEGUNDO EMIRATO SAUDÍ, 1824-1891

El panorama político, al comenzar el segundo intento de establecer un Estado en Arabia, no era muy favorable a los intereses saudíes. Al este, el Imperio británico había creado una serie de protectorados, entre Bahreín y Omán, que limitaban la expansión saudí hacia el sureste. Al norte, el Imperio otomano había tomado buena nota de lo sucedido con el primer emirato saudí y había reforzado militar y administrativamente su frontera con Arabia Central. En el oeste, los egipcios habían cedido ante la toma del control del Hiyaz por los otomanos. En el aspecto religioso, el wahabismo se enfrentaba también a una situación complicada. Tras la derrota de los Al Saud, habían perdido el apoyo político que les había posibilitado mantener una posición de liderazgo religioso en Arabia Central, y el yihad, como medio de expansión doctrinal estaba descartado por la situación política internacional descrita³³. Tras la muerte del jeque Sulayman ibn Abd Allah, el futuro del wahabismo se tornaba complicado. La misión de la propagación del wahabismo recayó en su sobrino, Abd al-Rahman ibn Hasan Al-Sheik, quien tras su deportación al Cairo regresó para continuar la misión wahabita en 1825. Al retirarse de Nayd Ibrahim Pashá, la lucha por el poder en Arabia Central retomó el

³²Numerosos clérigos wahabíes fueron expulsados de las ciudades de Nayd y se repuso en su puesto a jefes tribales que habían sido depuestos por los Al Saud a favor de funcionarios wahabíes.

³³El hecho de que, para el poder otomano y sus aliados egipcios, el wahabismo fuera tan o más peligroso que la expansión territorial de los Al Saud, lo demuestra el que Muhammad Alí escribiese en 1820 a la corte de Estambul sobre el peligro wahabí en términos tan significativos como el de secta y el de contaminación wahabita. vid. COMMINS, David, *op. cit.*, p. 54.

carácter de enfrentamiento tribal que había tenido antes de la aparición del primer emirato saudí.

Turki ibn Abd Allah bin Muhammad al-Saud, fundador del segundo emirato saudí, trató de repoblar el oasis de Diriyyah y restablecer el poder de los Al Saud. En 1824, el constante acoso de los saudíes a las guarniciones egipcias y las dificultades logísticas que suponía abastecer a las tropas de Ibrahim Pashá, lograron que Muhammad Alí tomase la decisión de abandonar el Nayd y que Turki pudiera establecer la capital del segundo emirato en Riyad, un oasis cercano a Diriyyah. En 1830, los Al Saud habían logrado nuevamente restablecer su autoridad en la totalidad del Nayd y en la costa oriental de Arabia. Turki ibn Abd Allah no se olvidó de la alianza que sus antepasados habían establecido con los wahabíes y permitió el regreso del exilio de numerosos clérigos a Nayd y a la nueva capital del emirato, Riyad. Abd al- Rahman ibn Hasan Al-Sheik se convirtió en la máxima autoridad religiosa del emirato. El jeque wahabí logró reconstruir la infraestructura del wahabismo en Nayd nombrando cadíes y maestros³⁴. Tras el asesinato de Turki a manos de su primo, Mishari ibn Abd al-Rahman, la jefatura del emirato recayó en el hijo de Turki, Faisal ibn Turki, quien tras vencer a Mishari se convirtió en el máximo dirigente del emirato. Mientras se dilucidaba quien gobernaba en Riyad, en Egipto, Muhammad Alí se había rebelado contra el poder otomano y había conquistado Siria. En su proyecto de reino independiente, Muhammad Alí había planeado la conquista de Hiyaz y el establecimiento de un poder títere en Nayd. Faisal no pudo impedir que los egipcios invadieran el Nayd y se retiró a Hasa. En su lugar, Muhammad Alí colocó en el poder a Khalid ibn Saud, que había sufrido el exilio en El Cairo en 1818. El apoyo egipcio le ocasionó la enemistad de los clérigos wahabíes, que seguían apoyando a Faisal. Khalid gobernaba sobre un territorio que alcanzaba desde Arido hasta Qasim, y Faisal controlaba desde Hasa hasta el sur del Nayd. En 1838, Faisal cayó prisionero de los egipcios y fue enviado a El Cairo. No obstante, la situación política internacional giró a favor de los intereses de Faisal, puesto que las potencias europeas no aceptaban la emergencia de un poder ajeno al Imperio otomano en la zona de Oriente Próximo. Muhammad Alí se vio obligado a renunciar a sus sueños expansionistas a

³⁴vid. KECHICHIAN, Joseph, «The role of the ulama in the politics of an Islamic state: The case of Saudi Arabia», en *International Journal of Middle East Studies*, 18 (1986), pp. 53-71.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

cambio del derecho de gobernar Egipto, concedido a su descendencia. Tan pronto como las guarniciones egipcias abandonaron el Nayd, el poder de Khalid se esfumó.

Durante la etapa de gobierno de Khalid, y como consecuencia de lo aprendido en la primera invasión egipcia, la represión hacia los clérigos wahabíes se había moderado tanto que muchos de ellos optaron por permanecer en el emirato que, a pesar de todo, estaba gobernado por un Saud. Surgió así un enfrentamiento entre los ulemas wahabíes³⁵, que se habían exiliado con Faisal, y aquellos que habían permanecido en Riyad durante el gobierno de Khalid. Durante todo el siglo XIX, el discurso wahabita mantuvo la obligatoriedad de no mezclarse con los idólatras y para el wahabismo, la mayoría de los musulmanes podían ser considerados como tales, incluidos los otomanos. Tras la retirada de los egipcios, el primero en desafiar el poder de Khalid fue Abd Allah Ibn Thunayan que, con el apoyo de los clanes afines a Faisal, logró que Khalid se retirase de Riyad a Hasa. Ibn Thunayan ocupó Riyad con el apoyo explícito de los ulemas wahabíes. Faisal escapó de El Cairo y consiguió establecer una serie de alianzas que le permitieron recuperar el poder tras la muerte en circunstancias poco claras de Ibn Thunayan, en 1843. Una vez restablecida en el poder, la rama legítima de los Saud, el wahabismo con el jeque Abd al-Rahman ibn Hasan, nieto de Abd al-Wahhab, retomó su misión.

