

DOS TRAYECTORIAS ESTATALES DEL ISLAM NORMATIVO: MALASIA E INDONESIA

Farish A. Noor

A finales de 2009 la comunidad internacional y el público indonesio se vieron sorprendidos por la noticia de que las autoridades religiosas de Sumatra del Norte, provincia de Aceh, habían intentado aprobar una ley que estipulaba que aquel musulmán que fuera adúltero sería apedreado hasta la muerte. Casi de forma inmediata el gobierno de Indonesia y el gobierno provincial de Aceh declararon que no permitirían que se aprobara esa ley, y que la República de Indonesia no permitiría que ninguno de sus ciudadanos fuera asesinado por ninguna infracción considerada lo suficientemente grave como para merecer tal castigo, incluso aunque fuera un crimen según la ley de la *sharia*.

Al mes siguiente, el muftí del Estado malayo de Perlis, Asri Muhammad, fue arrestado por las autoridades religiosas de Selangor basándose en que no tenía la licencia para desempeñar ese puesto oficial. Varios meses antes, una mujer musulmana con el nombre de Kartika Sari Dewi Shukarno fue arrestada por consumir cerveza en público y condenada a ser fustigada con un látigo por el tribunal de la *sharia* del Estado de Pahang, también en Malasia. El gobierno malayo intentó intervenir y el propio primer ministro declaró que la mujer debía apelar la sentencia para salvarse.

En todos estos casos vemos desarrollos paralelos en su funcionamiento: da la casualidad de que tanto Malasia como Indonesia son países de mayoría musulmana donde el islam ha sido parte integral de la vida social y política durante siglos y donde las fuerzas del islam político son cada vez más visibles y ruidosas en sus demandas. Sin embargo, estas peticiones han ido en ocasiones contra el espíritu y la forma de las respectivas constituciones de los países y también del desarrollo histórico de estas sociedades.

Además, todo ello indica que ambos países no pueden controlar o determinar la forma y el tipo de normativa política islámica que se está desarrollando y que cada vez hay más miedo —tanto entre musulmanes como no musulmanes— porque las expresiones de piedad musulmana están adoptando un creciente carácter político, algunas veces en desacuerdo y en competencia contra los propios gobiernos que han promovido el islam durante tanto tiempo.

¿Cómo ha llegado a ocurrir esto y por qué? Al analizar ambos países tenemos que entender el papel que el islam ha desempeñado en el pasado y cómo ha llegado a convertirse en un factor que no puede quedarse fuera de la ecuación política. Consecuencia de la «guerra contra el terror» («*war on terror*») y de la paranoia global contra el islam y todo lo islámico, el ascenso de tales formas sectarias y a menudo exclusivas del islam político ha llevado a muchos a preguntarse hacia dónde se está dirigiendo el islam en ambos países.

En la raíz del problema está el simple hecho histórico de que tanto en Indonesia como en Malasia el aumento de una rama conservadora de islam politizado ha sido el resultado de una manipulación del islam por parte del Estado

como símbolo político y como legitimación del mismo. Durante demasiado tiempo muchos Estados de mayoría musulmana han recurrido al repertorio discursivo del islam como medio para racionalizar, justificar y hasta para colocar en primer plano preocupaciones exclusivamente comunitarias al servicio de políticas las sectarias que les han caracterizado. Sin embargo, este modo de promoción estática del islam político y politizado depende en parte de la habilidad del Estado para desempeñar ese papel y siempre y cuando la economía esté prosperando y haya un abundante excedente de ingresos estatales para gastar.

A raíz de la crisis económica de 1997-1998, tanto Malasia como Indonesia se encontraron a sí mismas en una situación en la que el mismo poder multiplicador económico del que una vez disfrutaron se había claramente reducido y/o comprometido. La habilidad del Estado para desempeñar el papel de patrocinador-promotor del islam político se vio limitada y con ello también su poder de controlar y regular las fuerzas religioso-políticas que una vez estuvieron bajo su control.

La creciente independencia y firmeza de los partidos islamistas, los movimientos, los grupos de presión, las ONG y la burocracia religiosa en ambos países, nos indica, por lo tanto, lo que actualmente sólo puede ser descrito como una crisis de gobierno. Lo que anteriormente había sido la mejor y más fácil herramienta para conseguir la legitimación del Estado y la justificación de la centralización del poder y la autoridad (tanto laica como religiosa), actualmente se ha liberado y está mostrando, como nunca antes, signos de autonomía y de acción. Ya no es sólo un discurso de legitimación y de normativa política islámica, sino que se ha convertido también en una fuente política de deslegitimación y de resistencia contrahegemónica; y en medio de la creciente oposición, expresada en el lenguaje religioso de lo absoluto, el Estado se ha quedado paralizado e impotente sin saber qué hacer.

