

**RELACIONES BILATERALES ENTRE EGIPTO E ISRAEL Y SU INFLUENCIA
EN LA TRANSFORMACIÓN IDEOLÓGICA DE LA HERMANDAD
MUSULMANA DURANTE EL GOBIERNO DE ANWAR AL-SADAT**

LAURA ANDREA CASTRO GÓMEZ

**UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO
FACULTAD DE RELACIONES INTERNACIONALES
BOGOTÁ D.C., 2017**

“Relaciones bilaterales entre Egipto e Israel y su influencia en la transformación ideológica de la Hermandad Musulmana durante el gobierno de Anwar al-Sadat”

Monografía

Presentada como requisito para optar al título de

Internacionalista

En la Facultad de Relaciones Internacionales

Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentada por:

Laura Andrea Castro Gómez

Dirigida por:

Margarita Cadavid

Semestre I, 2017

A mis padres y mis abuelos, por ser mi fortaleza

AGRADECIMIENTOS

La presente monografía es la culminación de una etapa fundamental en mi vida académica y personal, que estuvo llena de grandes sueños y aprendizaje constante. La Universidad del Rosario me abrió las puertas para dar el primer paso en mi proyecto de vida. Agradezco a mis padres y a mis abuelos, quienes fueron parte esencial de este proceso; a mi directora Margarita Cadavid por ser la guía y la mano amiga en este proyecto. Sin dejar de lado a todas las personas que tuvieron parte esencial en esta etapa, profesores, amigos y familia.

RESUMEN

Desde la creación de la Hermandad Musulmana en 1928 la organización se convirtió en un estandarte de la oposición a la laicidad del gobierno egipcio y la legitimización del islam como ideología política no solo dentro de la sociedad egipcia, sino a nivel regional. Convirtiéndose en un punto de referencia para otros grupos de corte fundamentalistas que tomarán como influencia las consignas del fundador de la Hermandad, Hasan al-Banna. Así pues, con el fin de comprender el desarrollo y las transformaciones ideológicas de la Hermandad este trabajo pretende establecer la influencia que tuvieron las relaciones bilaterales entre Egipto e Israel en dicho proceso entre 1970 -1981.

Palabras clave:

Hermandad Musulmana, Egipto, Israel, estructura, fundamentalismo.

ABSTRACT

Since the creation of the Muslim Brotherhood in 1928 the organization became a banner of opposition to the secularism of the Egyptian government and the legitimization of Islam as a political ideology not only within Egyptian society but at the regional level. Becoming a point of reference for other fundamentalist groups that will take as influences the slogans of the founder of the Brotherhood, Hasan al-Banna. Thus, in order to understand the development and ideological transformations of the Brotherhood, this work intends to establish the influence of the bilateral relations between Egypt and Israel in this process between 1970 and 1981.

Key words:

Muslim Brotherhood, Egypt, Israel, structure, fundamentalism.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	8
1. LA HERMANDAD MUSULMANA: HISTORIA Y EVOLUCIÓN	11
1.1. La ideología de la Hermandad Musulmana	15
1.2. La Hermandad Musulmana durante Nasser	21
2. EGIPTO E ISRAEL DE LA GUERRA A LA DIPLOMACIA: EL PUNTO DE INFLEXION EN LA HERMANDAD MUSULMANA	24
2.1 Aspectos de la política exterior de al-Sadat	26
2.2. La Hermandad y Anwar al - Sadat	29
3. LA TRANSFORMACIÓN DE LA HERMANDAD MUSULMANA	32
3.1. Nuevas facciones	35
4. CONCLUSIONES	39
BIBLIOGRAFÍA	
ANEXOS	

LISTA DE ANEXOS

- Anexo 1. Documento. “Las cincuenta propuestas de Hassan al-Banna”.
- Anexo 2. Documento. “Resolución 242 de 1967. ONU”.
- Anexo 3. Mapa. “Guerra Yom Kippur”.

INTRODUCCIÓN

La Hermandad Musulmana fundada en 1928 por Hasan al-Banna, se establece como uno de los antecedentes directos de gran parte de los grupos islámicos que son estudiados hoy. Debido a que “la cúpula de la mayoría de los movimientos islámicos importantes, moderados o extremistas, pacíficos o violentos, se ha visto influenciado por sus ideas acerca del islam, la revolución islámica, la *yihad*, y la sociedad occidental moderna.” (Esposito 2003, pág.66)

Es por esto que para entender a fondo parte de las consignas que se manifiestan en ciertas tendencias dentro del islam en la actualidad, es fundamental entrar a conocer y analizar la estructura y la ideología que formó a la Hermandad y que la convirtió en un estandarte de los grupos islámicos hasta nuestros días. Aunado a esto es necesario entender las transformaciones ideológicas que este grupo ha tenido a lo largo de su historia. Teniendo en cuenta que uno de las causas fundamentales de estas transformaciones ha sido el conflicto árabe-israelí.

De esta manera, el presente trabajo busca establecer la influencia que tuvieron las relaciones bilaterales entre Egipto e Israel en la división ideológica que tuvo la Hermandad Musulmana entre 1970 -1981, con el fin de determinar que las actuaciones de Egipto frente a Israel, provocaron que los factores culturales que mantenían una estructura estable en la Hermandad se transformaran y se creara una división ideológica dentro de la misma, la cual dio origen a otros grupos.

Para ello el escrito se dividió en tres capítulos que corresponden a cada uno de los objetivos planteados durante la investigación. A partir de la descripción de la Hermandad Musulmana, de su contexto y de los elementos característicos, se emprenderá un análisis detallado de la relación que ha tenido con el Estado egipcio. Para de esta manera, mostrar como las acciones adoptadas por Egipto, particularmente en sus relaciones con estado de Israel generaron consecuencias dentro de la estructura de la Hermandad.

El trabajo se estructura bajo ciertos conceptos que aportaran una explicación al caso que se está estudiando. De esta manera, se toman elementos teóricos del constructivismo que

permiten analizar tanto el comportamiento del Estado como el de la Hermandad Musulmana, desde la relación existente entre ellos. Elementos como la estructura, el proceso de socialización, los intereses e ideas, entre otros. Adicionalmente, se trabajará con el concepto de política exterior definida como “aquella parte de la política general formada por el conjunto de decisiones y actuaciones mediante las cuales se definen los objetivos y se utilizan los medios de un Estado para generar, modificar o suspender sus relaciones con otros actores de la sociedad internacional” (Calduch 1993, pág. 3).

Por otro lado otro concepto que permitirá un mejor entendimiento del caso, es el de fundamentalismo islámico, dado que a la Hermandad se le define como un (iii) grupo fundamentalista islámico, el cual se entiende como “un fenómeno universal que ha aflorado en todas y cada una de las religiones como respuesta a los problemas planteados por nuestra modernidad. Los fundamentalistas en todas las religiones comparten ciertas características” (Armstrong 2014, pág. 178)

Revelan una profunda decepción y un profundo desencanto respecto al experimento de la modernidad que no ha cumplido todo lo que ha prometido. Todos y cada uno de los movimientos fundamentalistas [...] están convencidos de que el establishment secular está decidido a erradicar la religión. [...] El fundamentalismo busca su inspiración en una edad de oro anterior a la irrupción de la modernidad. [...] Todos son innovadores y, a menudo, radicales en su interpretación de la religión. (Armstrong 2014, pág. 179)

Para los Hermanos existían ciertas razones que justificaban su posición fundamentalista, entre ellas se encuentran las siguientes proclamas

La clase gobernante en Egipto se ha apropiado de privilegios sin precedente. El ciudadano común percibe en Egipto una deslumbrante desigualdad. Muchas de las leyes recientes sirven y defienden los intereses de los pocos que están en la cúspide. La injusticia genera toda clase de enfermedades sociales: soborno, nepotismo, estafa y sabotaje de la moralidad humana [...] Estas son tremendas fortunas de unos pocos, que muestran despliegues opulentos para que todos los vean. Lo que los ricos están gastando en forma ostentosa en lujos [...] ¿no podrían usarlo para aliviar un poco las penurias de los necesitados? Si nosotros no tomamos de los ricos para dar a los pobres, ¿no estaremos violando los mandatos del Sagrado Corán?, ¿no estaríamos dejando entonces nuestra nación y nuestro gobierno a merced de la ira de Dios? (Marin 2001, pág. 472)

Este estudio es de tipo cualitativo puesto que pretende por medio de la descripción de diversas características tanto empíricas como teóricas, llegar al adecuado entendimiento de la realidad del fenómeno. Así pues, el alcance de la presente investigación estará enmarcado dentro del carácter correlacional y explicativo o causal. Finalmente, este trabajo pretende

crear un referente para futuras investigaciones que se centren en el entendimiento de los grupos islámicos, su contexto e importancia a nivel regional y a nivel global a partir del caso egipcio y la Hermandad Musulmana, además de desmitificar numerosas ideas que la sociedad tiene referente al tema de las agrupaciones islámicas.

1. LA HERMANDAD MUSULMANA: HISTORIA Y EVOLUCIÓN

Los factores religiosos han tenido un rol fundamental en Egipto en ámbitos como el político, el social y el judicial, sin importar el hecho de que históricamente los gobiernos han sido laicos. Teniendo en cuenta que la mayoría de la población es musulmana¹, grupos como la Hermandad Musulmana, han logrado empoderarse bajo los supuestos de la religión, adquiriendo gran aceptación por una parte de la sociedad que sentía que el Estado estaba dejando de lado los valores del islam.

Ahora bien, para entender el desarrollo que ha tenido la Hermandad Musulmana hay que recalcar el contexto bajo el cual se encontraba Egipto; “El 18 de noviembre de 1914, Gran Bretaña rompía de manera unilateral los lazos que unían a este país con el Imperio Otomano y proclamaba un Protectorado sobre Egipto” (Azaola 2008, pág. 33). Sumado a lo anterior, estalla la Primera Guerra Mundial, trayendo consecuencias en la relación de Gran Bretaña y Egipto puesto que, durante la guerra este último sirvió como centro de maniobras para el Ejército británico.

La guerra, significó para los egipcios: un aumento en el costo de vida, el enrolamiento obligatorio en el Ejército y la imposición de la ley marcial por parte de las autoridades británicas, para así tener controlada a la población y a las fuerzas nacionalistas, estas últimas habían ido ganando cada vez más peso dentro del país.

Egipto reclamaba, con más fuerza, la independencia sin condiciones, lo que Gran Bretaña rechazaba justificando la necesidad de proteger su alianza estratégica. Debido a este rechazo por parte de los británicos, se desarrollaron una serie de incidentes que iban a derivar en la proclamación de la independencia egipcia en 1922 (Azaola 2008, pág. 34).

Así, el 15 de marzo de 1922 se proclama el primer rey egipcio, el sultán Fuad I, “quedó instaurado el régimen monárquico que se mantuvo en vigor hasta 1952” (Azaola 2008, pág. 39). Posteriormente, se dieron diversas manifestaciones en contra de las elecciones a causa de la evidente corrupción entre el monarca y el partido nacionalista *al-Wafd*; adicionalmente el asesinato del gobernador de Aswan y las constantes disoluciones del parlamento, ocasionaron que en 1930 se aboliera la constitución de 1923 estableciendo

¹ El 94% de los egipcios profesan el islam sunní. (Esposito 2003)

una Ley Fundamental que amplió los poderes del rey. Sin embargo, dicha constitución se restaura nuevamente en 1935 por las peticiones de diversos sectores del gobierno.

Para este momento se da la creación de la Hermandad Musulmana en 1928 cuando Hasan al-Banna estableció un grupo junto con otros 5 amigos, con el fin específico de generar un cambio en la sociedad egipcia. Dicho cambio se basaba en la islamización de la sociedad por medio de la educación. Para esto, al-Banna maneja un principio que denominó como la *islamización por abajo*, el cual se resume de la siguiente manera “queremos el individuo musulmán, después la familia musulmana, la sociedad musulmana, el Estado musulmán y, por último, la nación [en el sentido de *umma*²] musulmana” (Ternisien 2007, pág.23).