Faisal tuvo que hacer frente al desafío político de la región de Qasim. El emir de Burayda, una de las principales ciudades de Qasim, Abd al-Aziz Al Abu Ulayyan, fue causa constante de resistencia a los dirigentes saudíes, hasta su ejecución en 1861. Además de un problema político, la rebeldía del emir de Burayda y del emir de Unayzan, Abd Allah al-Sulaym, comportaba una disidencia religiosa respecto del predominio absoluto del wahabismo en la región de Arabia Central. Si durante el primer emirato saudí, a pesar de la multitud de conflictos

³⁵Para Hamad ibn Atiq, ulema wahabí, la tierra ocupada por los egipcios era territorio infiel y era deber de los fieles wahabíes abandonarlo. Ahmad ibn Duayj, ulema wahabí, que permaneció en territorio bajo control egipcio, afirmaba, por el contrario, que los egipcios no obligaban a renunciar a su credo a ningún fiel, ni habían hecho nada que pudiese contaminar su religión. Ibn Atiq, acusaba a los egipcios de querer destruir al wahabismo, como habían demostrado con la deportación de muchos ulemas a El Cairo en la primera invasión egipcia y asesinado a muchos de ellos por haberse negado a apostatar.

acaecidos entre otomanos, egipcios y saudíes, el wahabismo perduró como credo principal de los habitantes del Nayd, fue gracias al empeño de los ulemas wahabíes en eliminar cualquier resistencia a su doctrina. La principal figura religiosa que se opuso al wahabismo, durante el segundo emirato saudí, fue el jeque de Unayzan, Muhammad Ibn Humayd, que consideraba a Abd al-Wahhab como el garbanzo negro del linaje del jeque wahabí, pues tenía en gran consideración a su abuelo, Sulayman ibn Alí, al que catalogaba como el más insigne erudito naydí de su época. A la muerte de Faisal, lo que parecía una fácil sucesión para su hijo, Abd Allah, se convirtió en una lucha fratricida con su medio hermano Saud. Para el wahabismo, se planteaba la disyuntiva de a cuál de los dos hermanos apoyar, pues ambos pertenecían a la Casa de Saud, lo que constituía una situación nueva, puesto que no se había planteado en el primer emirato.

El dogma wahabí obligaba a rendir lealtad al poder siempre que este declarase su apoyo al wahabismo. Para algunos ulemas, Abd Allah era el legítimo heredero y, en consecuencia, su hermano Saud era un usurpador. Para otros ulemas, Abd Allah, en su intento de eliminar la oposición de su hermanastro, había solicitado la ayuda de los otomanos y por tanto estaba desautorizado para gobernar al apoyarse en idólatras. Saud basaba su reclamación del poder en la legitimidad que le había conferido Faisal cuando le había designado para gobernar el Nayd meridional.

En 1871, en el cénit de las luchas dinásticas por el poder entre Abd Allah y Saud, el líder del wahabismo, el jeque Abd al-Latif, apoyándose en la doctrina wahabí³⁶ sobre la relación que debía mantenerse con el extranjero, reconoció a Saud como legítimo gobernante del emirato saudí. Varios ulemas wahabíes advirtieron el hecho de que el padre de Abd al-Latif había viajado y residido en tierras de infieles, y que esta circunstancia era admisible si el creyente no se desviaba de la regla wahabí. Indirectamente, con esta postura se estaba legitimando la relación de Abd Allah con los otomanos en Hasa.

Sin embargo, Abd al-Latif, argumentaba su condena de Abd Allah en el hecho de que los otomanos representaban una amenaza militar para el emirato wahabí y por tanto era obligación de todo creyente combatirlos

³⁶Al parecer, Abd al-Latif habría roto su alianza con Abd Allah por el apoyo que este habría recibido de los otomanos cuando abandonó Riyadh para instalarse en Hasa, ocupada por los otomanos en 1871. vid. COMMINS, David, *op. cit.*, pp. 70-75.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

como infieles y no mantener ningún tipo de connivencia con ellos, como sí había sucedido con Abd Allah. Tras este aparente rigorismo religioso subyacía una cuestión de mera supervivencia religiosa. Abd al-Latif temía que si se toleraba la convivencia entre naydíes y otomanos, se podía correr el riesgo de que estos fueran admitidos como legítimos gobernantes del Nayd y en consecuencia, el wahabismo podría perder la posición de privilegio que ostentaba en el emirato saudí. La situación cambió radicalmente cuando Saud, ante el empuje otomano desde la ocupada Hasa, abandonó Riyad y el poder. Los otomanos enviaron a Abd Allah en secreto a Riyad, deseosos de contar con un gobernante saudí afín a sus intereses. El jeque Abd al-Latif se apresuró a reconocer como legítimo gobernante a Abd Allah, justificando su cambio de postura en el arrepentimiento de Abd Allah respecto de sus antiguas relaciones con los otomanos.

