

Siria: estado residual, complejidad confesional y ostracismo islamista

Naomí Ramírez Díaz

Investigadora independiente
naomiramirezdiaz@gmail.com

Resumen: La configuración nacional de la Siria actual tuvo lugar en un contexto marcado por la injerencia exterior, la amputación de zonas que históricamente habían formado parte de un territorio más amplio denominado Bilad al-Sham y la compleja composición confesional, cuyas diferencias fueron exacerbadas por parte de las autoridades francesas, aunque el sectarismo también se veía reforzado por dinámicas internas nacidas de enfrentamientos ideológicos y de clase. Con todo ello, este artículo pretende demostrar cómo la particular formación de la entidad nacional siria ha marcado profundamente su devenir político y, en la actualidad, ayuda a entender varios aspectos del conflicto.

Palabras clave: Siria, islamismo, colonialismo, Baaz, sectarismo.

Abstract: The national configuration of present-day Syria took place in a context characterized by external interference. Areas that had historically been part of a wider territory known as Bilad al-Sham were amputated. Its complex confessional composition exhibited differences that had been exacerbated by the French authorities, although internal dynamics resulting from ideological and class conflicts had also accentuated sectarianism. This article aims to show how the formation of Syria as a national entity deeply affected its political future, and helps explain various aspects of the current conflict.

Keywords: Syria, Islamism, colonialism, Baath, sectarianism.

«Ya desde su infancia (Hafez al-Asad) se había enfrentado a los Hermanos Musulmanes en sus primeras peleas en el patio del colegio en Latakia. De hecho, una corriente organizada de activismo musulmán había existido en Siria desde los años treinta cuando, al final de dicha década, habían surgido algunos núcleos de resistencia islámica contra el gobierno francés en varias ciudades sirias. Paradójicamente, fueron los franceses quienes en 1938 provocaron que estos grupos aislados se unieran en una única organización a nivel nacional al insistir en traer a colación la polémica cuestión de la enseñanza islámica en los colegios. Este debate había impulsado el nacimiento de Shabab Muhammad [los Jóvenes de Mahoma]»¹.

(Patrick Seale)

Nacida el 17 de abril de 1946, tras la salida de las tropas francesas, la oficialmente denominada República Árabe Siria, con la controversia que ello suscita en relación con la presencia de una multiplicidad de etnias (kurdos, asirios, circasianos) en el país, era hasta hace menos de una década uno de los países mediterráneos más desconocidos. Sin embargo, los acontecimientos en la región que acabaron alcanzando sus fronteras en 2011 abrieron los ojos del mundo a un país que, hoy por hoy, no ha abandonado la sección de actualidad de los medios internacionales.

Este artículo, no obstante, no pretende analizar la situación actual en Siria, sino bucear en su evolución histórica y plantear una serie de cuestiones relacionadas con la conformación de su propia identidad nacional. Cabe advertir, sin embargo, que el lector no encontrará en este estudio un repaso pormenorizado de la historia siria, a la que se han dedicado ya múltiples obras², sino el análisis de algunos aspectos que tengan relevancia en la cuestión que nos concierne. Nos centraremos, en particular, en el grupo islamista por excelencia en Siria, los Hermanos Musulmanes, reduciendo la horquilla temporal al periodo entre el mandato francés en Siria y finales del siglo XX (esto es, entre 1918 y 1982), con especial atención

¹ Patrick SEALE: *Asad of Syria: The Struggle for the Middle East*, Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 1989, p. 322.

² En castellano, podemos destacar Ignacio ÁLVAREZ-OSSORIO: *Siria contemporánea*, Madrid, Síntesis, 2009.

al desarrollo del islam político hasta la llegada de Hafez al-Asad, padre del actual presidente, Bashar al-Asad, al poder en 1970. Con ello se pretende presentar las claves para comprender la conformación nacional siria, muy marcada por la presencia e injerencia extranjeras y las particularidades de su islam político. Con esa finalidad, se recurrirá a fuentes primarias (testimonios, discursos, documentos, memorias, entrevistas personales) y al amplio abanico de literatura secundaria en árabe, castellano, francés e inglés sobre la historia de la Siria contemporánea. Todo ello puede servir para comprender el trasfondo histórico de algunos elementos muy presentes en la actualidad.

La particular configuración nacional del estado «residual» de Siria

El Estado sirio se caracteriza por una composición confesional compleja, en la que conviven distintas variedades de musulmanes y cristianos junto con minorías cuya adscripción siempre resulta problemática, como los drusos, por ejemplo. No obstante, a diferencia de su vecino libanés, nunca han existido ni se han implantado cuotas oficiales de reparto de poder en la configuración del ejecutivo o los cargos electos. Los porcentajes manejados habitualmente, a falta de una verdadera estadística oficial, sostienen que, a principios del siglo XXI, la composición étnico-confesional se erigía rudimentariamente sobre la base de la regla del 10 por 100; es decir, al margen de una mayoría suní, seguida de un fuerte elemento cristiano, se sumaría un conjunto de minorías étnicas y confesionales, a cada una de las cuales se le asignaba una cifra en torno al (y nunca superior) citado porcentaje del total de la población.

Desde el momento en el que las potencias occidentales impusieron su presencia, aunque ya en época otomana había existido el sistema de *millet* (en el cual cada comunidad religiosa disfrutaba de independencia en la organización de los asuntos relativos a la ley personal a condición de mantener su lealtad al Imperio)³, el colo-

³ De hecho, algunas teorías apuntan a que la hegemonía europea del siglo XIX y su forma de entender el Estado precipitó las reformas otomanas e introdujo, junto a otros factores, una nueva forma de sectarismo político. Véase Ussama MAKDISI:

nizador se afanó en categorizar a sus habitantes y fomentar la visibilidad de las minorías confesionales diluidas en la mayoría suní de la población.

Como bien detalla Ignacio Gutiérrez de Terán en un pormenorizado estudio, la correspondencia entre responsables británicos y franceses ya entre 1918 y 1919 deja claro que el reclutamiento de habitantes no suníes como soldados en Siria y Líbano tenía el propósito de «fomentar la impresión de que París desempeñaba el cometido de protectora de los cristianos», relegando el nacionalismo árabe a la identificación casi total con una suerte de «nacionalismo musulmán suní»⁴. Si bien es cierto que el efímero gobierno de Faisal (octubre de 1918-julio de 1920)⁵ parecía ser consciente de que las rivalidades sectarias solo iban en beneficio de las potencias europeas y de que «la eliminación de la discriminación religiosa era esencial para lograr la unidad y la independencia»⁶, la brevedad de este periodo no permitió una mayor cohesión intercomunitaria.

Dificultando aún más cualquier forma de unidad nacional, la estrategia francesa durante el periodo del mandato (desde 1920) incluyó también a grupos «minoritarios» como alauíes y drusos⁷, además de los cristianos, bajo la premisa de que eran más avanzados, algo de lo que dan cuenta las declaraciones de Robert Montagne, reputado experto en Oriente Medio y el Norte de África, en el si-

«The Problem of Sectarianism in the Middle East in an Age of Western Hegemony», en *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East*, Londres, Hurst, pp. 23-34, esp. pp. 27 y ss.

⁴ Ignacio GUTIÉRREZ DE TERÁN GÓMEZ-BENITA: *Estado y confesión en Oriente Medio: el caso de Siria y Líbano. Religión, taifa y representatividad*, Madrid, Universidad Autónoma, 2003, p. 97.

⁵ Líder de la Gran Revuelta Árabe contra las promesas al jerife Hussein de La Meca de creación de una nación árabe liderada por su familia que fueron incumplidas por británicos y franceses. El Congreso Nacional Árabe, conformado con el objetivo de lograr que se respetaran sus deseos, en 1919 proclamó la soberanía árabe también sobre la zona del Bilad al-Sham, con una monarquía parlamentaria encabezada por Faisal (1885-1933). Tras meses de desencuentros entre las pretensiones nacionalistas árabes, el rechazo a la partición del territorio de la Siria histórica y los deseos de las futuras potencias, Faisal sería expulsado por los franceses.