Durante los años treinta la crisis económica mundial, también afectó al país, lo cual sumado a la molestia general de la sociedad hizo que se generaran diversas protestas, “tuvieron lugar importantes manifestaciones lideradas por estudiantes universitarios que, entonces, movilizaron a la opinión pública a favor del constitucionalismo y presionaron a los políticos para que realizasen, cuanto antes, cambios en la escena política del país” (Azaola 2008, pág. 42).

En este punto cabe recalcar que hubo un incidente en la región que tuvo un gran impacto en la relación entre Egipto y Gran Bretaña. Etiopía fue invadido en 1936 por la Italia de Mussolini que controlaba también territorio libio. Con el fin de contener y evitar futuras amenazas a sus posesiones, Gran Bretaña favoreció un compromiso con Egipto, de manera que pudiera mantenerlos en el lado de las democracias, sin que cayeran en el marco de las ideologías fascistas.

Ahora bien, en 1936 muere el Rey Fuad I, que es sucedido por su hijo Faruq en 1937, cuando cumple la mayoría de edad. “Al principio, el pueblo egipcio tuvo esperanzas en el nuevo rey, al que idealizaron y vieron capaz de actuar de manera diferente a como lo había hecho su padre. Pero estas expectativas no se cumplieron y el joven monarca mostró de inmediato que iba a seguir los pasos de su progenitor” (Azaola 2008, pág. 43).

El reinado de Faruq se vio enmarcado, por problemas directos con el parlamento (constantes disoluciones y elecciones del mismo) además, al igual que su padre ciertos puntos

² Umma: Comunidad de creyentes en el islam o creyentes musulmanes. (Ternisien 2007)

(entre ellos la permanencia de tropas inglesas en territorio egipcio), que quedaron sin definir al momento de la independencia de Inglaterra, siguieron a la deriva, poniendo en duda el nivel de emancipación que tenía el país.

En medio de este contexto se da la creación de nuevos movimientos socio-político importantes no solo en Egipto, sino en países como Siria, Irak, Líbano, entre otros. Un ejemplo de estos grupos fue Misr al-Fatat³. Estas formas de activismo representaban el descontento de los jóvenes de la época por la crisis económica, las injusticias sociales, y la desconfianza hacia los partidos políticos y el gobierno, entre otras cosas por su cercanía a occidente.

En el contexto interno, este activismo también fue una respuesta a la ley marcial y a la fuerte censura aplicada a la población, esto a raíz del tratado firmado en 1936 entre Egipto y Gran Bretaña mediante el cual, los ingleses podían hacer uso del territorio egipcio para sus bases militares, impidiendo que Egipto se quedara a un lado de la Segunda Guerra Mundial.

En el transcurso de la guerra, la compleja situación política egipcia se iba agudizando aún más de manera que, a mediados de la Segunda Guerra Mundial aquellos movimientos socio-políticos empezaron a levantarse y a ser cada vez más fuertes entre la población. Ya cuando había terminado la guerra y la ocupación e intromisión del poder británico era más que evidente, la cabeza de la Hermandad Musulmana, Hasan al-Banna amenazó al rey con empezar una *Yihad*. En este caso, para al-Banna *Yihad* se definía como “las normas del islam en materia de gestión de la guerra [...] afirmaba, que la guerra que es un hecho objetivo de la historia de los hombres y las sociedades, aparece como un *mal necesario*. Por lo tanto, hay que abordar esta realidad y el islam nos compromete a ello” (Ramadan 2000, pág.377).

Al final de la guerra la situación se complicó aún más debido a la situación del territorio palestino que por entonces pasa de manos del mandato británico a Naciones Unidas, que para 1947 anuncia el plan de partición del territorio en la Resolución 181⁴, y en 1948 Israel proclama su estado.

³ MISR EL-FATAH: Partido político de oposición creado por jóvenes universitarios en 1933. (Ramadan 2000)

⁴ Con la Resolución 181 (II), de 29 de noviembre de 1947, se aprobaba, con ligeras modificaciones, el Plan de Partición con la Unión Económica propuesto por la mayoría de los miembros de la Comisión Especial para Palestina. (ONU 2003)

La relación del gobierno egipcio y grupos como la Hermandad Musulmana se complicó con la derrota de Palestina en la guerra de independencia israelí y la creación del Estado de Israel en 1948. Dicho suceso “se convirtió en el motor impulsor para la “liberación” de la Hermandad, al ponerse de manifiesto que los sistemas políticos tradicionales se habían convertido en antipopulares [...] Tras la derrota árabe, el Ejército parecía ser la única fuerza capaz de ofrecer una alternativa organizada a la situación que se vivía en Egipto” (Azaola 2008, pág. 54).

Entre tanto, dentro de la sociedad egipcia iba creciendo el desprestigio de la imagen del rey, a razón de la fuerte crisis de corrupción dentro de la monarquía y la pobreza de la población. De manera que, entre los sucesos que se daban en la región y la tensa situación interna, aparece en la escena política Nasser. Para Nasser “la explicación de la derrota estaba en la cleptocracia⁵ que invadía la administración egipcia [...] en consecuencia, vislumbró al Ejército como la única institución organizada capaz de acometer un giro en la política egipcia” (Aranda y Marzuca 2008, pág.45).

Gamal Abdel Nasser ingresó a la carrera militar en 1937 y fue combatiente durante la guerra con Israel en 1948. Como forma de respuesta a la derrota del ejército árabe frente a Israel, además de las problemáticas sociales del momento, Nasser junto a otros militares formaron los Oficiales Libres. Los Oficiales junto a la Hermanada musulmana dieron el golpe de Estado contra el Rey Faruk el 22 de julio de 1952.

Con dicho Golpe de Estado en cabeza de Nasser, se pondría fin a la monarquía egipcia dando paso a un nuevo gobierno árabe socialista, que masificó los intentos por acabar con todos los movimientos socio-políticos que estuvieran en contra del modelo Nasserista, o reflejaran alguna amenaza para el poder.

En síntesis, el contexto egipcio y la situación de la región, particularmente la creación del Estado de Israel y la derrota palestina en la guerra de independencia justifica y da valor a los fundamentos bajo los cuales se crea la Hermandad Musulmana, ya que representaba una opción diferente al contexto político que se había mantenido hasta la fecha, a la vez que deja entrever el camino y el accionar que tomaría la agrupación, además del rol central que jugaría

⁵ Cleptocracia: Sistema de gobierno en el que prima el interés por el enriquecimiento propio a costa de los bienes públicos. (RAE 2017)

en la historia del país. De manera que, para entender este proceso es necesario enfatizar algunos aspectos de su surgimiento e ideología.

1.1 La ideología de la Hermandad Musulmana

Con el tiempo, la Hermandad fue consolidándose dentro del contexto egipcio como un actor político de primera línea, en parte este rol se dio gracias a su fundador Hassan al-Banna. Uno de los factores característicos del fundador de la Hermandad, es que era más un activista que un pensador. Lo más representativo de al-Banna fueron sus emotivos discursos y la manera en que estos calaban los más pequeños entresijos de la sociedad. El discurso de al-Banna a finales de la década de 1920, se centraba en una posición radical en contra de los grupos misioneros y los extranjeros dentro de Egipto, por representar una amenaza directa para el islam, lo que hacía peligrar la religión dentro de la sociedad y esto debía detenerse cuanto antes.

Se afirma que “al-Banna y sus amigos estaban sorprendidos y entristecidos por la confusión social y política en Egipto [...] sus estudiantes pidieron a al-Banna que actuara, articulando de forma elocuente la aflicción no expresada que muchos sentían.” (Armstrong 2015, pág.345)

No conocemos el camino práctico para alcanzar la gloria del islam y servir al bienestar de los musulmanes. Estamos cansados de esta vida de humillación y penuria. Observemos que los árabes y los musulmanes carecen de estatus y de dignidad. No son más que meros mercenarios al servicio de los extranjeros [...] Somos incapaces de percibir el camino a la acción tal como tú lo percibes, e incapaces de saber cuál es el sendero del servicio a la patria, la religión y la *umma*. (Armstrong 2015, pág.346)

También se puede ejemplificar sus supuestos con algunos apartados tomados de las *cincuenta propuestas* (un tipo de manifiesto político-religioso) que encierran en gran parte el pensamiento del pensador de la Hermandad, en ellas al-Banna establece que se debe “condenar los hábitos extranjeros en los hogares respecto a la lengua, los adornos, los vestidos, las institutrices y las nodrizas; egipcianizar todo ello, especialmente en los hogares de clases acomodadas” (Ternisien 2007, pág.184).

Durante el Primer Congreso de la Hermandad Musulmana realizado en 1933, se adoptó como temática principal las misiones evangelizadoras cristianas. Así pues, al-Banna

se manifestó ante el Rey Fuad I para promover un mayor control a dichas misiones. El mismo dirigente declaró que, “es natural que haya un conflicto entre los Hermanos y las misiones, ya que unos defienden al islam y los otros le atacan” (Ternisien 2007, pág.24).

Entre tanto, los Hermanos construyeron escuelas para chicos y chicas junto a la mezquita [...] crearon escuelas nocturnas para los trabajadores y escuelas tutoradas para preparar a los estudiantes para los exámenes de la función pública [...] La contracultura de Al-Banna demostró que, lejos de ser un vestigio obsoleto de otra era, el islam podía convertirse en una fuerza modernizadora eficaz, así como en promotor de la vitalidad espiritual (Armstrong 2015, pág. 346)

Aproximadamente una década después de la creación de la Hermandad Musulmana, durante el Quinto Congreso (1939), se establece por primera vez una directriz más clara de los lineamientos de los hermanos y se van enfatizando los aspectos religiosos y cómo van a ser interpretados. Así pues, al-Banna argumenta que a los hermanos los caracteriza un islam que pocos entienden, en primer lugar “era un islam englobador, que tomaba en cuenta todas las actividades humanas, y no solamente la esfera privada [...] está claro que es un islam político y social lo que se está predicando, aunque su esencia es ante todo religiosa y de naturaleza moral” (Ternisien 2007, pág.31).

Más aun, en gran parte del discurso del dirigente, se reprochaba a los mandatarios del Estado por haber copiado su organización política y social a Occidente, “[...] Pero si la nación no es musulmana más que en su culto y sigue en lo demás otros modelos, esa nación está al margen del islam” (Ternisien 2007, pág.31).

En segundo lugar, aquel islam tenía que ser “un islam de retorno a los orígenes, una religión depurada, purificada, liberada de sus tradiciones y supersticiones y atenta solamente a las dos fuentes, el Corán y la Suna” (Ternisien 2007, pág.32). De ahí que, para los Hermanos era fundamental volver a las concepciones iniciales de la religión e involucrarlas en cada parte de la sociedad.

Un tercer aspecto que destaca la Hermandad Musulmana es el carácter universal del islam, que puede acoger a toda la especie humana y que posee la característica de la flexibilidad y de la adaptación. Finalmente, para al-Banna la relación del islam con el aspecto político del Estado se centra en que, "hay que beber en las leyes islámicas para que la nación tome como referencia la fuente pura, la fuente que primero brotó" (Ternisien 2007, pág.32).

De esta manera se puede resumir esta concepción bajo el precepto de globalidad, *din wa dawlat* (religión y Estado).

Una manera más clara de entender la ideología que fundamenta a la Hermandad Musulmana, es a partir de algunos supuestos conceptuales dados por el constructivismo. En este caso, “el constructivismo argumenta que así como existe una estructura material que ciertamente constriñe a los actores a tomar determinadas rutas de acción, también existe una estructura ideacional, formada por las prácticas sociales y los discursos, que son esencialmente libres y espontáneos, y que otorgan una determinada identidad, enmarcando así sus posibilidades de acción” (Arriola 2013, pág. 388).