Indonesia: manteniendo al islam a raya y transformando el *islam politik* en *islam kultural*

Desde su independencia, Indonesia ha tenido que tener en cuenta las peticiones de los movimientos y partidos musulmanes que habían desempeñado un papel clave en la lucha por la independencia y que deseaban ver sus esfuerzos recompensados por el nuevo Estado poscolonial independiente. Desde el principio, muchos de los movimientos islamistas indonesios han estado motivados por asuntos políticos: el miedo a ser desbordados y superados por intereses empresariales y políticos de Europa y China ha sido un factor primordial en la movilización de los musulmanes indonesios desde principios del siglo XX. Organizaciones como *Sarekat Islam* y *Muhammadiyah* desempeñaron un papel vital en la concienciación de los musulmanes indonesios sobre su condición económica y política, y en la utilización de los escasos recursos de que disponían para formar un bloque compacto contra la dominación europea y china en las Indias Orientales.

Las potencias coloniales holandesas desconfiaron del crecimiento del islam político en Indonesia y trataron de frenar la movilización de masas de musulmanas, pero en 1941, a comienzos de la Segunda Guerra Mundial, la llegada del ejército japonés acabó con los intentos holandeses por contener el crecimiento del islam po-

lítico en Indonesia y abrió las puertas al auge de los musulmanes modernistas. En este contexto, las autoridades japonesas se dieron cuenta del potencial de las fuerzas del islam, bien afianzadas en el país. Durante la ocupación japonesa de Indonesia (1941-1945) la institución del ejército militar buscó el apoyo tanto de movimientos tradicionalistas (Nahdatul Ulama) como de grupos reformistas (Muhammadiyah). Igualmente, se formó el Majlis Shura Muslimin (Masjumi) para unir a las diversas tendencias tradicionalistas y modernistas-reformistas del islam en el país. Finalmente, Masjumi cayó bajo el liderazgo del destacable pensador islamista Muhammad Natsir. Los japoneses también promocionaron la creación de milicias islamistas, como Hizbullah, en su intento por construir una fuerza defensiva local que les ayudase en caso de un contraataque occidental en Indonesia. Cuando acabó la guerra, los japoneses dejaron atrás un cierto número de movimientos islamistas organizados y milicias que posteriormente tomarían parte en la guerra antiholandesa por la independencia de Indonesia de 1945, como Masjumi, Nahdatul Ulama y Muhammadiyah.¹

Cuando finalmente Indonesia emergió a la escena global mundial como un Estado nación independiente, los musulmanes modernistas estaban, entre otros, al frente. La representación política y la educación religiosa eran, por aquellos entonces, las principales preocupaciones de los islamistas de Indonesia. La Constitución de la República de Indonesia de 1945 había claramente establecido que la educación era uno de los derechos fundamentales de todo ciudadano del país, y por extensión, ésta también incluía la educación islámica para todos los ciudadanos musulmanes.²

En un intento por mantener a los musulmanes indonesios de su lado, el presidente Sukarno hizo algunas concesiones a los movimientos islamistas: inicialmente apoyó a los partidos islamistas como el de Masjumi y, en 1951, concedió a la facultad de Estudios Islámicos de la Universidad Islámica de Indonesia el nivel de centro de investigación financiado con fondos públicos, el Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN-State College of Islamic Studies). Pero cuando Sukarno intentó crear una ambigua coalición de grupos y partidos musulmanes, nacionalistas y comunistas en su alianza NASAKOM (*Nasionalisme-Komunisme-Agama*), ese proyecto pronto se desentrañó cuando los partidos comenzaron a pelearse por las posiciones clave en el gobierno.

En realidad, Indonesia estaba siendo disputada por fuerzas nacionalistas laicas enfrentadas con los islamistas que preveían la creación de un estado islámico en Indonesia. Los islamistas de Indonesia eran reacios a entrar en cualquier proceso de negociación sobre la reforma islámica con la administración de Sukarno, que era vista como «débil» contra el comunismo y muy influida por los ministros comunistas y los consejeros gubernamentales del PKI. Cuando el presidente Sukarno intentó disolver los partidos políticos en Indonesia e introducir su propia versión de «democracia guiada», el islamista intelectual Muhammad Natsir fue uno de los

1 Para una completa explicación del papel desarrollado por los diferentes movimientos islamistas de Indonesia en el período previo a la guerra de independencia y posteriormente, véase Harry J. Vanda (1958). *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under Japanese Occupation 1942-1945*. Leiden: Fouris.