En 1873, Saud retornó a Riad y expulsó del poder a Abd Allah, por lo que de nuevo, Abd al-Latif tuvo que cambiar su lealtad hacia el hermano gobernante, Saud, quien falleció en 1875, dejando a sus hermanos Abd Allah y Abd al-Rahman enfrentados en una lucha fratricida por el poder en el emirato. En esta ocasión, Abd al-Latif y los ulemas wahabíes optaron por mostrar su lealtad a Abd al-Rahman, que pasó a gobernar el emirato. En 1876, Abd Allah volvió a Riyad para reclamar su derecho a gobernar y el jeque Abd al-Latif convenció a Abd al-Rahman de lo oportuno de aceptar una alianza con su hermano en contra de los intereses de los hijos de Saud, que también reclamaban sus derechos dinásticos. En 1887, los hijos de Saud depusieron a Abd Allah, que pidió ayuda al gobernador de Hail, Muhammad ibn Rashid. Este aprovechó la ocasión que le brindaban las disputas familiares de los Saud para ocupar Riyad. Los hijos de Saud huyeron al sur del Nayd y el emir de Hail albergó a Abd Allah como invitado, no sin antes colocar al frente de Riyad como gobernador a Salim al-Sibhan, uno de sus comandantes de confianza. Abd Allah murió en 1889 y Abd al-Rahman que, a causa de la enfermedad de su hermano Abd Allah, había regresado a Riyad, ejerció el poder como vasallo de Salim al-Sibhan. Abd al-Rahman no estaba dispuesto a ser un gobernante títere del poder rashidí y buscó la alianza con los gobernantes de Qasim, que también recelaban del poder creciente del emirato rashidí.

Qasimíes y rashidíes se enfrentaron en la batalla de Mulaida, en 1891, favoreciendo las armas a los rashidíes. Abd al- Rahman huyó de Riyad y buscó asilo en Kuwait, donde fue acogido por los Al Sabah³⁷. Riyad fue ocupada por Achlan, representante de Ibn Rashid. Terminaba, así, la etapa histórica del segundo emirato saudí. El líder del wahabismo, Abd Allah Ibn Abd al-Latif, consideraba a los rashidíes idólatras infieles aliados de los otomanos y, por tanto, no eran merecedores de obediencia, por lo que era obligatorio luchar contra ellos. La sumisión al poder político había desaparecido del credo wahabí con la llegada al poder de los rashidíes³⁸. Curiosamente, durante gran parte del segundo emirato saudí, los rashidíes habían sido aliados de los saudíes sin que los clérigos wahabíes hubieran puesto ningún reparo a la relación entre ambas dinastías. La posición de los rashidíes respecto del wahabismo no fue ni mucho menos represora, si bien Muhammad ibn Rashid no era partidario del wahabismo más extremo, no tenía intención de reprimir al movimiento religioso, como había sucedido en la época en la que los egipcios habían ocupado el Nayd. En 1890, los habitantes del Nayd habían asumido el wahabismo y su doctrina monoteísta como parte de su cultura religiosa. Rashid no estaba dispuesto a enfrentarse a la población a la que debía gobernar. Durante el último decenio del siglo XIX, los rashidíes gobernaron el Nayd pero, al igual que sucediera con los Saud, acabaron por enfrentarse las distintas familias y allanar el camino al poder a un miembro de los Saud, Abd al-Aziz ibn Saud, que a la altura de 1900 surgió como la gran esperanza de la restauración del poder de los Saud en el Nayd.

5. LA CONSOLIDACIÓN DEL REINO, 1903-1932

Abd al-Aziz ibn Saud, más conocido por Ibn Saud, llevó a cabo el sueño de sus antepasados, no solo por volver a gobernar en el Nayd, sino por culminar la unificación de la mayor parte de la Península arábiga bajo el mandato saudí³⁹. Ibn Saud declaró como religión oficial del Estado al wahabismo, primer caso en una nación árabe en el siglo XX.

³⁷El apoyo de los Al Sabah fue determinante para que los Saud recuperasen el poder en el siglo XX. vid. COMMINS, David, *op. cit.*, p. 102.

³⁸vid. AL-RASHEED, Madawi, *Politics in an Arabian Oasis: The Rashidi Tribal Dynasty*, Londres, I.B. Tauris, 1991, pp. 50-60.

³⁹vid. KOSTINER, Joseph, *The Making of Saudi Arabia 1916-1936: From Chieftaincy to Monarchical State*, Oxford, Oxford University Press, 1993, pp. 110-120.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

Ibn Saud devolvió al wahabismo el papel protagonista que siempre había tenido con su familia en la vida del Nayd⁴⁰.

En la lucha por el poder, los Saud contaron con una ventaja sobre sus rivales, la alianza con el wahabismo. En una sociedad tribal, con continuas luchas por el poder, el factor religioso, representado por la doctrina wahabí, actuaba como elemento de cohesión a favor de los Saud. Los rashidíes, por ejemplo, solo podían apoyarse en la lealtad de los miembros de su propio grupo, algo que era visto como una imposición de una tribu sobre las demás. Los Saud tuvieron la habilidad política de percatarse de la ventaja cualitativa que suponía contar con el elemento fundamentalista wahabí de su parte y emprendieron un proceso de adoctrinamiento no solo de las élites, sino del pueblo en su conjunto. La conversión de los habitantes del Nayd al credo wahabí proporcionaría súbditos fieles dispuestos a dar la vida por la causa del wahabismo, que los Saud hicieron suya. Sin embargo, en contra de lo que se pudiera pensar, el arrollador éxito de Ibn Saud iba a ocasionar un progresivo debilitamiento de la posición dominante del wahabismo en el nuevo reino saudí. A diferencia de sus antecesores, Ibn Saud fue consciente de la necesidad de refrenar el componente xenófobo del wahabismo y las restricciones a viajar a tierras de idólatras⁴¹. Ibn Saud sabía que si quería que el nuevo Estado saudí se consolidara, debía llevar a cabo una política de buena vecindad con las potencias extranjeras, tanto el Imperio otomano como con las potencias europeas, que aumentaban su presencia e influencia en la región al mismo ritmo que iba decayendo el poder de los sultanes de Estambul.