Ahora bien, dependiendo de la posición que se adopte se recalcará algún elemento en especial, para los idealistas son las ideas las que determinan los intereses, estas ideas suelen convertirse en conocimiento que más adelante se denotara como *conocimiento compartido o cultura*. (Wendt 1999, pág. 142) La distribución de conocimiento en un sistema social solo existirá en virtud de los deseos y creencias de los actores, este es el caso de conocimiento común, que depende directamente de las ideas que están en el interior de los agentes. En este aspecto, cabe recalcar que aunque las creencias son necesarias pero no se reducen únicamente a esto.

De manera que, la Hermandad Musulmana generó que aspectos culturales y religiosos provenientes del islam se transformaran en *conocimiento común* y seguido a esto, se configuraran nuevas líneas de comportamiento que los individuos dentro de la Hermandad empezarían a atribuir a su realidad misma. Aunque no necesariamente dichos comportamientos influirían en los intereses e identidad, en el caso específico de la Hermandad, este nuevo conocimiento se adaptaría más allá que exclusivamente en sus prácticas.

Se puede establecer que la organización dentro de sus primeros años transformó la percepción que se tenía de sí misma, esto a razón de que dadas sus características y la gran cercanía a las prácticas *suni*, creó una imagen de cofradía⁶. Por otro lado, el discurso que mantuvo se acercaba mucho a ser un grupo islamista centrado específicamente a las

⁶ COFRADÍA: Congregación o asociación autorizada de devotos con fines piadosos. (Esposito 2003)

enseñanzas del profeta. Adicionalmente en los discursos de al-Banna se alcanzaban a denotar algunos aspectos de los grupos reformistas que permearían en la sociedad más adelante.

En este punto, la Hermandad como cualquier estructura social también depende de los agentes y las prácticas que le dan un sentido causal a las relaciones, esto lleva a que tanto los efectos constitutivos como causales generen un efecto dentro del proceso de la estructura. El proceso social siempre está en continua estructuración y la estructura social siempre estará en continuo proceso (Wendt 1999, pág. 186).

Cabe recalcar que una estructura o sistema social está constituido por tres elementos esenciales para el desarrollo y la interrelación del mismo: (i) las condiciones materiales; (ii) los intereses; (iii) las ideas. Aunque las condiciones materiales son elementales, estas tienden a modificarse a la vez que se modifica el contexto dentro del cual se encuentra la estructura; en contraste, las ideas son las que determinan los intereses, el *conocimiento compartido* o *cultura* (Wendt 1999, pág. 142). Este factor, suele ser el que perdura en una estructura o sistema social. Para afirmar que la Hermandad Musulmana se caracteriza como una estructura con capacidad de transformación, se afirma que se encuentra dentro de los parámetros dados por Waltz.

Para Waltz cualquier estructura debe contar en primera instancia con **principios ordenadores**, que son aquellos por los cuales los elementos de la estructura son organizados, ya sea en relaciones de igualdad o de subordinación (Wendt 1999). En el caso de la Hermandad estaba organizada jerárquicamente, manteniendo siempre un guía supremo (*Murshid*) que manifestaba el pensamiento fundamental de la Hermandad y el accionar de la organización. Hacia finales de los años 70 fue al-Tilmisani, seguido por consejeros, un orden legislativo, y aquellos que deben seguir las indicaciones del *Murshid*.

En segunda instancia se encuentra el **carácter de las unidades**, esto se refiere a las funciones realizadas por los elementos del sistema (Wendt 1999, pág. 112). Dentro de la Hermandad se denotaban diversas funciones para los pertenecientes a la organización, por un lado estaba el *Murshid*, los consejeros y apoyo de guía, y aquellos de hacían las tareas prácticas de la organización, como en algún momento lo hizo *Nizam al-Jass*, encargado de las cuestiones militares.

Finalmente, la **distribución de capacidades** se refiere al grado de condiciones materiales (sobre todo económico y militar) que están concentrados en el sistema. Aunque la distribución de capacidades sea un conjunto de atributos de nivel de unidad, esto es una propiedad del sistema en total con los efectos que no pueden reducir al nivel de unidad (Wendt 1999, pág. 112). Durante mucho tiempo, la Hermandad enfocó sus esfuerzos y capacidades a generar un cambio social en lo estipulado por el islam, sus capacidades no se centraban en lo que económico o lo militar.

Ahora bien, en su inicio se fijó una estructura de los hermanos musulmanes que hasta cierto punto se ha mantenido de la siguiente manera,

El guía supremo (*murshid*) se ve asistido por un comité general de orientación, cuyo número de miembros varía de 12 a 20, y por un consejo constituyente de 100 a 150 miembros. El órgano legislativo es el *majlis al-shura*, la asamblea consultiva o deliberante, que está encargada de elegir al *murshid*. El cimiento del edificio es el *bayaa*, la profesión de fe personal al guía supremo [...] existen diversos grados de pertenencia a la asociación, adhesión general; adhesión fraterna; adhesión activa; hermano combatiente (Ternisien 2007, pág.33).

Aunque el fundador era consciente de que a la organización aún le faltaba estructurarse como partido político, el aumento de poder social y la fortaleza que tenía aquella ideología recalcada en los actos discursivos existentes, provocaron que al-Banna en 1936 presentara las *50 propuestas* (Anexo 1). La Hermandad fue tomando mayor poderío dentro de la escena política enmarcada por la inestabilidad constante de la monarquía. De esta manera la Hermandad se constituyó como la tercera fuerza en el escenario político y social.

Por medio de las reformas tanto morales como sociales por las que abogaba la Hermandad junto con el fortalecimiento y el desenvolvimiento del grupo, se fueron involucrando cada vez más en el activismo político y la oposición. Esto se vio reflejado en las elecciones parlamentarias en 1941, en su continuo discurso en contra del nacionalismo el cual se vio reforzado posteriormente con el establecimiento del Estado de Israel en 1948.

Para Hasan al-Banna el fracaso del nacionalismo liberal en Egipto quedaba reflejado en la creación de Israel y el desplazamiento posterior de millones de palestinos, así como la persistencia de la ocupación británica, el desempleo masivo, la pobreza y la corrupción. Rechazaba la preferencia por la *yihad* espiritual (*yihad* mayor) en favor del militar (*yihad* menor). Puesto que los territorios musulmanes habían sido invadidos, promulgaba que todos los musulmanes debían oponerse a los gobernantes que impidieran la instauración de gobiernos islámicos (Esposito 2003, pág. 68).

Desde el Corán, el concepto de *yihad* significa de manera literal *esforzarse* en el camino hacia Dios y puede interpretarse dependiendo del contexto en el que se maneje. En términos generales,

El *yihad* como esfuerzo tiene que ver con la dificultad y complejidad de vivir una vida buena: luchar contra el mal en uno mismo para ser virtuoso y moral, realizar un serio esfuerzo para haber buenas obras y ayudar a reformar la sociedad. Dependiendo de las circunstancias en la que uno vive, también puede significar combatir la injusticia y la opresión, difundir y defender el islam y crear una sociedad justa a través de la divulgación, la educación y, si es necesario, la lucha armada o guerra santa (Esposito 2003, pág.43)

Adicionalmente, se afirma que se existen dos concepciones generales sobre *yihad*, la pacífica y la violenta y una manera de entenderlo es por medio de la lucha del profeta. “Se dice que cuando Mahona regresó de la batalla, le dijo a sus seguidores: regresamos de un *yihad* menor a un *yihad* mayor. El *yihad* mayor es la lucha más difícil e importante contra el ego de uno mismo, el egoísmo, la avaricia y el mal” (Esposito 2003, pág.43)

Teniendo en cuenta lo anterior, un momento elemental dentro de las múltiples transformaciones que ha tenido la Hermandad Musulmana se basó en “la cuestión de la creación el *Nizam al-Jass* (1948) que está muy vinculada a Palestina. [...] la idea de crear pequeños grupos militares, según el modelo de los grupos armados sionistas, así que la sección especial partió vinculada a dos realidades: la ocupación extranjera en Egipto y la cuestión del sionismo en Palestina” (Ternisien 2007, pág.39). Como consecuencia de esto se empiezan a dar ataques a jueces y otras figuras del Estado, que eran perpetrados por miembros de la Hermandad, adicionalmente se hacían declaraciones contrarias respecto a la sección especial de los Hermanos Musulmanes el *Nizam al-Jass*.

Con esto la Hermandad empieza a interpretar la *Yihad* menor como la defensa militar de los territorios del islam que habían sido injustamente ocupados por los israelíes.

Sumado a este nuevo contexto en 1949, el 12 de febrero es asesinado el dirigente y creador de la Hermandad Hasan al-Banna⁷, a partir de este suceso el grupo entra en un declive tanto ideológico como estructural. “A la muerte de al-Banna, los Hermanos quedaron

⁷ Se estima que el asesinato de Hasan al-Banna fue perpetrado por orden del gobierno del momento. (Ternisien 2007)

huérfanos, doblemente huérfanos. Habían perdido a su fundador, pero también habían perdido con él una ideología que estaba formándose” (Ternisien 2007, pág. 44).

Posteriormente, con el fin de mantener a flote tanto su papel dentro de la sociedad como la posición en contra de la monarquía, la Hermandad tuvo un rol importante en el Golpe de Estado que se dio en 1952. Los hermanos fueron aliados de los Oficiales Libres, y estipularon las directrices que fueron seguidas por gran parte de la sociedad. Sin embargo, con el paso del tiempo, “resultado evidente que Nasser no tenía intención de crear un Estado islámico” (Armstrong 2015, pág. 347) razón por la cual, los Hermanos empezaron a sentar su voz de protesta contra el gobierno.

Posteriormente, la realidad del grupo empeoró puesto que las represalias a los grupos fundamentalistas se fueron incrementando por parte del gobierno, a tal punto que prácticas como asesinatos, arrestos, violación de derechos, entre otros, se utilizaron con el propósito de acabar con diversos grupos, y en el caso de los hermanos musulmanes, logró debilitarlos sustancialmente.

1.2 La Hermandad Musulmana durante Nasser

Según el líder de la Hermandad el conflicto entre el grupo y el gobierno de Nasser comienza desde la revolución misma, como afirma al-Hudaybi “[...] si revisa la historia de la Hermandad Musulmana, usted encontrará que todos los principios de la revolución fueron tomados de nuestro patrimonio. Ellos (Nasser y los Oficiales Libres) eran seguidores de dichos principios y posteriormente se desviaron de ellos. Esta es la principal razón de nuestra disputa con ellos” (Rubin 1990, pág.28). El común denominador de las relaciones entre la Hermandad y el Estado durante el gobierno de Nasser fue el hostigamiento de esta organización. Sin embargo, hacia el final de la era Nasser y con la pérdida de la Franja de Gaza, el gobierno empezó a mostrar cierto acercamiento a los principios religiosos proclamados por los Hermanos.

Posterior a la revolución de 1952 la Hermandad tuvo su primera división tangible desde su creación, para ese entonces la cabeza de la asociación era Hasan al-Hudaybi, que llegó al poder después del asesinato de al-Banna. Al-Hudaybi implantó una nueva línea

legalista y pacifista en la Hermandad. Así pues, los Hermanos Musulmanes se dividieron en tres tendencias, “una favorable al poder de Nasser, con Abd al-Rahman al-Banna. Otra, opuesta a él, con el guía supremo al-Hudaybi. Por último, una fracción *neutral*, con el diputado al-Humayda” (Ternisien 2007, pág.46).