⁶ Tabitha PETRAN: *Syria: A Modern History*, Londres, Ernest Benn Ltd., 1972, p. 57.

⁷ Ignacio GUTIÉRREZ DE TERÁN GÓMEZ-BENITA: *Estado y confesión en Oriente Medio...*, p. 97.

guiente fragmento de una conferencia en el Royal Institute of International Affairs:

«Es muy difícil gestionar en tan poco tiempo un país tan complejo como Siria. [...] Una de nuestras mayores dificultades ha sido garantizar la protección de unas minorías que, en Siria y Líbano, son más numerosas y, sobre todo, más enérgicas y educadas, que en otros lugares, además de que han jugado un papel mucho más destacado en el gobierno de su país. Nos hemos visto obligados a preservar sus derechos en la medida de lo posible en los tratados recientemente firmados»⁸.

Estas políticas francesas generarían, entre otras desigualdades, confrontaciones y divergencias de criterio y estrategia a la hora de hacer frente al dominio francés. Cabe citar, a modo de ejemplo, la situación que se dio en 1925 en la ciudad de Hama, localidad situada en el centro-oeste de Siria. En ese año, el hecho de que los franceses mostraran una clara preferencia por los jesuitas empujó a muchos suníes y cristianos ortodoxos de la ciudad a salir a las calles para exigir la «independencia». No obstante, mientras que los primeros pedían que los franceses se marcharan definitivamente, los segundos, envidiosos de los jesuitas, deseaban obtener el favor de los franceses, «insistiendo en que no querían que los franceses se marcharan»⁹. Esta divergencia de objetivos provocó una división de filas que aumentó las tensiones religiosas, agravadas cuando los franceses decidieron enviar soldados cristianos sirios a reprimir las revueltas ya copadas por suníes. Las proclamas contra los cristianos no se hicieron esperar: «Abajo Francia, abajo los cristianos. Viva el Emir Hussein¹⁰, Comendador de los Creyentes. Mañana acabaremos con los traidores cristianos»¹¹.

⁸ Robert MONTAGNE: «French Policy in North Africa and in Syria», *International Affairs*, 16, 2 (1937), pp. 263-279, esp. p. 272.

⁹ N. E. BOU-NACKLIE: «Tumult in Syria's Hama in 1925: the Failure of a Revolt», *Journal of Contemporary History*, 33, 2 (1998), pp. 273-289, esp. p. 277.

¹⁰ El emir Hussein (1853-1931) es el jerife Hussein, líder de la que debía haber sido la Gran Nación Árabe prometida por franceses e ingleses durante la Primera Guerra Mundial.

¹¹ *Bulletin de renseignements*, document 51/SP, del 31 de marzo de 1924, ficha 3, cartón 4H-72, AV. Citado en N. E. BOU-NACKLIE: «Tumult in Syria's Hama...», p. 278.

Aunque semejantes expresiones bien podían haber estado motivadas por una sensación de desprecio por parte de los colonos franceses hacia los suníes, el hecho de que se escucharan da cuenta del aumento de la división entre cristianos (y por extensión, otras minorías musulmanas y no musulmanas) y suníes. De hecho, como sentencia Tabitha Petran en un estudio publicado apenas dos años después de la llegada de Hafez al-Asad al poder, un momento en el cual el sectarismo no venía mediado aún por la ostentación del poder por parte de una minoría considerada herética por ciertas corrientes islámicas y sus políticas represivas: «El sectarismo en Siria no es nuevo»¹².

Es decir, del mismo modo que en el episodio precedente se han atestiguado divergencias entre los propios cristianos, más allá de la dicotomía cristiano-musulmana, las minorías dentro del islam siempre han tenido una especial relevancia en la jurisprudencia en general y en todo lo relacionado con el anatema en particular¹³. De hecho, los alauíes, beneficiados por las políticas francesas, mantuvieron una relación ambivalente con el colonizador, lo que ahondaba en la brecha confesional¹⁴. El propio padre de Hafez al-Asad, Ali Sulaiman, llegó a ser nombrado miembro de un comité establecido por los franceses en la región de Latakia cuya misión era elaborar una constitución propia para la región, aunque después recuperaría sus credenciales nacionalistas al apoyar la independencia. A

¹² Tabitha PETRAN: *Syria...*, p. 236. Para un pormenorizado estudio sobre esta confesión se recomienda leer Yaron FRIEDMAN: *The Nusayri-Alawis: An Introduction to the Religion, History and Identity of the Leading Minority in Syria*, Londres, Brill, 2010. No obstante, existen también estudios publicados por figuras prominentes de dicha comunidad religiosa, como Abd al-Rahman AL-JAYR: *Aqidatuna wa waq'una nabnu al-muslimin al-ya'fariyyin al-'alawiyyin* (*La doctrina y realidad de nosotros, los musulmanes yafaríes alauíes*), Damasco, Kutub Faris Fa'ida, 1991, y Ahmad Ali HASAN: *Al-Muslimun al-'alawiyyun fi-muwayabat al-tayanni* (*Los musulmanes alauíes frente a la criminalización*), s. l., Dar al-Alamiyya. Incluso chiíes indiscutibles han participado de esta controversia como Hashim UTHMAN: *Hal al-'alawiyyun sbi'a?: Babth tarihi min waq' watha'iqibim wa adabibim al-manshura wa gayr al-manshura* (*¿Son los alauíes chiíes? Estudio histórico basado en sus documentos y escritos publicados y no publicados*), Beirut, Mu'assasat al-Alami li-l-matbu'at, 1994.

¹³ Ignacio GUTIÉRREZ DE TERÁN GÓMEZ-BENITA: *Estado y confesión en Oriente Medio...*, pp. 187-220.

¹⁴ Patrick SEALE: *Asad of Syria...*, p. 18.

pesar de su redención, el precedente le pasaría factura a su hijo¹⁵. En palabras de Seale: «Tras la marcha de los franceses, había aún un precio que pagar. Los alauíes habían sido siempre despreciados por ser pobres y por sus creencias heréticas; ahora, se les acusaba de haber sido desleales a las ideas políticas de la unidad siria y el nacionalismo árabe»¹⁶. La idea del nacionalismo árabe —o, al menos, sirio— se volvería decisiva en los años venideros.

Con todo, la creación de una entidad nacional en el territorio que nos ocupa tenía otras particularidades. La República Árabe Siria nació a partir de lo que podría denominarse la «Siria residual» del gran Bilad al-Sham (región que comprendía los actuales Líbano, Siria, Jordania y Palestina, y que podía incluso extenderse para incluir zonas de Irak y Turquía). Este Estado amputado tendría que superar la falta de tradición nacional para erigirse como uno más en la región, más aún cuando Francia había dividido el territorio en regiones, una vez más, según la mayoría religiosa dominante: el Estado de los alauíes en la región de Latakia, el Estado druso en la región de Suweida y una región en la que se fomentó el asentamiento de cristianos, asirios y kurdos a lo largo del Éufrates¹⁷.

Importantes sectores de la población de estos «estados forzosa-mente federados» jugarían un destacado papel en las revueltas antifrancesas¹⁸. Si algo los unía era el rechazo al mandato. Cabe citar, por ejemplo, a Saleh al-Ali o Sultan al-Atrash¹⁹. Sin embargo, el regionalismo seguiría manteniendo su peso específico durante los casi cien años de historia de la unidad territorial siria que hoy conocemos. Así, a pesar de su papel, los parlamentos sirios tras la inde-

¹⁵ Durante el referéndum para aprobar la constitución celebrado el 8 de marzo de 1973, Said Hawa, figura prominente de los Hermanos Musulmanes en Siria, se refirió a Asad como «un enemigo apoyado por el colonialismo». Véase Thomas PIERRRET: *Religion and State in Syria: The Sunni Ulama from Coup to Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 186-187.