2 Para más detalles, véase Mochamad Nur Ichwan (2006). *Official Reform of Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia 1966-2004*. (Tesis doctoral no publicada), Yogyakarta: Universidad de Tilburg, p. 137.

primeros en atacar al presidente y declarar que la «democracia guiada» no era más que una dictadura legalizada.

A finales de los cincuenta y principios de los sesenta, la tensión finalmente provocó la erupción de una serie de revueltas populares, como la revuelta *Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia* (PPRI) en Sumatra (1958) y la rebelión *Darul Islam* en Sulawesi (1950-1965).³

La respuesta de Sukarno fue de mano dura contra estos movimientos islamistas, prohibiendo el *Masjumi* en 1959. El punto álgido se alcanzó en 1965 cuando la abierta hostilidad entre los islamistas y los comunistas de Indonesia provocó un conflicto general y un intento de golpe de estado fallido. En la debacle subsiguiente Sukarno perdió el poder, siendo reemplazado por el general —convertido en presidente— Suharto. Por entonces el gobierno indonesio, dominado como estaba por los generales laicos del ejército y apoyado por los intereses empresariales de cristianos indonesios, estaba profundamente preocupado por el potencial radical del islam político en Indonesia.

El experimento de Indonesia sobre la modernización del islam despegó realmente durante la era del presidente Suharto y, a pesar del deterioro de los derechos humanos y del abuso sistemático de las libertades civiles durante su época en el poder, la reforma de la educación islámica sigue siendo una de las pocas historias exitosas de los años de Suharto. Irónicamente, estas reformas se llevaron a cabo en el contexto de un Estado que desconfiaba del islam en general y del islam político en particular.

Como Ichwan ha señalado, el régimen del presidente Suharto consideraba la educación religiosa islámica como «un vehículo con el cual difundir la ideología estatal y su programa de desarrollo».⁴ El gobierno de Suharto estaba profundamente preocupado por el auge inminente de islamistas en el país, y pusieron gran empeño en mantener a las fuerzas del islam político a raya. Para ello se trató de domesticar a la oposición islamista mediante la prohibición del uso del islam en política, se puso fin al sistema multipartidista (aglutinando a los muchos partidos políticos de Indonesia en tres principales coaliciones políticas), persiguiendo a los que se pensaba que tenían ambiciones militantes islamistas y dividiendo al campo islamista con el uso de la cooptación estatal y la coacción. Para complicar aún más las cosas, también se dieron otras circunstancias adicionales dentro del ejército de

3 Esta revuelta, en forma de diversos levantamientos locales en el archipiélago indonesio, fue motivada y organizada por los líderes musulmanes locales que deseaban, a la vez, que el islam tuviera un papel más importante en la política de la Indonesia poscolonial y que el Estado reconociera su contribución en la lucha anticolonial contra los holandeses. El mundo occidental, con EE. UU. a la cabeza, desconfiaba de Sukarno y su proximidad a los comunistas. En consecuencia, la CIA jugó un papel crucial respaldando estas revueltas en las que el ejército de Indonesia fue llevado al límite desde Aceh a Sulawesi y obligado a luchar en todos los frentes. Véase Harry J. Benda (1958). *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under Japanese Occupation 1942-1945*. *Op. Cit.* Cees van Dijk (1981). *Rebellion under the Banner of Islam: the Darul Islam in Indonesia*. La Haya: Martinus Njihoff; Elisabeth F. Drexler (2008). *Aceh, Indonesia: Securing the Insecure State*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press; y Barbara S. Harvey (1974). *Tradition, Islam and Rebellion: South Sulawesi 1950-1965*. (Tesis doctoral). Ithaca, Nueva York: Cornell University.

4 Mochamad Nur Ichwan (2006). *Official Reform of Islam: State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia 1966-2004*. *Op. Cit.* pp. 138-141.

Indonesia y la comunidad intelectual, activamente implicados en la formación de vínculos instrumentales con algunos grupos islamistas radicales, tanto para infiltrarse en ellos como para movilizarlos con fines políticos específicos cuando fuese necesario. Fue durante esta turbia década, cuando apareció el primer grupo radical islamista clandestino de Indonesia, el Komando Jihad.⁵

El gobierno de Suharto también estaba preocupado por la nueva generación de jóvenes musulmanes urbanizados que pasaron a un primer plano como líderes estudiantiles y activistas. Los activistas-estudiantes islamistas, como Nurcholish Madjid e Imaduddin Abdulrahim, lideraban a los estudiantes que se unieron bajo la enseña de «movimiento Salman» recorriendo todos los campus de Indonesia y reivindicando la inculcación de los valores islámicos en la gestión pública y en la vida social. Frente a estos desafíos, los tecnócratas y los políticos del gobierno de Suharto centraron su atención en el doble objetivo de construir una nación y un rápido desarrollo económico. Con tecnócratas como Bacharuddin Jusuf Habibie, como consejero, el presidente Suharto buscó que la economía de Indonesia pasara de un sistema basado en la importación-sustitución a uno dirigido hacia la fabricación y hacia las industrias de baja tecnología.