En 1953 Nasser empezó una campaña de desprestigio hacía la Hermandad, utilizando los medios comunicación para que propagaran diversos rumores como tratados ocultos entre la Hermandad y los ingleses. Posteriormente, logró disolver la Hermandad Musulmana y hacia finales de 1954, “más de mil hermanos fueron sometidos a juicio y muchos otros [...] no pisaron tribunales, pero languidecieron en prisión por muchos años” (Armstrong 2015, pág. 347). A partir de ese momento la Hermandad deja de existir legalmente para el Estado. Es así como entre la muerte de al-Banna y la llegada al poder de al-Sadat, la Hermandad tuvo una época durante la cual fue perseguida, prohibida y casi que extinta del escenario egipcio.

Una década después se volvieron a reactivar las persecuciones, se hicieron denuncias sobre un complot en contra del Estado, por lo que se encarcelaron a pensadores de la vertiente más radical de la Hermandad como Sayyid Qutb o Zaynab Ghazali, conocida por ser el estandarte femenino del movimiento, se le apodaba *la Murshanda* (la guía) (Ternisien 2007). En medio de las detenciones, muchos de los pensadores fueron torturados, lo que condujo a que algunas de las facciones de la Hermandad se radicalizaran aún más.

Durante dicha época, los seguidores y pertenecientes más aferrados a la Hermandad, se mantuvieron unidos bajo la promulga hecha por al-Banna años antes de su muerte, en ella decía que, “los opresores ejercerán toda la fuerza posible para apagar vuestro mensaje [...] seréis encarcelados, detenidos, exiliados [...] En ese caso, ya no estaré para hablarnos ni para escribiros. Os pido que estudiéis lo que os he dicho, que confrontareis el conjunto, ya que cada palabra tiene muchos sentidos” (Ternisien 2007, pág.44). Esto quedo enmarcado en sus seguidores, como si fuera una profecía hecha por su líder.

De esta manera, aquellos factores identitarios e ideológicos establecidos por al-Banna como la islamización por abajo y la defensa del islam profesado por Mahoma, que al inicio fueron el factor fundamental para el progresivo fortalecimiento de la Hermandad Musulmana, fueron los mismos que con el paso del tiempo, y ya en la recta final del gobierno

de al-Sadat, instauraron nuevos lineamientos de comportamiento como el uso de la violencia. En este contexto, nuevamente se manifiesta el interés de la búsqueda del poder dentro de la estructura de la Hermandad, lo que genera nuevas células de pensamiento basados en otra interpretación.

2. EGIPTO E ISRAEL DE LA GUERRA A LA DIPLOMACIA: EL PUNTO DE INFLEXION EN LA HERMANDAD MUSULMANA

Además de la coyuntura política interna egipcia, existen otros elementos del contexto externo que influenciaron los cambios dentro de la Hermandad Musulmana, como se mencionó en el capítulo anterior uno de los más importantes fue el viraje que dio la política exterior egipcia frente a Israel. Para entender este proceso es necesario entender que es la política exterior y cuáles son los elementos que confluyen en la definición de la misma.

Por política exterior se entiende “aquella parte de la política general formada por el conjunto de decisiones y actuaciones mediante las cuales se definen los objetivos y se utilizan los medios de un Estado para generar, modificar o suspender sus relaciones con otros actores de la sociedad internacional” (Calduch 1993, pág. 3) Dentro de esta concepción de política exterior se pueden señalar tres elementos fundamentales

En primer término, su carácter estatal. [...] lo cierto es que la política exterior sólo hace referencia a los Estados ya que son los únicos actores que reúnen los dos requisitos necesarios para poder desarrollarla plenamente: *capacidad jurídica* reconocida internacionalmente y *capacidad política* plena, autónoma y eficaz; en segundo lugar, la política exterior no puede disociarse de la política interior del Estado. [...] La diferencia entre estas dos esferas de la política del Estado responde, en último extremo, a la diversidad de formas y órganos que participan en la elaboración de una y otra, así como a sus diferentes destinatarios Mientras la política interior se dirige a los individuos y grupos de una misma sociedad estatal, la política exterior está orientada a permitir la vinculación entre Estados.

Por último, la política exterior incluye la determinación de los fines u objetivos que aspira a alcanzar cada Estado, pero debe también incorporar la especificación y utilización de los medios más adecuados para el logro de esos objetivos. Si el país carece de una determinación de sus fines u objetivos, el Estado simplemente actuará en el contexto internacional reaccionando a los acontecimientos coyunturales, sin que pueda hablarse de una política exterior. (Calduch 1993, pág.4)

Cabe recalcar que, a partir de esta interpretación de política exterior, se comprenderá en adelante el comportamiento que adoptó Egipto frente a otros Estados durante el periodo de Nasser y de al-Sadat. Así pues, es fundamental entender el cambio que tuvo la política exterior desde las proclamas dadas por Nasser hasta el enfoque que le dio al-Sadat.

Con la llegada al poder de Nasser, las políticas adoptadas por el gobierno egipcio se modificaron bajo las consignas del pensamiento nasserista, “su doctrina política era eminentemente nacionalista y formalmente laica, el aspecto religioso cumplía un papel en el

proyecto panárabe nasserista, pero siempre enfatizando que el sentimiento de pertenencia de Egipto está vinculado a la nación árabe” (Aranda y Marzuca 2008, pág.49).

Ahora bien, “Nasser dio inicio a la conformación de una política exterior autónoma de los intereses de las potencias occidentales” (Aranda y Marzuca 2008, pág.51). Esta se caracterizó por enfocarse en cuatro puntos fundamentales, el primero, el panarabismo; el segundo, la lucha contra el Estado de Israel; el tercero, el fortalecimiento regional; por último, la lucha contra la ocupación extranjera.

De ahí que gran parte del gobierno de Nasser se definiera por las constantes guerras contra Israel. Uno de los sucesos más relevantes fue la Guerra del Suez o la Segunda Guerra árabe-israelí en 1956. La nacionalización del Canal del Suez por parte de Nasser conllevó a que países como Gran Bretaña, Francia e Israel se unieran en contra de Egipto y se desatara un enfrentamiento directo entre Israel y Egipto. Posterior a esta guerra, el papel regional de Egipto se fortaleció, entablando una unidad con Siria, en la denominada República Árabe Unida (RAU) lo cual generó mayor coerción con otros Estados árabes.

En la segunda mitad de la década de los 60, se volvió a dar una confrontación directa esta vez la llamada la Guerra de los Seis Días, en dicha contienda se enfrentaron Israel contra Egipto, Jordania, Irak y Siria. Al final de la guerra, Israel ocupa el territorio de la Península del Sinaí, además de esto Egipto pierde el control sobre la Franja de Gaza; Siria los Altos de Golán; Cisjordania y Jerusalén.

Esta se constituye como la derrota más humillante y avasalladora que se ha infligido a los países árabes por parte de Israel, por lo cual las reacciones de la población no se hicieron esperar y se produce el resurgimiento islámico puesto que

El año 1967 supuso un punto de inflexión para muchos en el mundo musulmán, que culpaban a los modelos políticos y económicos occidentales de su declive moral y de su malestar espiritual. [...] Los líderes religiosos y los activistas musulmanes creían que su mensaje se había hecho valer y sostenían que los fracasos y problemas de los musulmanes eran el resultado de desviarse del camino revelado de Dios y depender de occidente. A partir de los años setenta, el resurgimiento religioso y el papel de los movimientos islámicos se convirtieron en una fuerza importante en la política musulmana. (Esposito 2003, pág. 105)

“La crisis de 1967 con la consecuente derrota de los ejércitos árabes, representó un duro revés al panarabismo, evidenciando su doble incapacidad; por una parte, convertirse efectivamente en la vía de liberación y unidad de los árabes y por otra, generar integración,

desarrollo y progreso económico” (Aranda y Marzuca 2008, pág.54). Agregado a la derrota del nasserismo, el Consejo de Seguridad de la ONU emite la Resolución 242 de 1967⁸, en la cual se generan las bases para cualquier acuerdo de paz en la región, el cual debe pasar por el regreso de los territorios ocupados. De esta manera sienta un precedente para la posterior firma de la paz entre los Estados. Adicionalmente, se tomó como una traición de Egipto a los 3 *no* (no reconocimiento, no a la negociación y no a la paz con Israel) establecidos en la Resolución de Jartum⁹ (1967).

En los años posteriores a la guerra se mantuvo cierta hostilidad latente entre Egipto e Israel sin embargo, “desde 1967 en adelante, en la medida en que la ideología panarabista pierde fuerza y vigencia, no solo se enfatizan los nacionalismos locales y comienza a proyectarse el islam político, sino también se inicia una tendencia pragmática, producto de una nueva realidad, que abrirá el espacio y posibilidad de negociar con Israel” (Aranda y Marzuca 2008, pág.55).

Es así como a mediados de 1970, Egipto acepta la iniciativa norteamericana para entablar la paz en el norte de África, la iniciativa llamada *Plan Rogers* tenía como objetivo que Israel devolviera los territorios árabes, no obstante las represalias por parte de Israel no cesaron. Dados los resultados negativos del *Plan Rogers*, y las derrotas acumuladas ante Israel, el poder de Nasser fue debilitándose simultáneamente, hasta que con la muerte de Nasser se gestó un proceso de transformación con el nuevo presidente Anwar al-Sadat.

2.1 Aspectos de la política exterior de al-Sadat

En 1970 sube al poder Anwar al-Sadat y su mandato se caracterizará por tener dos grandes momentos. Por un lado, en su inicio continuará con la política hostil contra Israel; por otro

⁸Resolución de 242 de noviembre de 1967. i) Retiro de las fuerzas armadas israelíes de los territorios que ocuparon durante el reciente conflicto; ii) Terminación de todas las situaciones de beligerancia. *Afirma además* la necesidad de: a) Garantizar la libertad de navegación por las vías internacionales de navegación de la zona; b) Lograr una solución justa del problema de los refugiados; c) Garantizar la inviolabilidad territorial [...] (Consejo de Seguridad de la ONU 1967)

⁹ La resolución de Jartum fue emitida durante la Cumbre de la Liga Árabe en 1967 convocada a razón de la Guerra de los seis días. Se recalca el tercer apartado que incluyen los tres no.

lado, ya a finales de su presidencia se acogerá a la solución diplomática del conflicto con Israel.

Al llegar al mandato, Sadat fue quien “encarnó la aplicación de una política pragmática, desligada del idealismo panarabista, centrada en la recuperación y consolidación de Egipto después de la catástrofe de 1967, y a partir de 1973 en la convicción de que solo la vía diplomática posibilitaría el final del conflicto entre árabes e israelíes” (Aranda y Marzuca 2008, pág.56). Además, dado el contexto que atravesaba Egipto, se dio la posibilidad de implementar políticas de apertura económica y política a Occidente.

Dar por terminado el conflicto con Israel fue una de las prioridades de al-Sadat, sin embargo el factor doméstico generaba presión al gobierno.

Uno de los obstáculos para la normalización de las relaciones era la actitud de los grupos islámicos hacia el Sionismo e Israel, lo cual forzó al gobierno egipcio a mantener bajo perfil las relaciones y acercamientos con Israel. Por su parte la Hermandad Musulmana (*Ikhwan al-Muslimun*) llevó a cabo una campaña anti-judaísmo desde el establecimiento del Estado de Israel (Abadi 2006, pág. 160).

En medio de la ola de cambios ejercidos por el nuevo gobernante se destaca que “la primera demostración de cambio en términos de economía de al-Sadat, fue la remoción de los consejeros soviéticos en 1972, quienes habían sido de gran importancia para el desarrollo de la industria nacional impulsado por Nasser” (Aranda y Marzuca 2008, pág.58). Sin embargo, cabe recalcar que la posición de al-Sadat frente a Israel y sus relaciones continuaba la misma línea de la política nasseriana.

Bajo el pragmatismo que caracterizaba a al-Sadat, “en su discurso a los miembros de la Convención Nacional de la Unión Socialista Árabe el 17 de febrero de 1972 él declaró que, Egipto había usado el ámbito político para alcanzar un establecimiento pacífico pero dichos esfuerzos habían fallado y por lo tanto nos preparamos para una campaña militar” (Abadi 2006, pág. 169).