¹⁶ Patrick SEALE: *Asad of Syria...*, p. 23.

¹⁷ Tabitha PETRAN: *Syria...*, p. 62.

¹⁸ N. E. BOU-NACKLIE: «Tumult in Syria's Hama...», p. 273.

¹⁹ Saleh al-Ali (1884-1950) fue un líder alauí que dirigió la Revuelta Siria de 1918-1919 contra la invasión francesa a través de la costa siria, que, según denunció el propio Al-Ali, pretendía separar la región alauí del resto del territorio. Sultan al-Atrash (1888-1982) fue un líder druso que comandó la revolución siria entre 1925 y 1927 contra los franceses, además de haber apoyado con anterioridad el gobierno nacionalista de Faisal.

pendencia relegarían a dichas regiones «periféricas» a un segundo plano y el peso político quedaría repartido entre las urbes de Alepo y Damasco, copadas por las burguesías suní y cristiana. Ante semejante panorama de desunión, se hacía harto complicado desarrollar un sentimiento nacional sirio. Del mismo modo que otros partidos de corte laico o panarabista, los Hermanos Musulmanes, que nacieron prácticamente al calor de la independencia, serían de los primeros en buscar la forma de solventar la división regional, como veremos en el siguiente apartado.

En cualquier caso, expulsado el mandatario, las irrupciones militares en el devenir político de Siria desde que en 1949 Husni al-Za'im diera su primer golpe de Estado se convertirían en el *leitmotiv* de un periodo que mantendría en vilo la realidad política del país durante unos años y que sería fruto de continuas injerencias regionales explotadas por las grandes potencias del momento, dificultando el desarrollo de una vida política autónoma²⁰.

El papel del islamismo en la construcción política nacional siria

En 1946, cuando Siria accedió a la independencia, existían agrupaciones regionales de ulemas por todo el país²¹. Sin embargo, la fragmentación regional arriba señalada había supuesto que, hasta apenas un año antes, no se hubiera creado una organización nacional. En 1945, Mustafa Sibai, natural de la ciudad de Homs, fundó la rama siria de los Hermanos Musulmanes, grupo con el que se había relacionado durante su estancia en Egipto en la década anterior, convirtiéndose así en la primera sucursal de dicha organización fuera del país del Nilo. La organización que Sibai tenía en mente cuando inauguró semejante empresa era una combinación de lo político y lo so-

²⁰ A modo de ejemplo de los múltiples golpes orquestados o patrocinados desde el exterior cabe citar dos que se sucedieron en menos de un año: el de Husni al-Za'im (1949), patrocinado por la CIA, y el de Sami Hinnawi, que estuvo relacionado con las aspiraciones de unidad con el Irak hachemí (1949).

²¹ Los comienzos de la Hermandad y las organizaciones que la precedieron están perfectamente detalladas en la crónica histórica de uno de sus miembros. Véase Adnan SAAD AL-DIN: *Al-ijuan al-muslimun fi Suriya: Mudbakkirat wa dbikrayat (Los Hermanos Musulmanes en Siria: recuerdos y memorias)*, vol. I, Ammán, Dar Ammar, 2006, pp. 1-49.

cial en la que los ulemas como él debían realizar el servicio público de participar en política, tal y como había expresado en un texto previo a la fundación de la rama siria de la Hermandad:

«(En lo que respecta a los ulemas) muy pocos se preocupan por la política, y resulta especialmente triste que solo les preocupen sus intereses y la obtención del paraíso en la Tierra [...] poniendo todo su conocimiento, inteligencia y alma a disposición del colonialismo salvaje para que lo utilice a su antojo [...] ¿Dónde queda su huella en la resistencia contra la política imperialista que conduce a la corrupción de la moral y el debilitamiento de la religión? [...] ¿Qué escaños ocupan en el parlamento?»²².

A pesar de que no todo miembro de los Hermanos Musulmanes es ni ha sido ulema, pues en su mayoría han sido miembros de profesiones liberales, como abogados u hombres de negocios, con un conocimiento profundo de la religión adquirido en virtud de su larga preparación de más de siete años hasta que el aspirante accede a una pertenencia plena a la Hermandad, Sibai no podía ocultar su desilusión. Sin embargo, el fundador de la rama siria de la Hermandad se afanaría por dar un papel a la religión en la construcción nacional frente al colono, pues, para él, el islam era parte integrante de la identidad nacional siria como elemento cultural y religioso. Así, desde sus comienzos, los Hermanos Musulmanes se erigieron como parte del movimiento nacional de construcción del Estado²³, participando en la compleja elaboración de la constitución de 1950, que debía poner de acuerdo a corrientes políticas

²² Mustafa SIBAI: «Al-ulama' wa-l-siyasa'» («Los ulemas y la política»), *Aalam wa aamal, silsilat maqalat nushirat fi mayallat al-Fath al-qabiriyya (Dolores y esperanzas: una serie de artículos publicados en la revista cairota Al-Fath)*, pp. 37-46, esp. pp. 42-43 y 45.

²³ No en vano, hasta la actualidad, los Hermanos han hecho una profusa utilización del concepto «nacional» (*watani*) en el sentido de patriota. Así, por ejemplo, en 2001 emitieron desde el exilio un documento considerado un llamamiento a la unión de fuerzas *wataniya* para lograr un nuevo pacto social en Siria; en 2013 lanzaron un proyecto fracasado de partido político *watani* sin referencias religiosas en el nombre, y desde 2011 algunas de sus figuras más prominentes en los círculos de la oposición al régimen se han presentado no como miembros de los Hermanos Musulmanes, sino como «personalidad *wataniya*». Sin embargo, esto último pertenece a la «revisión» de su pensamiento realizada en los años noventa del siglo pasado y, sobre todo, tras la muerte de Hafez al-Asad, cuyo papel fue deter-

disparos e intereses regionales divergentes²⁴. En ese tiempo, pues, el islam político sirio adoptó una doble vertiente de lucha contra la influencia extranjera y, sobre todo, de construcción de la identidad nacional, sin maximalismos doctrinarios²⁵.

Los Hermanos expresaron su rechazo a la influencia occidental en Oriente Medio y se pusieron del lado de los laicos e izquierdistas en la lucha contra los pactos de seguridad patrocinados por Occidente en los años cincuenta. Según se recoge en algunas fuentes, aunque no ha podido localizarse la cita original (si bien, no por ello resulta inverosímil), Sibai llegó a afirmar lo siguiente en un acto público el 12 de marzo de 1950: «Estamos dispuestos a virar hacia el bloque del Este si las democracias occidentales no son justas con nosotros [...] A todos aquellos que nos dicen que el bloque del Este es nuestro enemigo, les contestamos: ¿en qué momento ha sido el bloque occidental nuestro amigo? Nos encomendaremos a Rusia aunque sea el mismísimo Diablo»²⁶.

Cabe destacar que, en ese momento, el Frente Socialista Islámico, formado por el propio Sibai en 1949 como brazo político de la Hermandad y como fuerza de oposición a la injerencia militar de

minante en la radicalización de posturas de algunos sectores de la Hermandad durante el periodo anterior.

²⁴ En 1954, un artículo del misionero y profesor estadounidense Alford Carleton explicaba las dificultades de hacer prevalecer las múltiples visiones de lo que debería ser el recientemente inaugurado Estado de Siria, y que mezclaban nociones de panislamismo, panarabismo, comunismo y otras corrientes en auge en el momento: «El problema de las autoridades en Siria sigue siendo la conformación de un ideal común, de desarrollar la lealtad y de inculcar un sentimiento de patriotismo hacia el Estado nacional moderno [...]. El ámbito de las relaciones públicas, para con su propia gente, es una de las esferas más relevantes del desarrollo nacional». Véase Alford CARLETON: «Syria Today», *International Affairs*, 30, 1 (1954), pp. 24-30, esp. p. 28.