En 1920, los ulemas⁴² wahabíes se enfrentaron a la política aperturista hacia el exterior de Ibn Saud, aunque de nada sirvió su

⁴⁰La *baya* o juramento de lealtad de 1902, prestado por los ulemas wahabíes a Ibn Saud, reeditaba el firmado en 1744 por el emir saudí de Diriyyah y Muhammad Abd al-Wahhab. La *baya* expresaba la prestación del juramento de fidelidad a un soberano.

⁴¹vid. LINABURY, GEORGE, «The creation of Saudi Arabia and the erosion of Wahhabi conservatism», en CURTIS, Michael (ed.), *Religion and Politics in the Middle East*, Boulder, Westview, 1981, pp. 275-285.

⁴²A comienzos del siglo XX, podían distinguirse tres títulos religiosos en Arabia: el *mutawwa* (encargado de vigilar la conducta moral pública), el imán (dirigía la oración), y el *qaid* (el juez). Para Madawī Al-Rasheed, los hombres de religión del Nayd eran conocidos en el dialecto local como *mutawwa*. En 1900, un *mutawwa* era un miembro de la sociedad sedentaria naydí, *hadar*, que había realizado estudios religiosos con algún

oposición, puesto que solo podrían seguir manteniendo su posición de privilegio en el Estado saudita si aceptaban la nueva situación política y mantenían su tradicional lealtad a los Saud. A partir de entonces, los Saud y el wahabismo llegaron a un acuerdo tácito, los ulemas wahabíes podrían seguir asesorando al emir en cuestiones políticas y mantener sus funciones de guardianes de la moralidad y la ortodoxia doctrinal, pero Ibn Saud ostentaría plenos poderes para practicar la política que considerase más conveniente para el bienestar del reino y el suyo propio⁴³. En tan solo treinta años, Ibn Saud consiguió eliminar el peligro rashidí, expulsar a los otomanos de Hasa y poner bajo su control el Nayd, desde Qasim al Norte, hasta las regiones más meridionales, así como acometer la difícil empresa de extender su poderío más allá del espacio naydí, territorio tradicional del gobierno de los Saud.

Durante la Gran Guerra, Ibn Saud tuvo la habilidad política de percatarse de que se le brindaba una oportunidad única para acabar con el poder otomano en Oriente Próximo⁴⁴. El Imperio otomano se había aliado con los Imperios Centrales y en contra de países poderosos como Gran Bretaña, que a partir de entonces se convertiría en el gran aliado de los Saud en su empeño de extender el control saudí hacia el Hiyaz, y por tanto hacia las ciudades santas de La Meca y Medina. Finalizada la Gran Guerra, el choque entre las aspiraciones territoriales de Ibn Saud sobre el Hiyaz y las de Husain ibn Alí, *sarif* hasimí de la Meca, fueron inevitables⁴⁵. Ibn Alí estableció un reino hasimí independiente que colisionaba en sus intereses con el reino saudí en la frontera entre el

miembro insigne de los ulemas, tras lo cual se convertía en un especialista en jurisprudencia y temas de *ibada* (rituales islámicos). Los religiosos del Nayd solo estudiaban, enseñaban y aplicaban el *fiqh* hanbalí y por tratarse de expertos en *fiqh/ibada*, sería más exacto definirlos como especialistas en ritual religioso. Históricamente, el término ulema ha definido a los sabios religiosos con conocimientos que abarcaban varias ramas de la religión, además del *fiqh*. Con la excepción de algunos descendientes de Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, conocidos como los *Shaijs* y alguna personalidad naydí más, la mayoría de los hombres de religión del Nayd podían ser considerados como *mutawwa*. cfr. AL-RASHEED, *op.cit.*, p. 75.

⁴³ vid. CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio, «Wahabismo y modernización: las ambivalencias de una relación», en *Hesperia culturas del Mediterráneo*, 8 (2008), pp. 71-90.

⁴⁴ vid. BLIGH, Alexander, *From Prince to King: Royal Succession in the House of Saud in the Twentieth Century*, Nueva York, New York University Press, 1984, pp.40-45.

⁴⁵ vid. TEITELBAUM, Joshua, *The Rise and Fall of the Hashemite Kingdom of Arabia*, Londres, C. Hurst & Co, 2001, pp. 120-140.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

Hiyaz y el Nayd⁴⁶. Sin embargo, Ibn Saud siempre hizo gala de un gran pragmatismo en relación a su postura sobre la tolerancia religiosa y, mientras en Qasim eliminó cualquier disidencia doctrinal respecto del wahabismo, en los territorios anexionados del Hiyaz, mantuvo mayor permisividad hacia la presencia de elementos religiosos musulmanes ajenos al wahabismo⁴⁷. Lo mismo sucedió en Hasa, recuperada por Ibn Saud en 1913, tras cuarenta y dos años de ocupación otomana, con una importante presencia chií, donde no se obligó a los seguidores de esta doctrina a convertirse al wahabismo⁴⁸. Lo que pretendía Ibn Saud con esta política de tolerancia religiosa era evitar que surgiera una oposición política a su gobierno.