Adicionalmente, “deseoso de restaurar el orgullo egipcio y desenredar su país del punto muerto, al-Sadat emprendió otra guerra con Israel en octubre de 1973.” (Abadi 2006, pág. 169). En este año se dio la Guerra del Yom Kipur (Anexo 3), que fue un intento de Egipto por recuperar los territorios ocupados por Israel (Canal de Suez y los Altos de Golán). La Organización de las Naciones Unidas (ONU) tuvo injerencia en dicho

conflicto, exigiendo a las partes el cese al fuego inmediato e incitó a EEUU a que hiciera parte de un proyecto de paz duradera en la región.

Con el objetivo de ponerle fin a la guerra definitivamente, se firmaron los acuerdos *Sinaí I*¹⁰ en 1974 y *Sinaí II*¹¹ en 1975, los cuales consistían en el cese al fuego, la retirada de las tropas, además de la devolución de territorios sobre el Suez a Egipto (los pasos de Mitla y Giddi y los pozos petrolíferos de Ras Sudar y Abu Rudeis). De esta manera, se dieron los primeros pasos para un acercamiento diplomático entre los dos Estados. Sin embargo, dicho acercamiento generó rechazo a nivel regional y a nivel interno.

Adicionalmente se afirma que, existía una fuerte oposición para la iniciativa de paz de al-Sadat. “Por un lado, los israelíes sentían que forzarían a Israel a dejar territorios vitales para su defensa. Por otro lado, había oposición entre políticos egipcios, intelectuales y hombres de negocios” (Abadi 2006, pág.170).

En 1977 a raíz de los encuentros entre al-Sadat y el gobierno israelí en territorio de este último se produjeron diversas reacciones de los países árabes y de la sociedad egipcia, puesto que el acercamiento al pueblo judío amenazaba los lineamientos árabes que venían como enemigo a Israel. A pesar de la posición regional, las visitas diplomáticas y la injerencia de EEUU en dicho conflicto conllevaron a que se diera la firma de los tratados de paz conocidos como *Camp David*.

Los Acuerdos de Camp David fueron firmados por el presidente egipcio Anwar al-Sadat, el Primer Ministro israelí Menachem Begin y el Presidente de EEUU Jimmy Carter (que tuvo la figura de intermediario en dicho proceso). Además de buscar la paz en la región, pretendía también solucionar el problema político y territorial de Palestina.

Uno de los elementos básicos de dichos acuerdos era la aceptación por parte de Israel de retirar sus fuerzas tanto políticas como militares de Gaza y Cisjordania. [...] Egipto, como nación árabe dominante que era, se comprometió a intercambiar embajadores con Israel, a condenar los boicoteos económicos y a normalizar también otros tipos de relaciones, como, por ejemplo, el permiso para el paso sin restricciones de barcos israelíes a través del Canal de Suez. Además de todo esto, Begin, por su parte, se comprometió a detener los asentamientos de sus colonos en los territorios ocupados hasta que se alcanzara un acuerdo final. Seis meses más tarde, en abril de 1979, se firmó un tratado de paz formal que acababa con las disputas directas que existían entre Egipto e Israel (Carter, 2002, párr. 7).

¹⁰Acuerdo de separación de fuerzas. Enero 18, 1971

¹¹Acuerdo de Paz provisional. Septiembre 4,1975

Con la firma del acuerdo Egipto reconoce el Estado a Israel, lo que provocó una respuesta inmediata por parte de los vecinos y de la sociedad egipcia. En consecuencia a la firma de los Acuerdos, todos los Estados pertenecientes a la Liga Árabe dieron la espalda a Egipto y le recriminaron por haber reconocido a Israel como Estado, puesto que esto significaba una traición a la ideología panarabista.

Poco después firmando el acuerdo Irak, Siria, Libia, Argelia, la OLP (la Organización de Liberación de la Palestina) y el PDRY (República democrática de Yemen) expresaron su oposición a ello. La prensa iraquí publicó el texto oficial de una resolución de abril de 1950, que fue patrocinada por Egipto en la Liga árabe en la que prohibió firmar algún tipo acuerdo con Israel. La declaración demandaba que cualquier Estado que violara esta prohibición era obligado a ser expulsado de la Liga árabe. Por consiguiente, muchos egipcios se sintieron incómodos y frustraron ante la oposición inmensa del mundo árabe (Abadi 2006, pág. 170).

Finalmente, la respuesta por parte de algunos sectores del pueblo egipcio fue similar dado que, se daba por sentado que este hecho había sido una traición directa a todos los supuestos que algunos sectores (grupos opositores y facciones fundamentalistas de la sociedad) interpretaban del islam que luchaban en contra de las fuerzas demoniacas de un pueblo judío dentro de su región.

2.2 La Hermandad y Anwar al - Sadat

Posterior al hostigamiento que vivieron los pensadores (como Qutb o Ghazali entre otros) por casi dos décadas, con la llegada de al-Sadat al poder en la década de los 70, se pudo evidenciar una nueva aceptación a pensadores y grupos contrarios al gobierno por parte del Estado. Aunque la organización no llegó a poseer el estatus de legalidad, era tolerada tanto para la sociedad, como para el nuevo gobierno que empezaba.

Se afirma que durante gran parte del mandato de al-Sadat “la relación entre el movimiento y los líderes nacionales tuvo un gran efecto en la ideología de la Hermandad. La organización ahora reclama el status como un grupo legal, ya que el cambio estaba orientado a tratar de mejorar la sociedad en lugar de tomar el poder” (Rubin 1990, pág.28). De manera que, al-Sadat “liberó a los principales pensadores y líderes de los Hermanos, entre ellos al guía al-Hudaybi, en mayo de 1971, el guía murió en 1973. Su sucesor fue un abogado, Umar

al-Tilmisani, que confirmó la línea legalista. [...] La reunificación de la Hermandad se proclamó oficialmente en 1974” (Ternisien 2007, pág.47)

Durante el gobierno de al-Sadat, se dio un cambio en términos de política exterior, ya que la relación con el Estado israelí sufrió un viraje, de manera que se dieron visitas diplomáticas, muchas de ellas secretas, con el fin de mejorar las relaciones directas entre Egipto e Israel. A raíz de los acercamientos con Israel, se masificó el ideal de los fundamentalistas de que la política del Estado había sido manchada por fuerzas demoniacas, tales como el comunismo, Israel y las conspiraciones judías, entre otros. Así pues, estos grupos tenían la obligación de luchar contra dichas fuerzas, además de fomentar y fortalecer la ley islámica. (Rubin 1990, pág.93)

La Hermandad afirma que todos estos factores son los causantes de los diversos problemas que afectan a la sociedad egipcia. No solo la Hermandad, sino otros grupos fundamentalistas también afirmaban que solo existía una manera de destruir a Israel, por medio de la *Yihad* y solo un Egipto islámico puede cumplir con dicho objetivo, ya que ninguno de los regímenes seculares había logrado acabar con el Estado de Israel (Rubin 1990, pág.95).

El ala fundamentalista de la sociedad egipcia entre ellos la Hermandad, justifica su postura contra Israel, en tanto ve a la sociedad judía como la mayor fuerza detrás del imperialismo occidental, esto conlleva a que se tome a los judíos como el desafío central y la principal amenaza al mundo islámico. Así pues, para la Hermandad los acercamientos con Israel durante el gobierno de Anwar al-Sadat en 1978 son inaceptables. Finalmente, en marzo de 1979 se firmó el acuerdo de paz entre Egipto e Israel *Camp David*, provocando que dentro del Estado egipcio se considerara a al-Sadat como un traidor y que el Mundo Árabe diera la espalda a Egipto. Esto también generó un punto de inflexión dentro de la historia de la Hermandad.

Dentro de la Hermandad se instauran nuevas células fundamentalistas radicales, que dan vuelco a los factores ideológicos y las prácticas que había tenido el grupo hasta ese momento. Surge así una división que se centró en dos tipos de oposición, aquellos grupos con conexiones internacionales que buscaban derrocar al gobierno de al-Sadat; y quienes se centraban en una oposición sin salirse de los criterios legales del Estado

(Rubin 1990, pág. 35). En este punto se vieron dos grandes líderes Mustafa Mashhur y Salah Shadi. Algunos autores afirman que en cabeza de Mashhur se empezó a gestar la línea más radical de la Hermandad, y junto a Shadi una línea ligada a los principios iniciales del grupo (Rubin 1990, pág. 38).

3. LA TRANSFORMACIÓN DE LA HERMANDAD MUSULMANA

La transformación de la Hermandad Musulmana se da en dos momentos el primero con el cambio de líder que se produce tras la muerte de Al-banna, cuando promovió una transformación ideológica del movimiento, al sustituir los principios doctrinales originarios de Al-Banna por una serie de tesis radicales. Estas nuevas ideas abrieron las puertas para realzar el concepto de la yihad, entendida como el deber de la aplicación de la *sharia* o ley islámica en toda la sociedad y en el comportamiento individual de cada musulmán (Algora 2012).

El segundo durante la década de los 70 a causa de la firma de la paz con Israel y las políticas de hostigamiento que se mantenían para los grupos opositores al gobierno. Lo anterior desencadenó que para algunos miembros de la organización las medidas por las que optaba la Hermandad no eran suficientes. De manera que aquella distribución de capacidades materiales que mantenía la organización no tenía el alcance necesario para luchar por alejar a los enemigos del islam. Es así como, el uso de dichas condiciones materiales se fue transformando para algunos líderes de la organización, que al mantener su posición en contra de los lineamientos establecidos, fueron creando otras vertientes.

En si el principal cambio fue la masificación de los aspectos militares y formas de movilización radicales. De manera que la sociedad pasaría a segundo plano, primando el objetivo del derrocamiento del poder existente en el Estado. Conllevando a que la distribución de capacidades se centrara en la obtención de condiciones materiales para la militancia y la adquisición de poderío económico que apoyara su nuevo comportamiento como estructura separada de la Hermandad.

Esto se hace más visible cuando el grupo fue vinculado el asesinato del presidente Al-Sadat con algunos de sus miembros del ala más radical, la Asociación Islámica (*al-Jama'ah al-Islamiyya*), lo que mostraba que la organización había evolucionado hacia el terrorismo después de la firma de los Acuerdos de Camp David (Algora 2012).

En este sentido al darse una división estructural se crean nuevos lineamientos o un nuevo conocimiento compartido, ya no centrado en el cambio social como base para alcanzar las máximas del islam, sino por el contrario, se centra en la adquisición del poder sin importar

cómo se llegue a él, de esta manera implementar la visión que estos grupos tienen de un islam verdadero. Un aspecto fundamental de las nuevas vertientes de la Hermandad, es que utilizan ese ideal de que hay que combatir el mal para defender el islam, para crear nuevas consignas centradas en los aspectos más radicales de lucha.

Por un lado, como ya se mencionó se encuentra la corriente de la Hermandad que suponía que los valores dados por Hasan al-Banna debían mantenerse, aquellos partidarios que insistían en que:

La islamización por abajo, que debe prevalecer sobre cualquier tentación de toma del poder por arriba, tanto sea legal como violenta. Desde esa perspectiva, el Estado islámico sería una especie de **gran día** cuya llegada se prepara todos los días y se construye sin cesar. Para ella, el islam es religión y Estado, pero la prioridad continua siendo el anuncio del mensaje (Ternisien 2007, pág. 56).

Uno de los representantes de esta vertiente en los años setenta fue Abu al-Futuh quien promulgaba el ala legalista de la organización, argumento en una entrevista que bajo el supuesto de al-Banna que *el Corán es la constitución*, “[...] el Corán es nuestra referencia, nuestra cultura. Todas las sociedades tienen una cultura. La cultura de Egipto es la musulmana, así como la cultura de Francia es cristiana. El Corán es la referencia de nuestra constitución” (Ternisien 2007, pág. 56).