²⁵ Patrick SEALE: *Syria: The Struggle for Syria. A Study in Post-War Arab Politics 1945-1958*, Londres-Nueva York, Oxford University Press, 1965, p. 62. Los Hermanos no dudaron en acusar a Husni al-Za'im por dos aspectos fundamentales: sus reformas «laicas» y las «inspiradas por partes extranjeras».

²⁶ *Ibid.*, p. 102, y Raymond HINNEBUSCH: «The Islamic Movement in Syria: Sectarian Conflict and Urban Rebellion in an Authoritarian-Populist Regime», en Y. Ali E. Hilal DESSOUKI (ed.): *Islamic Resurgence in the Arab World*, Nueva York, Praeger, 1982, pp. 138-166, esp. p. 151. La cita original, no obstante, parece provenir de Pierre RONDOT: «Les États Unis devant l'Orient d'aujourd'hui», *Orient*, 2 (1957), p. 41.

Husni al-Za'im²⁷, «a diferencia de los Hermanos Musulmanes en Egipto, lejos de ser un instrumento político-paramilitar organizado, era en realidad un verdadero portavoz de las masas sirias, que eran y siguen siendo fervorosamente musulmanas»²⁸. Precisamente debido a ese fervor musulmán y con el fin de evitar que las potencias buscaran excusas para intervenir, a tenor de los precedentes, los Hermanos Musulmanes no solo se centraron en el desarrollo de su país, sino que también enfatizaron aspectos clave para el devenir de un Estado moderno e independiente.

De hecho, Sibai fue un arduo defensor del sistema republicano, tal y como demuestra su arenga en el parlamento el 27 de diciembre de 1949. Con el trasfondo de las rivalidades entre quienes apoyaban la unión con Irak —aún bajo la monarquía Hachemí— y quienes la rechazaban²⁹, el juramento que debían hacer los miembros de la Asamblea Constituyente no gustó en absoluto a quienes disientían de la unión, pues se omitía la mención al régimen republicano en Siria. Las palabras del fundador de la Hermandad no dejaron lugar a duda:

«Nosotros siempre, desde que éramos niños, hemos abogado por la unidad árabe, pero esta unidad impide la realización de algunas aspiraciones. A este país le gusta el sistema parlamentario y lo ha abrazado desde el primer momento. Y con toda fe, sinceridad y claridad anunciamos que no queremos una alternativa al sistema republicano, sino que queremos para nuestra patria un régimen popular democrático, basado en la voluntad popular y en el que se refleje dicha voluntad»³⁰.

El programa electoral del Frente Islámico Socialista iba en la misma línea, por lo que, entre los objetivos del gobierno, ha-

²⁷ Los Hermanos, en un primer momento, dieron la bienvenida al golpe considerando que, si este no hubiera tenido lugar, el pueblo se habría levantado igualmente. Sin embargo, sus esperanzas de instauración de un «verdadero gobierno democrático» quedaron frustradas cuando Za'im apartó al Partido Comunista y los Hermanos del gobierno. Véase Joshua TEITELBAUM: «The Muslim Brotherhood and the “Struggle for Syria”, 1947-1958: Between Accomodation and Ideology», *Journal of Middle Eastern Studies*, 40, 3 (2004), pp. 134-158, esp. p. 139.

²⁸ Patrick SEALE: *Syria: The Struggle for Syria...*, p. 102.

²⁹ Tabitha PETRAN: *Syria...*, p. 76.

³⁰ Adnan, ZARZOUR: *Mustafa al-Siba'i: al-da'iya al-muyaddid (Mustafa al-Siba'i: el predicador renovador)*, Damasco, Dar al-Qalam, 2000, p. 267.

bría de estar «proteger la decisión política interna de toda injerencia extranjera y preservar el sistema republicano, salvaguardando el equilibrio entre poderes según los límites establecidos por la Constitución»³¹. De hecho, Mustafa Sibai ya había introducido con anterioridad el concepto de ciudadanía como medio para fomentar la unión contra un colonialismo divisor, como se muestra en el Comunicado de la Liga de Ulemas de Siria de 1938 en cuya redacción participó:

«Que nuestra arma más fuerte contra el colonialismo en los centros islámicos sea enfrentarnos a él exponiendo sus falsedades y calumnias sobre el islam, y poniendo de manifiesto la realidad social de dicha religión. Esa es la mejor garantía de la unidad nacional entre los hijos del país, ya que el islam no congenia con este colonialismo destructivo en ningún tiempo ni lugar, sino con la vida independiente de todos los componentes de la sociedad, y respeta la libertad religiosa y los derechos de sus fieles más que lo que dicen proteger los derechos de las minorías colonizadas los propios colonialistas. El islam dice a los *ciudadanos* que viven junto a los musulmanes que *sus derechos son los nuestros y sus obligaciones las nuestras*, tal y como han establecido las bases islámicas»³².

Para Sibai, el islam era el elemento clave en el que basar la configuración del Estado, porque, como demuestra lo anterior, entendía dicho sistema de creencias como una base para la igualdad y la unidad. Así, el borrador que se envió a la Asamblea Constituyente de la que formó parte en 1949-1950 contemplaba que el islam fuera la religión oficial³³. Ahora bien, en sus sugerencias a dicho borrador —y aquí es donde Sibai se desmarca de sus sucesores y homólogos en otros países— incluyó que «los ciudadanos son iguales en derechos y todos podrán llegar a los más altos cargos del Estado sin dis-

³¹ Adnan SAAD AL-DIN: *Al-ijuan al-muslimun fi Suriya...*, pp. 289-290.

³² Cursiva añadida. Comunicado de la primera reunión de ulemas en Damasco celebrada entre el 6 y el 8 de agosto de 1938, disponible en <http://goo.gl/ZIxQ0w> (consulta: 18 de enero de 2019).

³³ Según Adnan SAAD AL-DIN: *Al-ijuan al-muslimun fi Suriya...*, p. 177, el primero en proponer algo así fue el miembro de los Hermanos y también parlamentario Muhammad al-Mubarak, que abogó por la participación parlamentaria incluso cuando el consejo consultivo de los Hermanos decidió no hacerlo tras la dictadura de Adib al-Shishakli.

crimianación por razones de religión, sexo o idioma»³⁴. De hecho, ya previamente en el congreso de ulemas antes mencionado, cuando se denunció abiertamente la estrategia de división sectaria de los colonos que «derraman lágrimas de cocodrilo por el destino de lo que llaman minorías, asegurando que las protegen para así dominarnos mejor a todos», se incidió en los «principios islámicos de igualdad entre musulmanes y otros *ciudadanos*»³⁵.

Como se explica en otros estudios³⁶, no obstante, Sibai no escapaba a las contradicciones, sobre todo en lo referente a la igualdad entre hombres y mujeres, y entre creyentes y no creyentes. La cuestión es poder determinar si ello era producto de su pensamiento específico o del contexto general en el que desarrolló su actividad, en donde, por ejemplo, la mujer tenía una cabida nula en la actividad política y en la que el peso de la religión no podía ignorarse. En relación con esto último, aunque Sibai consideraba que el laicismo era una importación occidental muy ligada al comunismo y su afán de influencia global, buscó la fórmula para aunar una fuerza en auge (el socialismo, en el que se inspiraban con mayor o menor acierto fuerzas políticas laicas como el naserismo, el panarabismo o el propio Baaz) con el islam, llegando a hablar del «socialismo del islam»³⁷, un socialismo que, a su juicio, ni siquiera los propios socialistas habían entendido:

«Socialistas que os dejáis la vida por levantar estatuas e ídolos: ¿es socialismo derrochar dinero en edificios y estatuas para hacer eternos a los grandes cuando ellos ya son eternos en nuestras almas? ¿Por qué no usar ese dinero para dar de comer a los hambrientos, ropa a los desnudos, casa a los desplazados, conocimiento a los ignorantes o fuerza a los débiles? El socialismo antes que la propia religión os incitaría a ello si

³⁴ Adnan ZARZOUR: *Mustafa al-Siba'i...*, p. 270.