Sabemos que esta política no fue la tónica seguida en los territorios de tradicional influencia saudí. En 1927, se celebró una conferencia en Riyad entre Ibn Saud, los ulemas wahabíes y los líderes *ijwán*⁴⁹, en la que se trataron cuestiones de orden interno y exterior del Gobierno saudí. Se llegó al acuerdo de que solo Ibn Saud poseía autoridad para convocar a la yihad y, por tanto, prevalecía en ese momento su decisión de no llevar a cabo operaciones militares en Irak y Transjordania, como querían

⁴⁶Entre 1924 y 1925, las fuerzas saudíes se impondrían al reino hasimí ante la neutralidad británica. Ibn Saud anexionó el Hiyaz y las ciudades santas del islam.

⁴⁷Ibn Saud envió ulemas wahabíes para dirigir las instituciones religiosas de La Meca y Medina pero, como ya había sucedido en su propio emirato, se reservó el derecho de no aceptar todas las recomendaciones wahabíes respecto de la intolerancia con elementos extranjeros en las ciudades santas.

⁴⁸Ibn Saud se conformó con el juramento de fidelidad a los Saud por parte de los líderes religiosos chiíes. El temor a una rebelión contra el gobierno de Riyad por cuestiones religiosas era tal, que Ibn Saud nombró *qaid* de Hasa no a un wahabí, sino a Isa Ibn Akkas, maestro de la doctrina malikí a la que el wahabismo no se oponía totalmente. Cuando Isa Ibn Akkas falleció, en 1920, y se nombró a un juez wahabí, la tensión entre la comunidad chií aumentó.

⁴⁹Fuerza militar tribal con la que Ibn Saud conquistó Hasa, Hail y Hiyaz. Eran beduinos, que habían abandonado su tradicional estilo de vida nómada para instalarse en los *huyyar*, asentamientos agrícolas ubicados en las cercanías de los pozos. Los *ijwán* habían surgido de la concepción que tenía el wahabismo de los beduinos, a los que consideraba como sujetos de conversión al islam por su ignorancia religiosa, *jahiliyya*. Los *mutawwa* les enseñaban a obedecer al gobernante legítimo y a responder a su llamamiento a la yihad. Con la aparición de los *ijwán*, desapareció el tradicional enfrentamiento entre el poder central y la periferia tribal, característico de la historia de los emiratos saudíes. Lejos de la imagen clásica de opulencia de los beduinos enriquecidos, los *ijwán* vestían de blanco riguroso y se dejaban crecer la barba y el pelo.

los líderes *ijwán*. Estos, aceptaron la sumisión al poder del emir en política exterior, pero impusieron su visión rigorista respecto de la política interna del emirato⁵⁰. La conquista de Hiyaz, suponía, para Ibn Saud, un reto mayor que la presencia chií en Hasa. Tras cuatro siglos bajo dominio otomano, la región era un ejemplo de la pluralidad religiosa islámica, con la presencia de las cuatro escuelas jurídicas suníes, varias órdenes sufíes y una pequeña comunidad chií en Medina. Todo un polvorín para la convivencia, además, considerando que el wahabismo predicaba la uniformidad doctrinal.

Ibn Saud mantuvo un difícil equilibrio entre las aspiraciones del wahabismo, permitiendo alguna operación de los *ijwán*, contra la simbología artística de algunas tumbas de La Meca, y la necesidad de integrar al Hiyaz en el gobierno de los territorios de los Saud. No obstante, los ulemas wahabíes no estaban dispuestos a permitir que se estableciese en el Hiyaz un régimen permisivo con la política religiosa, como había sucedido en Hasa con el chiismo.

La pluralidad religiosa y cultural del Hiyaz en tiempos otomanos, dio paso a un régimen wahabí con la uniformidad propia de este movimiento religioso. Sin embargo, Ibn Saud no quería en modo alguno, romper la convivencia religiosa en esta región, e impuso a un mequí como supervisor del cumplimiento de la observancia religiosa de la doctrina wahabí, respecto del ritual y a la vez, contrarrestar el creciente poder de los *ijwán*⁵¹. Como resultado de todo ello, el ambiente religioso y la influencia de la religión en la vida cotidiana del Hiyaz fue mucho más relajada que en el Nayd. Las necesidades políticas de un reino que estaba consolidándose prevalecieron sobre los principios religiosos demandados por el wahabismo⁵². El wahabismo, consciente de que su supremacía

⁵⁰Esto significaba que este movimiento wahabí extremo, disponía de vía libre para reprimir a los idólatras chiís de Hasa. Los ulemas chiís de Hasa aceptaron el uso de la observancia de los fastos religiosos, clausurar sus lugares de culto y no peregrinar a los lugares sagrados del chiismo en Irak, Nayaf, Kufa y Kerbala. Ibn Saud permitió la práctica privada del chiismo en Hasa, con el objetivo de integrar la región en su sistema político de gobierno wahabí.

⁵¹vid. HABIB, John S., *Ibn Saud's Warriors of Islam: The Ikhwan of Najd and Their Role in the Creation of the Saudi Kingdom, 1910-1930*, Londres, Leiden, 1978, pp. 30-40.