Por otro lado, también se puede encontrar entre los pensadores que optaron por una línea más radical a Qutb (1906-1966), se puede afirmar que “hay tres fases en la vida de Sayyid Qutb: el poeta, el intelectual islámico y el revolucionario que desarrolla la noción de *Takfir* (excomuniación) (Ternisien 2007, pág.77). Qutb es considerado por muchos autores como el padre del extremismo musulmán, “Qutb transformó la ideología de al-Banna en un llamamiento a las armas revolucionario y de repulsa. Al igual que al-Banna, sería recordado como un mártir del resurgimiento islámico” (Esposito 2003, pág. 74).

Qutb fue un intelectual reconocido hacia los años 40, a finales de esta década visitó Estados Unidos, viaje que ocasionaría que sus ideas religiosas tomarán mayor fuerza. A Qutb

Le aterro su materialismo, permisividad y promiscuidad sexual, el libre uso y abuso del alcohol y el racismo, que experimentó de forma directa debido al color oscuro de su piel [...] Qutb se sintió traicionado en Estados Unidos cuando vio lo que consideraba un tratamiento antiárabe y projudío en los periódicos y películas que fomentaban el desprecio por los árabes y los musulmanes. [...] Poco después de su regreso a Egipto, Qutb se unió a los Hermanos Musulmanes. (Esposito 2003, pág.75)

Al unirse a la Hermandad se hizo notar rápidamente e incluso desempeñó un papel fundamental en la participación de los hermanos en el golpe de Estado de Nasser. Sin embargo, dicha alianza se rompe en 1954 “después de la firma de un acuerdo con los británicos, el 27 de julio de 1954, que fue violentamente criticado por los Hermanos” (Ternisien 2007, pág. 79) Posteriormente fue encarcelado hasta 1964, tiempo en el que fue torturado.

El propio Qutb fue torturado y quedó destrozado al presenciar el asesinato de veinte prisioneros [...] El laicismo ya no parecía benigno, sino cruel, agresivo e inmoral [...] Cuando oyó jurar a Nasser que quería privatizar el islam según el modelo occidental y compró el horror de su vida en prisión, Qutb llegó a la conclusión de que incluso un gobernante supuestamente musulmán podía ser tan violentamente *jahili* como cualquier potencia occidental (Armstrong 2015, pág. 348).

Dos años después de su liberación, a Qutb lo condenan a muerte y es ahorcado el 26 de agosto de 1966. “A partir de ese momento, el intelectual egipcio se convirtió en un *mártir* a quien se han encomendado generaciones de islamistas en todo el mundo” (Ternisien 2007, pág.79). Finalmente, el legado que deja Qutb se convertirá en el fundamento ideológico de muchos de los grupos fundamentalistas islámicos que surgirán años después.

Las enseñanzas de Sayyid Qutb reformulaban el mundo a través de polaridades, en blanco y negro. No hay escala de grises. Puesto que la creación de un gobierno islámico era un mandato divino, afirmaba, que no quedaba otra alternativa. En realidad, era un imperativo que los musulmanes debían tratar de implantar o imponer inmediatamente [...] Dado el carácter autoritario y represivo del gobierno egipcio y de muchos otros gobiernos del mundo musulmán, Qutb llegaba a la conclusión de que el cambio desde dentro del sistema era inútil y de que el islam estaba al borde del desastre. El *yihad* era el único medio para instaurar el nuevo orden islámico. (Esposito 2003, pág. 79)

Además, entre los nuevos actos discursivos más representativos de estas nuevas vertientes se encuentra el de Abd al-Salam Farach (pensador de nuevos grupos como Al-Yihad) en 1978 afirma que:

Una cosa es segura, que los tiranos de esta tierra solo desaparecen por la fuerza [...]. La instauración del estado islámico es una obligación que algunos musulmanes niegan y de la que otros se despreocupan, mientras que las pruebas [textuales] son muchas respecto a la obligación de restaurar el estado [islámico]. Así, en el libro de Dios, la orden de establecer la *Sharia* y el juicio (*hukm*) y las prescripciones de Dios sobre esta tierra son una obligación para los musulmanes. En consecuencia, es obligatoria la instauración del estado islámico, el único que puede cumplir la obligación de la que hablamos. Y si el estado no puede ser instaurado más que por la guerra (*qital*), ésta es un deber para nosotros [...] (Ramadan 2000, pág.469).

Ahora bien, entre las nuevas formas de radicalización y lucha se encuentran grupos como el *Yamaa al-Muslimin* (Asociación de los Musulmanes) quienes pertenecían a una “parte de los islamistas que se desajustó de los Hermanos y escogió la violencia contra el poder impío que les encarcelaba, torturaba y ejecutaba” (Ternisien 2007, pág. 82). Este grupo fue el que secuestró y posteriormente asesinó al ministro de los Bienes Religiosos del gobierno egipcio, el jeque Dhahabi.

Paralelamente, dentro de los campus universitarios también se manifestaron nuevas ramas de la Hermandad en forma de grupos seguidores de las proclamas de los hermanos, quienes se radicalizaron y juntos dieron pie a la fundación de la *Yamma Islamiya* y *Yihad islámico* que surgieron a mediados de la década de los setenta. El 6 de octubre de 1981, se le atribuyó al grupo *Yihad islámico* la muerte de Anwar al-Sadat durante un desfile militar.

Entre otros, se puede recalcar el papel ideológico de la Hermandad en la fundación de *Hammas*, puesto que es a partir de los pilares de al-Banna centrados en la islamización de la sociedad, que esta nueva agrupación establecerá sus prácticas fuera del territorio egipcio. Gestando así, una visión de que la ideología de la Hermandad Musulmana no invadía solo la sociedad egipcia, sino que llegaba y se adaptaba a la población árabe en general.

3.1 Nuevas facciones

Como ya se mencionó, la Hermandad Musulmana ha sido establecida bajo criterios religiosos, razón por la cual el islam es la columna vertebral de la organización. Paralelamente al desarrollo del contexto social, estatal y regional, algunos de los aspectos fundamentales de la base ideológica de la organización también han ido evolucionando y se han transformado. En sí, la base ideológica que caracteriza a la Hermandad Musulmana ha permanecido desde su creación en 1928 hasta el día de hoy (2016), lo que se ha transformado ha sido la interpretación de ciertos razonamientos y la instrumentalización de los mismos.

Los Hermanos encontraron un eco muy favorable entre la población y se convirtieron, [...] en una organización cuya palabra se escuchaba y cuyas ideas se difundían ampliamente, el discurso no cambió: respeto por el marco constitucional, participación en las elecciones parlamentarias y rechazo de la acción violenta dirigida a derribar el poder (Ramadan 2000, pág. 467).

Sin embargo, a raíz de las múltiples divisiones que ha tenido la organización, diversos líderes empezaron a surgir y a dar un nuevo alcance a la interpretación de ciertos aspectos religiosos, como la validez y aplicación de la *Yihad*, los objetivos de lucha por preservar el islam y hacer que el Estado conserve los principios de la religión. No obstante, durante la década de 1970 dos vertientes de la Hermandad empezaron a resurgir en el panorama social egipcio, por un lado, aquellos seguidores de al-Hudaybi y posteriormente a al-Tilmisani (bajo las mismas directrices de al-Banna); por otro lado, aquellos partidarios de una posición más radical ante el Estado.

Entre 1973 y 1978, surgieron diversos grupos que mantenían la misma base ideológica de la Hermandad Musulmana, estos grupos tenían un objetivo conciso: “actuar para derribar el poder injusto. Ya no era Nasser, sino su sucesor al-Sadat el que aplicaba la misma política infiel; su orden *yahili*¹², como el de su predecesor, debía ser eliminado” (Ramadan 2000, pág. 467). Grupos como *Yamaa al-muslimin*¹³, *al-Yihad*, *Takfir*, *Tahir*, entre otros, manifestaron que las acciones tomadas por la Hermandad no eran suficientes para luchar en contra del mal.

En este punto cabe recalcar que las nuevas organizaciones que surgieron en el panorama egipcio y regional son desligadas a la Hermandad. Estas organizaciones se caracterizarán por apropiarse de aspectos ideológicos del fundador de la Hermandad, pero modifican su accionar y su estructura de manera diferente.

Así pues, una de las organizaciones que mantuvo la base ideológica pero que radicalizó su accionar fue *Al-Yama al-islamiyya*¹⁴ que “se reorientó hacia intervenciones radicales: en nombre de la prescripción coránica de *ordenar el bien y prohibir el mal* sus miembros no dudaron en dirigir acciones violentas contra los hombres y mujeres que no respetaban los mandatos islámicos” (Ramadan 2000, pág. 468).

Más adelante, al concluir el proceso de paz efectuado entre el gobierno egipcio e israelí, la Hermandad que siempre había sido activa en la cuestión de Palestina, vio la acción

¹² *Yahili*: Hace referencia a todo aquello que se aparta de Dios y a las tradiciones del islam. (Ramadan 2000)

¹³ *Yamaa al-muslimin*: Asociación de los Musulmanes. Organización fundada en 1971 por Shukri Ahmed Mustafa como una comunidad de creyentes que pretendía vivir según el ejemplo del profeta Mahoma. (Ramadan 2000)

¹⁴ *Al-Yama al-islamiyya*: Organización que se gestó en los campus universitarios entre los años 1973 y 1977. (Ramadan 2000)

de al-Sadat con Israel como una traición del deber islámico de Egipto. “Condenó los acuerdos de Camp David de 17 de septiembre 1978, denunció el acuerdo de paz egipcio-israelí de 26 de marzo 1979, e hizo campaña en contra de la normalización de las relaciones con Israel en agosto de 1979” (Rubin 2002, pág. 19).

Entre los sucesos más representativos de estas nuevas organizaciones ocurrió el, “el 6 de octubre de 1981, cuando *Al-Tanzim al-yihad* y *Al-Yamaat al-islamiyaa* se asociaron para la ejecución de Anwar al-Sadat” (Ramadan 2000, pág. 470). Entre sus motivos estaban los Acuerdos de Camp David, además de la represión general a todo grupo que ejerciera oposición al gobierno.

Sin embargo, la Hermandad rechazó este y otros asesinatos políticos cometidos por estas nuevas vertientes.

Los Hermanos Musulmanes no han dejado de denunciar los errores cometidos durante todo este periodo y han manifestado su distanciamiento de los asesinatos políticos, que condenan. No dejan de afirmar, tanto por boca de al-Hudaybi como por la de Umar al-Tilmisani, que la comprensión del islam de la que dan testimonio estas acciones es parcial y errónea. Pero no se detienen aquí y hacen directamente responsable al poder de la situación de tensión y de violencia que se vivió en el país. Fueron Nasser y sus prisiones los que provocaron la radicalización y fue al-Sadat el que permitió, con su política también represiva, que se fortaleciesen estas agrupaciones (Ramadan 2000, pág. 470).

A modo de conclusión, el proceso de división de la Hermandad Musulmana se gestó desde el gobierno de Nasser, pasando por el mandato de al-Sadat, y tal división se exacerbó tras la firma de los Acuerdos de *Camp David*. De manera que, la transformación no solo en su ideología, sino en la esencia misma de su estructura, modificando de esta manera, sus reglas, creencias y prácticas. Esta transformación se basa en que bajo los mismos lineamientos establecidos en 1928 por Hasan al-Banna, las nuevas vertientes modificaran sus actos discursivos con la finalidad de que el conocimiento colectivo se modifique dando pie a la aplicación de nuevas prácticas. Y de este modo, el uso de las condiciones materiales se centre en la búsqueda de derrocar al poder existente e instaurar un orden bajo los lineamientos islámicos sin importar los medios usados para cumplir dicho objetivo.