³⁵ Cursiva añadida. Véase Thomas PIERRET: *Religion and State in Syria...*, p. 166.

³⁶ Naomí RAMÍREZ DÍAZ: *The Muslim Brotherhood in Syria: The Democratic Option of Islamism*, Londres-Nueva York, Routledge, 2018, pp. 30-32.

³⁷ Mustafa AL-SIBAI: *Isbtirakiyyat al-islam (El socialismo del islam)*, Damasco, Imprenta de la Universidad de Damasco, 1960. Sobre la relación de comunismo y socialismo con el islam, en especial en Egipto y el Levante, se recomienda la lectura del capítulo correspondiente en Luz GÓMEZ: *Entre la sharía y la yibad: una historia intelectual del islamismo*, Madrid, Catarata, 2018.

comprendierais el verdadero significado del socialismo y si de veras creyeráis en él»³⁸.

Por ello, en *Ishtirakiyyat al-islam*, Sibai defiende que: «Si el socialismo del islam se aplicara en nuestra sociedad, se beneficiarían de ello todos los ciudadanos: musulmanes y cristianos [...], pues una de las ventajas del socialismo en el islam es que reafirma su identidad independiente y se libera de la dependencia ideológica y política que nuestra *umma* tiene de otros países»³⁹.

Con ello, en parte, parecía suavizar su previo posicionamiento más cercano a la Unión Soviética. En cualquier caso, sus tesis no fueron demasiado bien recibidas entre sus correligionarios y compañeros de organización y frente político. La crítica más destacada a la tesis de Sibai la elaboró precisamente Muhammad al-Hamid, padre espiritual de los Hermanos sirios y ulema de formación. En *Natharat fi ishtirakiyyat al-islam* sentencia: «el islam es el islam, y punto»⁴⁰, poniendo énfasis en el hecho de que las semejanzas que pueda haber entre algunos postulados islámicos y el socialismo no hacen de este último parte del islam. No obstante, su respuesta a Sibai sobrepasa los propios argumentos esgrimidos por este, ya que Al-Hamid entra en distintos aspectos de la legislación islámica que en ocasiones no guardan relación alguna con el propósito crítico de su libro. Por ello, podría asumirse que su refutación de Sibai es más bien un pretexto para la producción de un libro de contenido mucho más amplio, donde la contestación a Sibai queda en un segundo plano y que se centra, en todo caso, en la defensa de la pro-

³⁸ Mustafa AL-SIBAI: *Hakadha allamatni al-bayat (Así aprendí de la vida)*, s. I., s. e., 1962, p. 100.

³⁹ Mustafa AL-SIBAI: *Ishtirakiyyat...*, pp. 13-15. En este asunto del posicionamiento del islamismo frente al capitalismo y el socialismo véase Hazem KANDIL: *Inside the Brotherhood*, Cambridge, Polity Press, 2015, p. 38, citando a Yusuf AL-QARADAWI: *Al-sheij al-Gazali kama 'araftubu: riblat nisf qarn (El sheij Al-Gazali como lo conocí: medio siglo de camino)*, El Cairo, Dar al-Shuruk, 2004, pp. 14-15. En palabras de este estudioso de la religión «la economía islámica, según Al-Gazali, ocupa una posición intermedia entre “el comunismo radical y el capitalismo arrogante”: los capitalistas sacralizan la propiedad privada, los comunistas la eliminan y los islamistas la respetan salvo si contradice el interés público».

⁴⁰ Muhammad AL-HAMID: *Natharat fi kitab ishtirakiyyat al-islam (Observaciones sobre el socialismo en el islam)*, s. I., s. e., 1962, p. 7.

piedad privada, dada la extracción social de clase media de los Hermanos y la burguesía urbana suní que los apoyaba en un momento de auge del naserismo y el panarabismo⁴¹. Como si nunca hubiera comprendido por qué su teoría generó tanto rechazo, el 24 de julio de 1962 Sibai escribía: «La historia dirá quiénes se han mantenido más acordes con la visión que tiene el islam del mundo: los que defienden el socialismo del islam o los que luchan contra él»⁴².

Quizá de haberse recibido mejor, la de Sibai habría sido una gran apuesta para sus seguidores, sobre todo si se tiene en cuenta que los Hermanos Musulmanes no gozaban de prédica entre los oficiales del ejército, que eran quienes dominaban la vida política desde 1949: «En claro contraste con Egipto, donde los oficiales de clase media tenían contactos con los Hermanos o simpatizaban con ellos, en Siria, los oficiales politizados se hicieron nacionalistas sirios, baazistas o naseristas, pero en rara ocasión Hermanos Musulmanes»⁴³. De hecho, resulta curioso que la radio egipcia en 1961, según uno de los cronistas de la historia de la Hermandad siria, también exlíder de la misma, Adnan Saad al-Din, utilizara los postulados de *Ishtirakiyyat al-islam* para justificar los procesos de nacionalización del entonces presidente Gamal Abdel Naser⁴⁴. Esta falta de penetración en el ejército tendría también su efecto en el enfrentamiento posterior con el Baaz, cuyo mando militar terminó desplazando al civil en su particular pugna interna durante los años

⁴¹ Sobre el asunto de las nacionalizaciones, por ejemplo, dice que «si se hacen sin consentimiento, y por obligación, dejan de ser nacionalizaciones para convertirse en confiscaciones». Véase *ibid.*, p. 49.

⁴² Mustafa AL-SIBAI: *Hakadba allamatni...*, p. 138. Con esta identificación parcial, Sibai se puede situar en lo que Muhammad Yamal Barut llama «laicización del islamismo» (*almanat al-islamiyya*) y que define como el proceso o estado en que «la dimensión laica no niega ni difumina la identidad cultural o espiritual presente en el inconsciente de los musulmanes, sino que permite a esa identidad abrirse a la modernidad y absorberla». Véase Muhammad Jamal BARUT: *Yathrib al-yadida: al-harakat al-islamiyya al-rabina* (*La nueva Yathrib: los movimientos islámicos actuales*), Londres, Dar al-Rayyes, 1994, p. 17.

⁴³ Raymond HINNEBUSCH: «The Islamic Movement in Syria...», p. 153. Esto tiene que ver también con que los que llegaban a oficiales en muchos casos pertenecían a minorías religiosas, dadas las políticas francesas de reclutamiento antes mencionadas.

⁴⁴ Adnan SAAD AL-DIN: *Al-Ijwan al-muslimun fi Suriya: mudbakeirat wa dbikera-yat*, vol. 2, Ammán, Dar Ammar, 2007, p. 160.

sesenta. Aun teniendo visiones que podían haber sido compatibles, su historia es la de un matrimonio imposible.

El choque frontal con el Baaz

El partido Baaz lo fundaron Michel Aflaq y Salah al-Bitar en 1947 en Damasco, con ramas nacionales en Siria e Irak que tomarían trayectorias independientes más adelante con el objetivo de defender el nacionalismo panarabista y bajo el lema «Unidad, libertad y socialismo». Su vínculo original con el ejército, contando con mandos civil y militar, marcaría su historia al ligarse al golpismo como forma de perpetuarse en el poder.

La andadura de los Hermanos hasta la llegada del Baaz al poder no fue un camino de rosas, pues en varias ocasiones, como les sucedió a otros partidos, en especial durante la breve experiencia de la República Árabe Unida (1958-1961) con Egipto, que exigió la disolución de todos ellos, fueron ilegalizados y apartados de la vida política. La situación no mejoró en 1963, cuando este partido accedió al poder. A pesar de tener algunos puntos en los que podrían haber buscado el encuentro, tales como el papel del islam como elemento cultural unificador⁴⁵, la radical transformación en la estructura de poder supuso que aquellos a quienes los Hermanos representaban como clase se configuraran como antagonistas de los representados por el Baaz, las clases periféricas. Más aún, el mando militar del partido estaba copado por minorías religiosas poco o nada receptivas al mensaje de los Hermanos por conciliador que se presentara. La incompatibilidad era manifiesta.