⁵²El pragmatismo político de los Saud, en este caso de Ibn Saud, también se puso de manifiesto a la hora de tolerar otras ramas del islam presentes en el Hiyaz, como el sufismo. Ibn Saud quería mantener una posición de privilegio con el Imperio británico y el sufismo tenía una importante presencia en dos territorios que pertenecían a los

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

como doctrina religiosa estaba ligada al éxito político de los Saud, supo adaptarse a las nuevas necesidades que conllevaba la política territorial expansiva de los Saud y a cambio de reprimir cualquier manifestación pública de las creencias sufí y chií, aceptó la coexistencia con estas doctrinas en el ámbito peninsular arábigo. Entre 1914 y 1926, Ibn Saud puso freno al celo de los *ijwán*, que en el adoctrinamiento religioso, les había llevado a considerar a todo nómada enemigo del islam y por consiguiente, susceptibles de ser eliminados dentro del espacio geográfico del Nayd. Ibn Saud no estaba dispuesto a consentir esta situación y de común acuerdo con los ulemas de Riyad prohibieron a los *ijwán* atacar a las poblaciones nómadas. El emir saudí disponía de la legitimidad necesaria para decidir quién era amigo o enemigo dentro de su emirato. Desde 1926 a 1930, un reducido número de líderes *ijwán* intentó acabar con el régimen de Ibn Saud⁵³. Líderes *ijwán* como Faisal al-Duwish y Sultan Ibn Biyad, percibieron como una traición el uso de sus habilidades militares por Ibn Saud cuando necesitaba tropas con arrojo para conquistar el Hiyaz, y el olvido al que se veían sometidos, cuando la política internacional imponía otros modos. Los *ijwán* consideraban que Ibn Saud no había defendido con el debido celo al credo wahabita frente al peligro de los infieles y la idolatría y, como ejemplo, recordaban los viajes de los hijos del gobernante saudí a tierras idólatras⁵⁴. Además, criticaban su tolerancia hacia la doctrina chií y la introducción de nuevos inventos (coche, telégrafo y teléfono) en el emirato. Los ulemas wahabíes apoyaban la postura de los líderes *ijwán* y acabó imponiéndose la obligación de enseñar la doctrina wahabí a los

británicos, Sudán y la India. Permitir la represión wahabí del sufismo en el Hiyaz enturbiaría la relación del emirato con Londres, algo a lo que no estaba dispuesto Ibn Saud. Aplicó la misma política que en Hasa respecto del chiismo, se permitía la práctica del sufismo en el ámbito privado. El wahabismo no podía ir contra la ley islámica, que protegía el espacio privado frente a la intrusión de los poderes públicos.

⁵³Este enfrentamiento se antojaba inevitable desde el momento en que debido al interés de Ibn Saud en que su emirato fuese reconocido a nivel internacional, aceptó las fronteras internacionales. Este hecho significaba que el tradicional pastoreo de los habitantes del Nayd hacía tierras iraquíes del Norte y las habituales campañas de rapiña de las tribus del desierto, serían consideradas como violaciones del Derecho internacional. Los *ijwán* perdían su papel tradicional de fuerza de combate de élite en las guerras de anexión de nuevos territorios y, lo más importante, la riqueza que proporcionaba el botín de las razias.

⁵⁴Faisal a Inglaterra, y Saud a Egipto.

chiís de Hasa, se impidió la entrada de chiís iraquíes en el Nayd y se declaró ilegal el cobro de impuestos de Ibn Saud a los nómadas beduinos.

Por otro lado, los ulemas wahabitas recordaron a los *ijwán* la obligación de obedecer al gobernante Saud, y la exclusividad que este tenía para llamar a la yihad. Los *ijwán* no entendieron el nuevo escenario político de Oriente Próximo surgido tras la Gran Guerra y, lejos de considerar a Irak un país extranjero que debía ser respetado en sus límites fronterizos, solo veían en el territorio iraquí una zona de incursión tradicional del naydí contra el infiel y en busca de botín. Este hecho justificaba para los *ijwán* la llamada a la yihad, independientemente de la opinión del emir. El Gobierno británico no estaba dispuesto a tolerar las incursiones de los *ijwán* en territorio bajo su control y, de este modo, se lo hizo saber a Ibn Saud⁵⁵. Fue entonces cuando en 1928, Ibn Saud convocó una reunión a la que asistieron los ulemas wahabís y los *ijwán*, a los que se les ofreció su abdicación si con eso resolvían los conflictos que afectaban al emirato.

Los ulemas wahabís rechazaron esa posibilidad y reafirmaron su lealtad a Ibn Saud⁵⁶. La conferencia no resolvió los problemas que aquejaban al emirato saudí y en diciembre de 1928, el ataque de los *ijwán* a una caravana de Qasim formada por wahabís y la reanudación del yihad contra Irak⁵⁷, desencadenaron las protestas de los ulemas wahabís de Qasim y sobre todo del Gobierno de Londres, que no estaba dispuesto a consentir que se asesinase a sus súbditos por el mero hecho de profesar una doctrina religiosa diferente a la wahabí. Ibn Saud y los *ijwán* se enfrentaron en la batalla de Sibila⁵⁸. Las fuerzas saudíes, compuestas por los habitantes de las ciudades y las tribus fieles a la familia Saud, obtuvieron una victoria que eliminó el peligro *ijwán*. La consolidación del poder de Ibn Saud se basaba en dos pilares, por un lado, su habilidad política para asimilar el Hail, centro de poder rashidí y el Hiyaz, con una mezcla de tolerancia religiosa y concesiones políticas y por otro lado,

⁵⁵vid. TROELLER, G., *The Birth of Saudi Arabia: Britain and the Rise of the House of Saud*, Londres, Frank Cass, 1976, pp. 140-150.

⁵⁶Tampoco los líderes *ijwán* pidieron explícitamente la abdicación de Ibn Saud pero volvieron a reafirmarse en sus antiguas peticiones: prohibición de los nuevos inventos, aplicación estricta del wahabismo en Hasa y el Hiyaz y llamada al yihad en Irak.

⁵⁷vid. TRIPP, Charles, *A History of Irak*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 125-139.