Así pues, las nuevas características de los grupos emergentes posterior a la división de la Hermandad, con el paso del tiempo ejercerán como nuevas estructuras dentro del sistema, las cuales en mayor o menor medida desembocarán en muchos de los grupos

existentes hoy día. Entre las principales diferencias que se pueden evidenciar entre el accionar de las nuevas organizaciones y el de la Hermandad es el uso excesivo de la fuerza, las manifestaciones violentas. Estas prácticas van directamente en contravía de los principios de acción que fueron estipulados por Hasan al-Banna al momento de crear a la Hermandad.

4. CONCLUSIONES

La Hermandad Musulmana creada con el fin de generar un cambio para la sociedad egipcia, basándose en los preceptos del islam, se ha constituido como un actor fundamental no solo en Egipto sino en Medio Oriente ya que, ha sido el modelo a seguir para muchas de las organizaciones islámicas de renombre en la actualidad. Es por esto que la historia y la formación de la Hermandad resultan claves para el entendimiento del resurgimiento islámico en la actualidad.

Con la finalidad de argumentar que las actuaciones de Egipto frente a Israel, provocaron que los factores culturales que mantenían una estructura estable en la Hermandad se transformaran y se creara una división ideológica dentro de la misma. Se denotó la importancia de la Hermandad dentro de la sociedad egipcia, y como dicha organización se fortaleció socialmente durante los diferentes gobiernos que tuvieron el poder en Egipto.

Además se recalcó que, los factores identitarios e ideológicos que al inicio fueron el factor fundamental para el progresivo fortalecimiento de la Hermandad Musulmana, fueran los mismos que instauraron nuevos lineamientos de comportamiento. Por otro lado, también se argumentó cómo el cambio en la Política Exterior de Egipto frente a Israel, fue fundamental para la exaltación y transformación de la Hermandad y de la fuerza que esta ejerce dentro del Estado.

El aspecto más importante entorno a la explicación teórica es que, las ideas al determinar los intereses, establecen un factor elemental en cualquier estructura, denominado como *conocimiento compartido* o *cultura*. Este conocimiento junto al contexto de la época (firma de los Acuerdos de Camp David) fueron elementales para la división que se da en la Hermandad en la década de 1970.

De manera que, la ideología implantada por Hasan al-Banna en la Hermandad Musulmana tendrá cabida en las nuevas vertientes de la organización, puesto que se afirma que estos cimientos ideológicos son los mismos que darán fuerza a estas nuevas agrupaciones. Cabe recalcar que, a partir de los actos discursivos utilizados por los nuevos pensadores, se dio un nuevo alcance a las proclamas del fundador de la Hermandad.

En sí, la base ideológica ha permanecido desde su creación en 1928 hasta el día de hoy (2017), lo que se ha transformado es la interpretación de los razonamientos y la instrumentalización de los mismos, junto a los métodos para lograr los nuevos objetivos, además que dado el contexto bajo el cual se encontraban los pensadores que estimularon a la división de la Hermandad, la radicalización de los fundamentos sociales y religiosos fueron la parte característica de la modificación ideológica.

Como resultado de esa división surgieron numerosos grupos islámicos, como *Yamma Islamiya* y *Yihad islámico* que bajo las mismas y radicalizadas consignas de al-Banna modificaron sus prácticas y masificaron el modelo de violencia dentro del Estado. A nivel regional se podría establecer a grupos como *Hammas*, fueron vertientes de los hermanos que optaron por el lado bélico para lograr sus objetivos.

BIBLIOGRAFÍA

Armstrong, K. (2014). *El islam*. Barcelona: Random House Group.

Azaola, B. (2008). *Historia del Egipto contemporáneo*. Madrid: Icaria.

Esposito, J. (2003). *Guerras profanas terror en nombre del islam*. Madrid: Ediciones Paidós Ibérica.

Ramadan, T. (2000). *El reformismo musulmán*. Barcelona: Ediciones Balleterra.

Rubin, B. (1990). *Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics*. New York: Palgrave Macmillan.

Ternisien, X. (2007). *Los Hermanos Musulmanes*. Barcelona: Ediciones Balleterra.

Capítulos de libros

Armstrong, K. (2015). La religión contraataca. En K., Armstrong. *Campos de sangre. La religión y la historia de la violencia*. (Págs. 327 – 365). Barcelona: Espasa Libros.

Calduch, R. (1993). La política exterior de los Estados. En R., Calduch. *Dinámica de la Sociedad Internacional*. (Págs. 1 – 33). Madrid: Ceura.

Wendt, A. (1999). Part I Social theory. En A., Wendt. *Social theory of International politics*. (Págs. 47 – 192). Londres: Cambridge University Press.

Artículos en publicaciones periódicas académicas

Abadi, J. (2006). Egypt's policy towards Israel: The impact of foreign and domestic constraints. *Israel affairs*, 12(1), 159-176. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=19098985&lang=es&site=eds-live>

Abdelaal, M. (2013). Religious constitutionalism in Egypt: A case study. *The fletcher forum of world affairs*, 37(1), 35-51. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edshol&AN=hein.journals.forwa37.7&lang=es&site=eds-live>

Algora, M. (2012). Los Hermanos Musulmanes después de la Revolución del 25 de enero: "de los ideales del pasado a los desafíos políticos del presente. *Revista del Instituto Español de Estudios Estratégicos*, 191-224. Disponible en: <http://revista.ieee.es/index.php/ieee/article/view/16>

Aran, A., Ginat, R (2014). Revisiting Egyptian Foreign Policy towards Israel under Mubarak: From Cold Peace to Strategic Peace. *Journal of Strategic Studies*, 37(4), 556-583. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edselc&AN=edselc.2-52.0-84926143194&lang=es&site=eds-live>

Aranda, G; Marzuca, R. (2008). Ejes y Variables de la Política Exterior de Egipto de Nasser a Mubarak. *Relaciones Internacionales*, 35, 41-67.

Arriola, J. (2013). El Constructivismo: su revolución "onto-epistemológica". *Revista Opinión Filosófica*, 4 (1), 377-396.

Checkel, J. (1998). The constructivist turn in international relations theory. *World politics*, 50(2), 324-348. Disponible en:

<http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.25054040&lang=es&site=eds-live>

Cohen, S., Azar, E. (1981). From war to peace: The transition between Egypt and Israel. *The journal of conflict resolution*, 25(1), 87-114. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.173749&lang=es&site=eds-live>

Fareon, J. (1998). Domestic politics, foreign policy, and theories of international relations. *Annual Reviews*, 1, 289-313. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=5365179&lang=es&site=eds-live>

Fischer, L. (2014). Turning point on the road to peace: The government of Yitzhak Rabin and the interim agreement with Egypt. *Israel studies*, 19(3), 55-80. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=97938775&lang=es&site=eds-live>

Guzzini, S. (2000). A reconstruction of constructivism in international relations. *European journal of international relations*, 6(2), 147-182. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=5434482&lang=es&site=eds-live>

Guzzini, S., Leander, A (2001). A social theory for international relations: An appraisal of Alexander Wendt's theoretical and disciplinary synthesis. *Journal of international relations and development*, 4(4), 316-338. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=5882392&lang=es&site=eds-live>

- Jackson, P., Nexon, D. (2009) Paradigmatic faults in international-relations theory. *International studies quarterly*, 53(4), 903-930. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.27735129&lang=es&site=eds-live>
- Karawam, I. (2005). Foreign policy restructuring: Egypt's disengagement from the Arab-Israeli conflict revisited. *Cambridge review of international affairs*, 18(3), 325-338. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=18565804&lang=es&site=eds-live>
- Marin, R. (2001). El fundamentalismo islámico en Egipto (I). ideología y práctica política de los al-Ikhwan al-Muslimun (Los hermanos musulmanes) en Egipto. *Estudios de Asia y Africa*, 35(3), 471-493. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58636304>
- Shavit, Uriya. (2014). Representing Israel in modern Egypt: Ideas, intellectuals and foreign policy from Nasser to Mubarak. *Journal of Israeli History: Politics, society, culture*, 33(2), 283-241.
- Snyder, J. (2004). One world, rival theories. *Foreign policy*, 145(1), 52-62. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.10.2307.4152944&lang=es&site=eds-live>
- Stein, E. (2011). The “Camp David Consensus”: ideas, intellectuals, and the division of labor in Egypt's foreign policy toward Israel. *International studies quarterly*, 55(1), 737-758. Disponible en: <http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=65328282&lang=es&site=eds-live>

Tuttle, I. (2008). Egypt's war for peace. *The History Teacher*, 42(1), 57-94. Disponible en:
<http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=eric&AN=EJ837188&lang=es&site=eds-live>

Wiener, A. (2003). Constructivism: The limits of bridging gaps. *Journal of international relations and development*, 6(3), 252-275. Disponible en:
<http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=11082574&lang=es&site=eds-live>

Artículos en publicaciones periódicas no académicas

Heikal, M. H. (1978). Egyptian Foreign Policy. *Foreign affairs*, 56(4), 714-727. Disponible en:
<http://ez.urosario.edu.co/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=4851235&lang=es&site=eds-live>

Otras publicaciones

Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. Disponible en:
[http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=S/RES/242%20\(1967\)](http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=S/RES/242%20(1967))

Discurso de Jimmy Carter (2002). *Los precedentes de la Paz en Oriente próximo*. Disponible en: <http://www.elmundo.es/elmundo/2002/10/11/sociedad/1034329850.html>

Israel Ministry of Foreign Affairs. Guide to the Mideast peace process. Disponible en:
<http://mfa.gov.il/MFA/ForeignPolicy/Peace/Guide/Pages/GUIDE%20TO%20THE%20MIDEAST%20PEACE%20PROCESS.aspx>

Universidad autónoma de Manizales. Partidos políticos en Egipto 1928 – 2005. *Observatorio electoral* Disponible en:

http://www.uam.es/otroscentros/TEIM/observatorio/Egipto/partidos_politicos_egipto.htm

Anexo 1. Documento.

Las cincuenta propuestas de Hassan al-Banna.

I. En el ámbito político y judicial:

1. Condenar las divisiones partidistas y orientar a las fuerzas políticas de la nación hacia la formación de un frente único.
2. Reformar la ley de manera que esté en consonancia con la legislación islámica, especialmente en el ámbito criminal y en el de los castigos legales.
3. Reforzar el ejército, multiplicar las secciones juveniles e inflamarlas para el *yihad* islámico
4. Reforzar los lazos entre todos los países musulmanes, y en especial los países árabes, para preparar una reflexión seria y rigurosa sobre el desaparecido califato.
5. Propagar el espíritu musulmán en las esferas gubernamentales, para que todos los ciudadanos se sientan constreñidos a aplicar las enseñanzas del islam.
6. Vigilar la conducta personal de los funcionarios, vigilar que no haya un divorcio entre el ámbito personal y el laboral.
7. Anunciar las horas de trabajo en las oficinas, tanto en verano como en invierno, para facilitar el cumplimiento de los deberes religiosos e impedir las veladas demasiado frecuentes.
8. Condenar la corrupción y el favoritismo y no recurrir más que a la competencia y a los favores conformes a la ley.
9. Hacer que el gobierno actúe según las normas y las enseñanzas del islam; que la organización de las cárceles y los hospitales no contradiga las enseñanzas; que los turnos de servicio sean repartidos de manera que no interfieran con las horas de oración, salvo en caso de necesidad; que las celebraciones oficiales tengan un carácter islámico; etc.
10. Que ciertas funciones y administrativas se confíen a diplomados de al-Azhar.