Nadie ha definido con mayor claridad el cambio que supuso la llegada del Baaz, y posteriormente de Asad, al poder como el reputado experto británico Raymond Hinnebusch:

«Una elite predominantemente salida de la burguesía terrateniente y comerciante fue desplazada por una nueva elite de origen rural, clase

⁴⁵ Aun siendo cristiano, para Michel Aflaq el islam ocupaba un lugar importante como elemento cultural, como apunta en el manifiesto fundacional del partido, en concreto en su sección tercera. Véase Michel AFLAQ: *Fi sabil al-Baath (En el camino de la resurrección)*, Beirut, Dar al-tali'a li-l-tiba'a wa-l-nashr.

media y adscripción minoritaria en porcentajes desproporcionados⁴⁶. En sustitución del estado liberal basado en las clases altas, la nueva elite conformó un estado autoritario, militar y de partido único que quiso fundarse en las clases bajas y medias. Excluyó a todos los rivales políticos, concentró el poder en sus manos y trató de utilizar dicho poder para desarrollar sus políticas populistas y estatistas, redistribuyendo los recursos hacia sus propios miembros y creando, en lugar de una economía de mercado privado dominado por la burguesía, una economía controlada por el estado»⁴⁷.

Como se apuntó con anterioridad, una de las principales críticas a las tesis «socialistas» de Sibai se desarrolló en torno a la defensa de la propiedad privada, ya que la mayoría de Hermanos Musulmanes pertenecían a clases medias, comerciantes o de profesiones liberales. Por tanto, era natural que la principal oposición al nuevo régimen viniera de círculos islamistas como los propios Hermanos, aunque no fueron los únicos⁴⁸. En este punto cabe señalar cómo el régimen baazista buscó la connivencia o acomodación con la clase religiosa de los ulemas, algo que fue posible hasta cierto punto por la diferente forma de entender la sociedad que tiene grupos abiertamente políticos y otros más centrados en lo socio-religioso. Con ello, el Baaz pretendía garantizarse el apoyo de las clases conservadoras de las grandes urbes.

Para comprender esta diferente reacción de ulemas e islamistas es preciso recurrir a la obra del experto belga Thomas Pierret, que define la aproximación de los ulemas a la política como «sectorial», siendo su objetivo influir en aquellas cuestiones que consideran

⁴⁶ Lo que sucedió probablemente es que los postulados «universalistas y laicos» del Baaz encontraron mejor prédica en sectores rurales donde, además, era predominante la diversidad confesional y no tanto que se tratara de un esfuerzo consciente de subvertir el predominio de clases tradicionales. Véase Ignacio GUTIÉRREZ DE TERÁN GÓMEZ-BENITA: *Estado y confesión en Oriente Medio...*, p. 108.

⁴⁷ Raymond HINNEBUSCH: «The Islamic Movement in Syria...», pp. 140-141.

⁴⁸ Miembros del partido comunista, activistas de izquierda y, en definitiva, todo aquel que pudiera oponerse al sistema de dominación asadiano era susceptible de ser detenido, encarcelado, torturado o desaparecido. Diversos estudios dan cuenta de ello. Sin embargo, se recomienda la lectura del reciente estudio sobre el uso de la violencia en el imaginario colectivo de Salwa ISMAIL: *The Rule of Violence: Subjectivity, Memory and Government in Syria*, Nueva York, Cambridge University Press, 2018.

cruciales para una elite, al estilo de los hombres de negocios, y que casaban mejor con la nueva realidad. Los islamistas, por su parte, adoptan una estrategia distinta, «otorgando prioridad a los cambios estructurales en el sistema político». En definitiva, su objetivo es «modificar los principios *centrales* del monopolio» de poder⁴⁹. Si a ello le sumamos que los Hermanos pertenecían a una clase social concreta, dicho objetivo tenía, además, un matiz de lucha por los privilegios de clase, como ya venimos señalando en apartados anteriores. En consecuencia, el origen del conflicto entre el Baaz y los islamistas no fue tanto de orden religioso ni de incompatibilidad de objetivos y postulados, sino que partía de una percepción de agravio socioeconómico en primera instancia: «No son las creencias de los suníes las que están en peligro o siendo atacadas desde la toma del poder por parte de los baazistas en 1963, sino los intereses sociales de sus clases medias y altas dedicadas al comercio y la manufactura»⁵⁰.

En definitiva, en palabras de Hinnebusch, el movimiento de oposición de corte islámico en Siria se erigió sobre varios ejes: una reacción contra el Estado laico importado de Occidente, una reacción por parte de la sociedad urbana contra un régimen de extracción rural que había dañado sus intereses y la oposición suní contra el desproporcionado peso de las comunidades minoritarias en el liderazgo del Baaz⁵¹. Si bien resulta pertinente señalar que, hasta los setenta del siglo pasado, estos dos autores veían la lucha de la oposición islamista como una especie de «paraguas para una oposición más generalizada de los “gobernados” contra los “gobernantes”»,

⁴⁹ Thomas PIERRET: *Religion and State in Syria...*, pp. 163-164.

⁵⁰ Hanna BATATU: «Syria's Muslim Brethren», *MERIP Reports*, 110 (1982), pp. 12-20, esp. p. 13; íd.: *Syria's Peasantry, the Descendants of Its Lesser Rural Nobles, and Their Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1999, y Volker PERTHES: *The Political Economy of Syria Under Asad*, Nueva York, I. B. Tauris, 1995.

⁵¹ Raymond HINNEBUSCH: «The Islamic Movement in Syria...», pp. 138-140. Ello a pesar de dar discursos como el emitido el 21 de marzo de 1980, en el que aseguró que los Hermanos Musulmanes «no todos son asesinos, sino que muchos, la mayoría, están en contra de los asesinos y condenan el asesinato [...]. Apoyamos a los que trabajan por la religión y combatimos a los que la utilizan para otros objetivos no religiosos, así como a los retrógrados que pretenden explotar a los religiosos en nuestro país para su propio interés y sus sucios objetivos políticos». Véase Muhammad AL-GADBAN: *Suriya fi qarn (Un siglo de historia de Siria)*, s. l., s. e., 2006, p. 583.

que incluía un amplio espectro de opositores de izquierda y ciudadanos sin adscripción específica. Es decir, hasta que ciertos elementos escindidos de la Hermandad o apartados con mayor o menor premura de la misma, que terminaron por conformar la Vanguardia Combatiente⁵², no entraron en escena abogando por el enfrentamiento armado con el régimen, los Hermanos Musulmanes sirios se erigieron como portavoces de ciertos sectores sociales.

El recurso a la injerencia exterior y el particular caso de Palestina

Tanto el Baaz como el régimen más personalista de Hafez al-Asad, inaugurado en 1970, buscaron el favor de las elites suníes a fin de garantizarse una estabilidad que Siria no había conocido desde la independencia. Dado que el descontento de ciertos sectores de la población con las políticas secularizantes del Baaz llevaba gestándose desde 1963, era importante mandar un mensaje conciliador en la medida de lo posible y descargar cualquier responsabilidad en elementos externos que atentaran contra la soberanía nacional. El elemento antinjerencia seguía siendo clave en las visiones que cada uno tenía del Estado sirio como entidad nacional dentro del mundo árabe y musulmán. No obstante, el año 1967, que marcó la antesala de la gran era de la confrontación que se prolongaría desde mediados de la década de los setenta hasta los inicios de los ochenta entre el régimen sirio y la Vanguardia Combatiente, y en el que los entonces dirigentes del Baaz tuvieron que afanarse para no desatar la ira de las masas tanto cristianas como musulmanas, nos da un buen ejemplo de ello.