⁵⁸30 de marzo de 1929.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

conseguir el apoyo británico⁵⁹ a su proyecto de creación de un Estado bajo el Gobierno de los Saud en la Península de Arabia en una época en la que muchos países árabes estaban bajo el dominio imperialista de las potencias europeas⁶⁰. Para el wahabismo, esta situación, dada la íntima unión que le unía a la familia Saud, significaba que su estatus de doctrina oficial de la mayor parte de Arabia se asentaba definitivamente. Este pacto entre la familia Saud y el wahabismo se vio favorecido por el escaso grado de desarrollo del emirato, pues la escasez de recursos financieros y humanos impidieron que los cambios que se fueron produciendo a partir de los inicios del siglo XX fuesen insoportables para la doctrina wahabí.

Esta situación cambiaría a raíz de un fenómeno inesperado, el descubrimiento de yacimientos de petróleo de gran valor, que llenarían las arcas reales y permitirían el desarrollo de Arabia Saudí⁶¹. El 22 de septiembre de 1932, Ibn Saud proclamó el Reino de Arabia Saudí⁶². El nombre ponía de manifiesto el papel desarrollado por Ibn Saud y la Casa de Saud en la creación de un Estado unificado bajo su autoridad en Arabia.

CONCLUSIONES

Mucho se ha escrito sobre la influencia de la religión en Arabia Saudí, tachando, en no pocas ocasiones, al país árabe de constituir un Estado teocrático. El wahabismo, para muchos investigadores, ha resultado ser el factor creador del moderno Estado Saudí, y aquí radica, en mi opinión, la confusión sobre el verdadero significado de esta

⁵⁹En 1921, gracias al apoyo financiero y de material militar británico, Ibn Saud pudo conquistar el emirato rashidí. Las fronteras de muchos países árabes se habían trazado en París y Londres. Las cuatro regiones de la Arabia saudí, Nayd, Hasa, Hiyaz y Asir, fueron unificadas como consecuencia de la conquista de un dirigente nativo con la legitimación que le otorgaba una doctrina religiosa y el permiso de la potencia colonial, Gran Bretaña.

⁶⁰vid. LÓPEZ GARCÍA, Bernabé, *El mundo arabo-islámico contemporáneo. Una historia política*, Madrid, Síntesis, 1997, pp. 25-30.

⁶¹vid. CAVE BROWN, Anthony, *Dios, oro y petróleo. La historia de Aramco y los reyes saudíes*, Barcelona, Editorial Andrés Bello, 2001, p. 15-20.

⁶²La denominación oficial hasta entonces era el de Reino de Hiyaz y de Nayd y sus dependencias.

doctrina en el desarrollo institucional de Arabia Saudí. El wahabismo se configuró como la versión política de la doctrina religiosa wahabí, predicada por Muhammad Abad al-Wahhab en el siglo XVIII en el Nayd, en Arabia Central. A partir del pacto alcanzado en 1744, entre el clérigo Abd al-Wahhab y el emir de Diriyyah, Muhammad ibn Saud, nace el wahabismo como doctrina política basada en el apoyo y la obediencia al gobernante siempre que este respete la ley islámica y el credo wahabí. A partir de ese momento, ambos actores, religión y política caminaron juntos con un doble objetivo, construir un Estado en la península arábiga, por un lado, y unificar a sus habitantes bajo un solo credo, por otro. La tarea no era fácil, a tenor del sustrato social sobre el que se actuaba, una sociedad tribal en la que primaban más los lazos de sangre que las creencias comunes. La lealtad, política y religiosa, no constituía el elemento primordial que primaba en las relaciones intertribales, los lazos familiares.

Resulta fácil comprender que el emir y el clérigo unieran voluntades para lograr imponer sus respectivas doctrinas, pero en contra de lo que parte de la historiografía ha señalado, el proceso fue siempre liderado por la familia Saud, y el wahabismo actuó de fiel compañero, un escalón por debajo del poder político. Todos y cada uno de los emires de la Casa de Saud, desde 1744 hasta 1932, mantuvieron la importancia de la religión, no solo como elemento legitimador de su poder sino como base para unificar a las diversas tribus que poblaban el Nayd. Al mismo tiempo, concededores de la pluralidad religiosa del islam, cuando la doctrina wahabí olvidó su componente más político y el rigorismo doctrinal pretendía erradicar al chiismo de Hasa o al sufismo del Hiyaz, los Al Saud no lo permitieron. Durante la etapa del primer y segundo emirato saudíes, las circunstancias de política internacional y la evolución de la propia sociedad naydí no propiciaban situaciones difíciles de asumir para la doctrina wahabí. Fue a partir del gobierno de Ibn Saud y su política expansiva que le permitió anexionar Hasa y especialmente las ciudades santas de La Meca y Medina en el Hiyaz, cuando el pragmatismo político se impuso claramente sobre el celo religioso wahabí. Si a este hecho se suma la nueva situación internacional surgida tras el final de la Gran Guerra, y el apoyo británico a la formación del Estado saudí, se constituye el escenario perfecto para que la religión, la doctrina wahabí, pasara definitivamente a desempeñar un papel secundario en la consolidación del reino saudí. Que en un principio este papel no fue aceptado de buen grado por el wahabismo, lo demuestra la revuelta de los

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

ijwán, que no contaron con el apoyo político de la élite wahabí, los ulemas, y fueron derrotados por Ibn Saud. Los ulemas wahabíes asumieron que si querían conservar su posición de privilegio en la sociedad saudí, su apoyo a la causa de Ibn Saud era imprescindible en el terreno político, idea ya presente en los orígenes de su doctrina. No obstante, en materia religiosa, los Saud siempre privilegiaron a la doctrina wahabí.