II. En el ámbito social y práctico

1. Acostumbrar al pueblo al respeto de las costumbres públicas, establecer firmes directivas para preservar la ley en este ámbito y agravar las sanciones contra los atentados a las buenas costumbres.
2. Encontrar al problema de la mujer una solución que salvaguarde a la vez su promoción y su protección, de acuerdo con las enseñanzas del islam. Esta cuestión, que es la más importante de las cuestiones sociales, no debe dejarse a merced de escritores tendenciosos y de opiniones extravagantes de gente movida por sus intereses personales.
3. Condenar la prostitución en sus formas clandestina y pública, y considerar la fornicación, sean cuales fueren las circunstancias, como un crimen abyecto cuyo autor debe ser castigado.
4. Condenar los juegos de azar en todas sus formas: juegos, loterías, carreras, etc.
5. Combatir el uso del vino, así como el de las drogas, prohibiendo su consumo, y liberar a la nación de sus perjuicios.
6. Luchar contra los atavíos provocadores y la licencia moral, guiar a las mujeres hacia lo que hay que hacer, e insistir en ello. Eso se refiere especialmente a las profesoras, las maestras, las doctoras, las estudiantes y las que tengan un estatuto idéntico.
7. Revisar los programas de enseñanza destinados a las niñas y separarlos absolutamente de los niños en los diversos grados de la enseñanza.
8. Impedir la mezcla entre estudiantes de uno y otro sexo. Considerar que toda relación entre un hombre y una mujer es un delito que debe ser castigado.
9. Estimular el matrimonio y la procreación con todos los medios apropiados y elaborar una legislación para proteger y estimular la familia y resolverlos problemas conyugales.
10. Cerrar las salas de baile y los dancings, prohibir la danza.
11. Vigilar las representaciones teatrales y las películas y ser estricto en la elección de las obras y las películas.
12. Expurgar y seleccionar las canciones y ejercer una estricta vigilancia en ese ámbito.
13. Escoger bien las conferencias, las canciones y las emisiones que se difundan en el país, y utilizar las emisoras de radio para proceder a una buena educación moral y patriótica.
14. Confiscar las obras provocativas, las obras que propaguen el escepticismo y la corrupción, y los periódicos que se dediquen a extender la inmoralidad y a una explotación descarada de las pasiones.

15. Organizar campos de verano de manera que condenen el desorden y la lasitud que reducen a la nada el objetivo fundamental de esta actividad.
16. Reglamentar las horas de apertura y cierre de los cafés públicos y vigilar al personal, así como a los clientes, orientarles hacia lo que es útil y no permitir que estos establecimientos permanezcan abiertos demasiado tiempo.
17. Utilizar los cafés para enseñar a los analfabetos a leer y escribir. Jóvenes enérgicos procedentes de las filas de los profesores y de los estudiantes pueden aportar su ayuda en este ámbito.
18. Combatir ámbitos nocivos en los planos económico, moral u otros; dirigir a las masas para orientarlas hacia los buenos hábitos o corregirlas para ponerlas de acuerdo con el interés común. Por ejemplo, en los vestidos de bodas, funerales, nacimientos, fiestas y celebraciones. El gobierno debe dar ejemplo en este punto.
19. Considerar como parte de las enseñanzas del islam el recurso a la *hisba* y la condena de quienes la ponen obstáculos o la perjudican, rompiendo el ayuno de Ramadán, abandonando la oración intencionadamente, insultando a la religión, y otras cosas semejantes.
20. En los pueblos, unir las escuelas primarias a las mezquitas y aportar todas las mejoras en lo concerniente a los empleados, la higiene y un atento cuidado para que los pequeños se inicien en la oración y los mayores en la ciencia.
21. Decidir que la enseñanza religiosa ha de ser una materia esencial en todas las categorías de la escuela, así como la universidad.
22. Estimular la memorización del Corán en las escuelas elementales públicas y libres, haciéndola una condición para la obtención de los diplomas de los ámbitos religioso y lingüístico; en cada escuela, hacer aprender de memoria una parte.
23. Elaborar una política estable para promover la enseñanza, elevar el nivel, procurar a sus diferentes ramas una unidad de objetivos y de fines, y reconciliar las diversas culturas de la nación. La enseñanza se unirá en principio a la divulgación de un espíritu patriótico elevado y una moral auténtica.
24. Otorgar un trato de favor a la lengua árabe en todas las etapas de la enseñanza; en la primera etapa concederla un lugar único, con exclusión de las lenguas extranjeras.
25. Interesarse por la historia del islam, la historia nacional y la de la civilización musulmana.

26. Reflexionar sobre la mejor manera para unificar progresivamente en la nación la manera de vestirse.
27. Condenar los hábitos extranjeros en los hogares respecto a la lengua, los adornos, los vestidos, las institutrices y las nodrizas; egiptianizar todo ello, especialmente en los hogares de las clases acomodadas.
28. Dar una sana orientación a la prensa, estimular a los autores y escritores a que traten sobre temas islámicos y orientales.
29. Ocuparse de la sanidad pública, generalizando la propaganda sanitaria por todos los medios; multiplicar los hospitales, los médicos y los ambulatorios y facilitar el acceso a los tratamientos.
30. Interesarse por el pueblo: organización, limpieza, purificación de las aguas, medios de cultura, ocio, instrucción.

III. En el ámbito económico

1. Organizar la *zakat* como fuente de ingresos, según las enseñanzas de la ley musulmana liberal; utilizarla para la realización de proyectos de beneficencia necesarios: asilos para los ancianos y los pobres, orfanatos, y para reforzar el ejército.
2. Prohibir el préstamo a interés y organizar los bancos de manera que cumplan este objetivo. El gobierno dará ejemplo sobre este punto renunciando a los intereses en las empresas que dependan de él: bancos de crédito, préstamo industrial, etcétera.
3. Estimular las empresas económicas, multiplicarlas, procurar trabajo a los parados, arrebatando a los extranjeros las partes que posean para hacer empresas puramente nacionales.
4. Proteger al público de la tiranía de las compañías, urgir sanciones contra ellas e intentar que el público obtenga el máximo provecho posible.
5. Mejorar la condición de los pequeños funcionarios, aumentando su salario, pagando sus primas e indemnizaciones y reduciendo el trato a los altos funcionarios.
6. Limitar los puestos de funcionarios, especialmente los que son excedentes, y restringirlos al número indispensable; distribuir el trabajo entre los funcionarios de manera equitativa; ser concreto en este punto.

7. Estimular la ayuda a la agricultura y a la artesanía y cuidar la promoción del campesino y el artesano en el ámbito de la producción.
8. Estar atento a los problemas técnicos y sociales de los obreros, elevar su nivel de vida en los diferentes ámbitos.
9. Explotar los recursos naturales, tierras baldías, minas abandonadas, etc.
10. Conceder prioridad a la elaboración y la ejecución de los proyectos necesarios ante los que son superfluos.

Fuente: (Ramadan 2000)

Anexo 2. Documento. Resolución 242 de 1967

242 (1967). Resolución de 22 de noviembre de 1967

El Consejo de Seguridad,

Expresando su constante preocupación por la grave situación en el Oriente Medio,

Insistiendo en la inadmisibilidad de la adquisición de territorio por medio de la guerra y en la necesidad de trabajar por una paz justa y duradera, en la que todos los Estados de la zona puedan vivir con seguridad,

Insistiendo además en que todos los Estados Miembros, al aceptar la Carta de las Naciones Unidas, han contraído el compromiso de actuar de conformidad con el Artículo 2 de la Carta,

1. *Afirma* que el acatamiento de los principios de la Carta requiere que se establezca una paz justa y duradera en el Oriente Medio, la cual incluya la aplicación de los dos principios siguientes:

- i) Retiro de las fuerzas armadas israelíes de los territorios que ocuparon durante el reciente conflicto;
- ii) Terminación de todas las situaciones de beligerencia o alegaciones de su existencia, y respeto y reconocimiento de la soberanía, integridad territorial e independencia política de todos los Estados de la zona y de su derecho a vivir en paz dentro de fronteras seguras y reconocidas y libres de amenaza o actos de fuerza;

2. *Afirma además* la necesidad de:

a) Garantizar la libertad de navegación por las vías internacionales de navegación de la zona;

b) Lograr una solución justa del problema de los refugiados;

c) Garantizar la inviolabilidad territorial e independencia política de todos los Estados de la zona, adoptando medidas que incluyan la creación de zonas desmilitarizadas;

3. *Pide* al Secretario General que designe un Representante Especial que marche al Oriente Medio, para establecer y mantener contactos con los Estados interesados a fin de promover un acuerdo y de ayudar en los esfuerzos para lograr una solución pacífica y aceptada, de acuerdo con las disposiciones y principios de la presente resolución;

4. *Pide* al Secretario General que informe lo antes posible al Consejo de Seguridad sobre el progreso de los esfuerzos del Representante Especial.

Aprobada por unanimidad en la 1382a. sesión.

Decisión

El 8 de diciembre de 1967, el Presidente distribuyó como documento del Consejo de Seguridad (S/8289)¹² la siguiente declaración que refleja la opinión de los miembros del Consejo:

“Por lo que hace al documento S/8053/Add.3¹², señalado a la atención del Consejo de Seguridad, los miembros, recordando el consenso logrado en su 1366a. sesión, celebrada el 9 de julio de 1967, reco-

¹² *Ibid.*

nocen la necesidad de que el Secretario General aumente el número de observadores en la zona del Canal de Suez y de que se provean más material técnico y medios de transporte.”

LA CUESTION DE CHIPRE¹³

Decisión

En su 1362a. sesión, celebrada el 19 de junio de 1967, el Consejo decidió invitar a los representantes de Chipre, Turquía y Grecia a participar, sin derecho de voto, en el examen del tema titulado “Carta del 26 de diciembre de 1963, dirigida al Presidente del Consejo de Seguridad por el Representante Permanente de Chipre (S/5488)¹⁴: informe del Secretario General sobre la Operación de las Naciones Unidas en Chipre (S/7969)”¹⁵.

238 (1967). Resolución de 19 de junio de 1967

El Consejo de Seguridad,

Tomando nota de que en el informe del Secretario General de 13 de junio de 1967¹⁶ se afirma que en las actuales circunstancias sigue siendo necesaria la Fuerza de las Naciones Unidas en Chipre si se quiere mantener la paz en la isla,

Tomando nota de que el Gobierno de Chipre ha convenido en que, en vista de las condiciones existentes en la isla, es necesario mantener en ella la Fuerza después del 26 de junio de 1967,

1. *Reafirma* sus resoluciones 186 (1964) de 4 de marzo, 187 (1964) de 13 de marzo, 192 (1964) de 20 de junio, 193 (1964) de 9 de agosto, 194 (1964) de 25 de septiembre y 198 (1964) de 18 de diciembre de 1964, 201 (1965) de 19 de marzo, 206 (1965) de 15 de junio, 207 (1965) de 10 de agosto y 219 (1965) de 17 de diciembre de 1965, 220 (1966) de 16 de marzo, 222 (1966) de 16 de junio y 231 (1966) de 15 de diciembre de 1966, así como el consenso expresado por el Presidente en la 1143a. sesión, celebrada el 11 de agosto de 1964;

2. *Exhorta* a las partes interesadas a que actúen con la mayor mesura y a que continúen en cooperación sus decididos esfuerzos para alcanzar los objetivos del Consejo de Seguridad;

3. *Prorroga* una vez más, por un nuevo plazo de seis meses que expirará el 26 de diciembre de 1967, el estacionamiento de la Fuerza de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz en Chipre creada por la resolución 186 (1964) del Consejo de Seguridad, con la esperanza de que para entonces se hayan realizado progresos suficientes hacia una solución a fin de que sea posible retirar o reducir considerablemente la Fuerza.

Aprobada por unanimidad en la 1362a. sesión.

¹³ El Consejo adoptó también resoluciones o decisiones sobre esta cuestión en 1963, 1964, 1965 y 1966.

¹⁴ Véase *Actas Oficiales del Consejo de Seguridad, Decimotercero Año, Suplemento de octubre, noviembre y diciembre de 1963*.

¹⁵ *Ibid.*, *Vigésimo Segundo Año, Suplemento de abril, mayo y junio de 1967*.

¹⁶ *Ibid.*, documento S/7969.

Anexo 3. Mapa. Guerra del Yom Kipur



Fuente: (Guide to the Mideast peace process, 2013)