⁵² Grupo escindido alrededor de 1975 de los Hermanos Musulmanes sirios, inspirado en las ideas de Marwan Hadid, con los que mantuvo una compleja relación, dado que no compartían su estrategia no violenta de oposición al régimen. Los Hermanos Musulmanes siempre han argüido que la decisión de tomar las armas fue en defensa propia cuando el régimen de Asad los acusó directamente de ser responsables de la escalada de violencia y comenzó a perseguirlos. Véase entrevista con Ali Sadr al-Din al-Bayanouni, exlíder de la Hermandad siria, implicado en la toma de dicha decisión como coordinador del departamento militar de los Hermanos, Estambul, 13 de agosto de 2014. No obstante, mientras él insiste en que tal decisión se tomó en 1981, otras personas que tenían fuertes lazos con la Hermandad en aquel momento, como el ex secretario general de la Yamaa Islamiyya de Líbano, Ibrahim al-Masry (entrevista en Beirut el 31 de enero de 2013), aseguran que la decisión se tomó dos años antes, en 1979.

En abril de ese año, Israel anunció que procedería a cultivar las tierras de la zona desmilitarizada fronteriza con Siria, provocando con ello un ataque por parte de las fuerzas sirias. Los israelíes, por su parte, respondieron con un despliegue de artillería que despertó las críticas de la oposición interior en Siria. Radios de disidentes sirios que emitían desde Jordania comenzaron a llamar a «derrocar al régimen ateo hostil a la arabidad y el islam» y a «liberar al país del marxismo y el comunismo»⁵³. El 25 de abril, el órgano oficial del ejército, el periódico *Yaish al-shaab*, publicó un artículo firmado por Ibrahim Jlas titulado «El camino para el surgimiento del nuevo hombre árabe», en el que afirmaba lo siguiente:

«No necesitamos a un hombre que rece y se prosterne humillado, sino que necesitamos al hombre socialista revolucionario. El único camino es la creación de un nuevo hombre árabe socialista que crea que Dios, las religiones, los latifundios, el capital, el colonialismo y todos los valores dominantes en la sociedad anterior no son más que momias que han de permanecer en el museo de la historia»⁵⁴.

Semejantes declaraciones provocaron la ira del estamento religioso y los sectores más conservadores de la sociedad, incluyendo las clases medias. Ante lo injustificable, la respuesta del régimen fue culpar a la CIA por la publicación, detener a su autor y, posteriormente, ponerlo en libertad.

Este ejemplo, junto con muchos otros, evidencia que la mejor forma de desacreditar a cualquier rival ideológico en un país como Siria, muy expuesto a las interferencias externas, era ligarlo a una parte extranjera y, en concreto, a Estados Unidos y sus supuestos esfuerzos por debilitar a Siria y obligarla a capitular ante Israel. Así, en relación con los atentados terroristas perpetrados por la Vanguardia Combatiente, Asad respondía culpando a la mano negra occidental:

«Creemos que esta situación se enmarca en una campaña general contra Siria y otros países de la región, y en última instancia contra la nación

⁵³ Tabitha PETRAN: *Syria...*, p. 197.

⁵⁴ Número del 25 de abril de 1967 recogido en Raphaël LEFÈVRE: *Ashes*, pp. 46-47.

árabe. El objetivo es hacer que los árabes se plieguen a los esquemas sionistas y los planes israelíes [...]. Nuestro país es uno de los más afectados por el terrorismo. Y quiero añadir que algunas fuerzas occidentales son las mentes detrás de estos actos de terrorismo»⁵⁵.

El elemento externo resultaba, pues, clave en la pugna propagandística. Con esto no pretende negarse el hecho de que la oposición siria había tejido sus propias redes con otros Estados, en especial Irak, desde donde se creó un frente común⁵⁶. De hecho, fue allí desde donde los Hermanos Musulmanes, viendo que la escalada de violencia no se detenía, lanzaron la «Revolución Islámica» el 9 de noviembre de 1980⁵⁷, inspirada nominalmente en la revolución iraní —aunque en realidad la República Islámica no apoyó en ningún momento a la Hermandad—⁵⁸, con el fin de buscar una salida política a los actos terroristas de la Vanguardia y las represalias violentas del régimen. En definitiva, pretendían dotar de contenido político a la insurrección, aunque la Vanguardia no estuviera dispuesta a aceptar la tutela *ijuaní*⁵⁹. En ello mostraron una vez más

⁵⁵ Hafiz AL-ASAD *et al.*: «Interview 1. Hafiz al-Asad: Terrorism and the Anti-Syria Campaign», *Journal of Palestine Studies*, 22 (1993), pp. 3-16, esp. p. 3.

⁵⁶ La Alianza Nacional para la Liberación de Siria fue creada por diversos grupos opositores en 1982 con apoyo del gobierno iraquí del momento.

⁵⁷ Recogido en Adnan SAAD AL-DIN: *Al-ijuan al-muslimun fi Suria: Mudbakki-rat wa dbikera-yat*, vol. 5, Ammán, Dar Ammar, 2009, p. 213 y ss.

⁵⁸ En Olivier CARRÉ y Gérard MICHAUD: *Les Frères Musulmans (1928-1982)*, París, Gallimard, 1983, p. 184, se recoge que, cuando las autoridades iraníes recriminaron a los Hermanos los ataques contra el régimen (en 1980 tomaron la decisión de entrar en la lucha armada), estos respondieron: «Si el régimen estuviera fundado sobre un sistema de partidos, o sea, si los partidos tuvieran verdaderas posibilidades de constituirse, habríamos mantenido con él un diálogo constructivo, libre y sincero; sin embargo, el régimen ha escogido la vía del confesionalismo más deleznable». En el régimen no hubo consenso en lo referente al apoyo iraní. De hecho, algunos prohombres del régimen, como Rifaat al-Asad, que terminaría cayendo en desgracia, no entendieron semejante alianza al considerar a los mullahs iraníes «tan reaccionarios y fanáticos como los enemigos islamistas contra los que Siria luchaba en casa». Así, la pregunta era: «¿Cómo podía el régimen seguir una política en Hama y otra en Teherán?». Véase Patrick SEALE: *Asad of Syria...*, p. 424. A las potencias occidentales, no obstante, tal denominación no les debió de gustar: «One Khomeini may for the moment be as many as the Middle East can stand». Véase «The Appeal Behind the Brotherhood», *The Guardian*, 24 de febrero de 1982, p. 12.

⁵⁹ Según testimonios directos de miembros de la Vanguardia, «no vemos inconveniente alguno en establecer con ellos (los Hermanos Musulmanes) una rela-

su sentido de defensa de la entidad siria con toda su heterogeneidad confesional, aunque tuviera sus limitaciones.

Achacando de nuevo a la presencia del colonizador el atraso democrático de los ciudadanos, la revolución islámica lanzada por la Hermandad consideraba que «era necesario que estallara el régimen democrático contra los golpes militares llevados a cabo por el partido sectario (el Baaz) [...] desde que accedió al poder como resultado de la ausencia de valores y en contra de las facciones islámicas». Así, las causas de la «guerra civil» que se desarrollaba en el país habían sido las prácticas del régimen, consideradas una «agresión contra la dignidad y una conspiración contra la patria y los ciudadanos». Ahora bien, quejándose de los apoyos internacionales del régimen, los Hermanos predicaban algo que ni ellos mismos cumplían: que los partidos «no deban lealtad a un Estado extranjero».

Para profundizar más en este asunto, si la injerencia extranjera de países vecinos y potencias era un hecho innegable, es importante reseñar el papel jugado por el conflicto palestino-israelí en la dicotomía entre el régimen asadiano y la oposición islamista. Como es natural, por sus múltiples dimensiones, la causa palestina ocupa un lugar central en la política de Oriente Medio, aunque en ocasiones no supere la categoría de recurso retórico. El islam político siempre ha tenido muy en cuenta dicho conflicto por el carácter simbólico de algunos territorios palestinos, como sería la propia Mezquita de Al-Aqsa en la ciudad de Jerusalén. Por su parte, los regímenes de corte nacionalista panarabista, como el del Baaz, también hicieron de la recuperación de Palestina su bandera. Más en concreto, Hafez al-Asad se afanó también en hacer de esta causa su carta de presentación como baluarte de la lucha contra el imperialismo, granjeándose así el apoyo de no pocos islamistas⁶⁰.

ción de apoyo, pero en lo que respecta a temas de organización, no tenemos nada que ver con ellos». Véase Ayman SHURBAYI: *Mudhakkirat al-Tali'a al-Muyabida fi Suriya didda-l-nizam al-nusayri al-muyrim fi abd al-balik Hafiz al-Asad* (Memorias de la lucha de la Vanguardia de yibad en Siria contra el régimen criminal y nusairí en tiempos del difunto Hafiz al-Asad), s. l., s. e., s. d., p. 201.