En resumen, en Arabia política y religión caminaron juntas movidas por intereses mutuos, sin embargo, el interés del poder político siempre prevaleció sobre el religioso. Que la religión puede primar sobre la política en el mundo islámico, lo demuestra el hecho de que los ayatolás se impusieran al poder político en Irán, algo que los Saud impidieron en Arabia. Desde 1932, y muy especialmente en la actualidad, el wahabismo ha ido perdiendo influencia sobre el régimen saudí, que ha emprendido una política de modernización del país a todos los niveles. Solo el tiempo dirá si religión y política han emprendido un camino de desencuentro sin retorno en el Reino del desierto.

BIBLIOGRAFÍA

ALGAR, Hamid, *Wahhabism: A Critical Essay*, Nueva York, Islamic Publications International, 2002.

Al JUHANY, Uwaidah, *Najd before the Salafi Reform Movement: Social, Religious and Political conditions during the Three Centuries Preceding the Rise of the Saudi State*, Londres, Oxford University Press, 2005.

- AL-RASHEED, Madawi, *Politics in an Arabian Oasis: The Rashidi Tribal Dynasty*, Londres, I.B. Tauris, 1991.
- AL-RASHEED, Madawi, *Historia de Arabia Saudí*, Traducción de María Condor, Madrid, Cambridge University Press, 2003.
- AYOOB, Mohammed, KOSEBALABAN, Hasan (eds.), *Religion and Politics in Saudi Arabia: Wahhabism and the State*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 2009.
- BLIGH, Alexander, *From Prince to King: Royal Succession in the House of Saud in the Twentieth Century*, Nueva York, New York University Press, 1984.
- CASTIEN MAESTRO, Juan Ignacio, «Wahabismo y modernización: las ambivalencias de una relación», en *Hesperia culturas del Mediterráneo*, 8 (2008), pp. 71-90.
- CAVE BROWN, Anthony, *Dios, oro y petróleo. La historia de Aramco y los reyes saudíes*, Barcelona, Editorial Andrés Bello, 2001.
- COOK, Michael, «On the origins of Wahhabism», en *Journal of the Royal Asiatic Society Of Great Britain and Ireland*, 2 (1992), pp. 191-202.
- COMMINS, David, «Traditional anti-wahhabi Hanbalism in nineteenth century Arabia», en WEISMANN, ITZCHAK y ZACHS, FRUMA (eds.), *Ottoman Reform and Islamic Regeneration: Studies in Honor of Brutus Abu Manneh*, Nueva York, 2005, pp. 81-96.
- COMMINS, David, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, Londres, I.B. Tauris, 2009.
- CORM, Georges, *Pensée et politique dans le monde arabe: Contextes historiques et problématiques, XIXe-XXIe siècle*, París, La Découverte, 2016.

El wahabismo. La religión como elemento legitimador...

FIRRO, Tarik, *Wahhabism in Tribal Arabia: Politics, Power and Religion in the Rise of the Al-Saud*, Londres, Library of Middle East History, 2013.

HABIB, John S., *Ibn Saud's Warriors of Islam: The Ikhwan of Najd and Their Role in the Creation of the Saudi Kingdom, 1910-1930*, Londres, Leiden, 1978.

HALLAQ, Wael, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-Fiqh*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

HOLDEN, David, Johns, Richard, *The House of Saud: The Rise and Rule of the Most Powerful Dynasty in the Arab World*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston (HRW), 1981.

HOURANI. Albert, *La historia de los árabes*, Barcelona, Ediciones B, 2003.

KABBANI, Hisham, *Islamic Beliefs & Doctrine According to Ahl al-Sunna. A Repudiation of "Salafi" Innovation*. Volume I, Nueva York, As-Sunna Foundation of America, 1996.

KECHICHIAN, Joseph, "The role of the ulama in the politics of an Islamic state: The case of Saudi Arabia", en *International Journal of Middle East Studies*, 18 (1986), pp. 53-71.

KOSTINER, Joseph, *The Making of Saudi Arabia 1916-1936: From Chieftaincy to Monarchical State*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

LINABURY, GEORGE, «The creation of Saudi Arabia and the erosion of Wahhabi conservatism», en CURTIS, Michael (ed.), *Religion and Politics in the Middle East*, Boulder, Westview, 1981.

- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé, *El mundo arabo-islámico contemporáneo. Una historia política*, Madrid, Síntesis, 1997.
- MAILLO SALGADO, Felipe, *Diccionario de Historia Árabe-Islámica*, Madrid, ABADA Editores, 2013.
- MONROE, Elizabeth, *Philby of Arabia*, Londres, Faber & Faber, 1974.
- RAMADAN, Tariq, *El reformismo musulmán. Desde sus orígenes hasta los Hermanos Musulmanes*, Barcelona, Bellaterra, 2000.
- SALAME, Ghassan, «Islam and politics in Saudi Arabia», en *Arab Studies Quarterly* 3(1987), pp. 306-326.
- TROELLER, G., *The Birth of Saudi Arabia: Britain and the Rise of the House of Saud*, Londres, Frank Cass, 1976.
- TEITELBAUM, Joshua, *The Rise and Fall of the Hashemite Kingdom of Arabia*, Londres, C. Hurst & Co, 2001.
- TRIPP, Charles, *A History of Irak*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- VASSILIEV, Alexei, *The History of Saudi Arabia*, Londres, Saqi Books, 1998.
- WEBSTER, Roger, «Hijra and the dissemination of Wahhabi doctrine in Saudi Arabia», en NETTON, Richard (ed.), *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam*, Richmond, 1993.
- WINDER, Bayly R., *Saudi Arabia in the Nineteenth century*, Nueva York, St. Martin's Press, 1965.