⁶⁰ Debido a su retórica de apoyo a la causa palestina, Asad no podía excluir a Hamás de su buena relación con las facciones, aunque era perfectamente consciente de la contradicción: «Hamás son los Hermanos Musulmanes, pero tenemos que lidiar con la realidad de su presencia». Véanse declaraciones de Bashar al-Asad recogidas en *Wikileaks*, 2009, Corrected copy of Damascus 179 Para 14 Classifica-

Esto impidió a la Hermandad siria hacer de la defensa de Palestina un elemento con el que atacar al régimen de Asad o algo exclusivo de su discurso político. Tanto Asad como los Hermanos eran conscientes de que compartían un mismo as, que ambos jugaban en su partida por la legitimidad.

Así las cosas, lo único a lo que los Hermanos pudieron aferrarse en su manifiesto de la revolución islámica —cuando el nacionalismo árabe impregnaba la causa— era que la liberación de Palestina era «una cuestión de *aqida* (doctrina, dogma) y religión»⁶¹. Es en este sentido específico en el que puede decirse que la causa palestina ha supuesto también una injerencia exterior en la relación de Siria con el islam político y que es, desde el principio, parte integrante de su política interna: «La revolución islámica anuncia que su lucha contra el régimen sectario en Siria no es más que una preparación para esta batalla definitiva (contra Israel), porque el régimen sirio fue impuesto como una cortina de humo para distraer al pueblo sirio de su verdadera lucha contra los sionistas»⁶².

Es decir, Siria no dejaba de ser parte de la nación árabe y musulmana y había de jugar un papel determinante. Así lo entendían ambos y, por ello, unos y otros se acusaban de hacerle el juego al Estado de Israel y, por ende, al colonialismo. De haberse centrado en su propio enfrentamiento, la duda reside en si habría sido posible llegar a algún tipo de entendimiento entre los Hermanos Mu-

tion; «President Asad and Codel Cardin Discuss a Nuclear Iran, Peace Process, Terrorism and Human Rights». No en vano, por medio de palestinos en varias ocasiones se produjeron negociaciones entre Asad y el liderazgo de la Hermandad tras su expulsión. Véase Naomí RAMÍREZ: *The Muslim Brotherhood in Syria...*, pp. 63-70.

⁶¹ Adnan SAAD AL-DIN: *Al-ijuan al-muslimun fi Suriya...*, vol. 3, p. 240. Frente a esto, unos meses antes de la llegada de Asad al poder se produjo, el 21 de agosto de 1969, un incendio en la mezquita de Al-Aqsa. El periódico oficial del gobierno baazista del momento, en el que Asad era ministro de Defensa, realizó las siguientes declaraciones: «La mezquita de Al-Aqsa no es más sagrada que la arena del Sinaí o la más diminuta piedrecilla de los Altos del Golán, Cisjordania y Palestina [...] La destrucción de una humilde cabaña debería suscitar la misma indignación del mundo entero que la destrucción de la mezquita». Véase Tabitha PETRAN: *Syria...*, p. 237.

⁶² Esta teoría, defendida por muchos, se basa en los testimonios que hablan de que el Golán fue rendido a cambio de garantizarle al entonces ministro de Defensa, Hafez al-Asad, el poder, como el de Jalil MUSTAFA: *Suqut al-Yulan (La caída del Golán)*, Ammán, s. e., 1970.

sulmanes (y la Vanguardia) y el régimen. La evidencia histórica, no obstante, apunta a que su lucha era del tipo *zero-sum*: la victoria de uno suponía la eliminación del otro⁶³. El dominio de la violencia como forma de gobierno en el caso del régimen asadiano, su absoluta intolerancia hacia toda forma de disidencia y su deificación del líder⁶⁴ resultaron en el ostracismo de la Hermandad en ese mismo año, cuando la membresía en dicha organización fue penada con la muerte o el exilio, tal y como estipulaba la Ley 49/1980.

Conclusiones

La particular composición social siria fue aprovechada por la potencia mandataria, Francia, para intervenir de forma más directa en destacar el papel de las minorías religiosas frente a la mayoría suní en el país. En este sentido, no resulta sorprendente que el rechazo a la presencia extranjera en el país viniera especialmente patrocinado por musulmanes suníes en los casos en que la división se hacía más flagrante, por lo que puede argüirse que el surgimiento del islam político en Siria sí estuvo motivado, al menos parcialmente, por algunas políticas extranjeras. Ello, no obstante, no impidió que líderes pertenecientes a dichas confesiones minoritarias se pusieran el nacionalismo por bandera para retar al colono francés y abogar por la independencia.

Tras la salida de las tropas francesas, Siria, con un diseño de fronteras amputado, tuvo que hacer frente a las divisiones regionales y buscar la manera de lograr una cohesión nacional. Frente a grupos de corte panarabista que fueron creando ramas regionales, los Hermanos Musulmanes hicieron el camino inverso: de la unión de una panoplia de organizaciones regionales islámicas se configuró la rama siria de la Hermandad Musulmana de la mano de Mustafa Sibai.

⁶³ Los relatos sobre las mediaciones realizadas por otros actores entre los Hermanos y el régimen desde el inicio de la confrontación hasta la muerte de Hafez al-Asad en el 2000 indican la incapacidad de ambos de hacer concesiones. Especialmente interesantes son las mediaciones realizadas por la Yamaa Islamiyya libanesa (entrevista con Ibrahim al-Masry, Beirut, 31 de enero de 2013).

⁶⁴ Lisa WEDEEN: *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric and Symbols in Contemporary Syria*, Chicago, University of Chicago Press, 1999.

Desde el inicio, Sibai y muchos de los suyos abogaron por el mantenimiento de un sistema parlamentario republicano en el que todos, con independencia de su religión, fueran considerados ciudadanos en igualdad de condiciones, siempre con matices. Más aún, llegó a proponer una comunión entre socialismo e islam, asegurando que los principios verdaderos de aquel estaban en la esencia de este; teoría rechazada por sus compañeros, pero que podría haber servido para aunar posturas con otras fuerzas de izquierda y laicas, como el Baaz, que terminaron dominando el ejército y, por ende, la política, en un país vapuleado por los golpes militares.

Precisamente su relación antagónica con el Baaz tendría que ver con este y otros aspectos, en especial el vuelco social que supuso la llegada de las minorías de extracción rural al poder. Sin embargo, el sentimiento de agravio comparativo de ciertos elementos de la Hermandad, unido a las políticas de represión del régimen baazista y, en concreto, tras la llegada al poder de Asad, darían pie a la radicalización de algunos elementos que terminarían por escindirse y fundar la llamada Vanguardia Combatiente. En este sentido, si el origen del islam político sirio tuvo mucho que ver con la presencia extranjera, su radicalización fue consecuencia directa de condicionantes internos. Lejos de buscar una solución o admitirse tal problemática, el recurso a la mano exterior y la interferencia de Israel en concreto fue el esgrimido para desacreditar al rival. La imposibilidad de coexistencia entre un régimen que gobernaba por medio de la violencia y una oposición no solo islamista se saldó con el ostracismo, asesinato o encarcelamiento de la disidencia política; realidad que sería determinante en el devenir del país y que a día de hoy se muestra con una oposición desestructurada, una identidad nacional desmembrada y un predominio del sectarismo.