No obstante, había que tener un factor en cuenta: mientras que la corriente dominante del país en escuelas nacionales, institutos y universidades era predominantemente laica y tenía como objetivo producir trabajadores cualificados para la prosperidad de la economía, también existían cientos de miles de escuelas religiosas tradicionales (*madrasy pesantrens*) por todo el país que proporcionaban una educación islámica rudimentaria a millones de chicos y chicas comunes de familias más pobres. El ministro de Educación era el responsable de la disposición de la educación dominante laica por todo el país y, el *Departemen Agama* (Departamento de Asuntos Religiosos), se dejó en manos de las escuelas religiosas de Indonesia. Los tecnócratas del gobierno de Suharto se dieron cuenta de que había que hacer algo urgentemente para estrechar la creciente división entre las universidades laicas y las escuelas islámicas tradicionales del país, o si no hacer frente a la perspectiva de tener miles de graduados con poco más que el conocimiento de las escrituras religiosas y los rituales.

5 Este grupo, con vínculos dudosos con el propio Estado, nació en Indonesia en 1977 bajo el liderazgo del joven clérigo indonesio Imran ben Zein. Era un movimiento paramilitar clandestino, con base en Yakarta y Bandung, Java Occidental, y cuyos miembros eran sobre todo jóvenes musulmanes marginados de las ciudades. Entre 1977 y 1978 fueron los responsables de pequeños ataques en algunas de las ciudades de Java, pero su influencia y su habilidad para proyectar su poder estaban limitadas por su propia falta de recursos. Sin embargo, después de la revolución iraní de 1979, los líderes del Komando Jihad declararon que se embarcarían en una lucha revolucionaria contra el Estado indonesio. En marzo de 1981, miembros del Komando Jihad organizaron un ataque a una base policial a las afueras de Bandung y lograron robar un cierto número de armas pequeñas. Analistas de ese momento insinuaron que el ataque a la base policial quizás había sido un trabajo interno, con renegados del ejército indonesio que trabajaban de forma secreta para asegurar que el robo de las armas fuera un éxito. Por aquel entonces también se especuló ampliamente con que el Komando Jihad había sido creado bajo la atenta mirada del personal del servicio de inteligencia del ejército indonesio, que quería usarlo para eliminar a los opositores del gobierno y a elementos residuales del prohibido Partido Comunista de Indonesia. Posteriormente, el 28 de marzo de 1981, miembros del Komando Jihad organizaron el secuestro de un DC-9 de las aerolíneas Garuda Indonesian Airways, que dirigieron hacia Malasia y finalmente hacia Bangkok. El secuestro fue finalmente frustrado por la unidad de élite de comandos paramilitares Kopassandha (posteriormente llamada KOPASSUS). En ese momento, los comandantes del ejército indonesio comenzaron a distanciarse del Komando Jihad ya que estaban creciendo fuera de su control. Más tarde, en la década de los 80, el ejército indonesio y el servicio de inteligencia incitaron a los islamistas radicales a medir sus fuerzas, pero esto en cambio los volvió aún más radicales.

Otro factor a tener en cuenta era el aumento del activismo estudiantil islamista que a su vez estaba apareciendo en otros campus del mundo. A principios de los setenta, los estudiantes musulmanes de todo el mundo estaban agitando a sus gobiernos y reivindicando normas y valores islámicos en la gestión pública y en la construcción de la nación. En la vecina Malasia se había creado el Movimiento Juvenil Islámico de Malasia (ABIM-Angkatan Belia Islam Malaysia) por jóvenes activistas estudiantes como Anwar Ibrahim, que se opusieron abiertamente a las políticas laicas de desarrollo del gobierno malayo. Comprensiblemente, el gobierno de Suharto se interesó por observar esta evolución y ver qué dirección tomaba el islam político en los campus de Indonesia.

Motivado por estos factores mencionados anteriormente, que hay que decir, estuvieron guiados más por preocupaciones de seguridad que por el deseo de mejorar los estándares de la educación islámica, el gobierno de Suharto comenzó a introducir cambios graduales en la estructura global de las escuelas e institutos islámicos del país. En los 70, el gobierno estableció las primeras Academias Nacionales para Estudios Islámicos (IAIN-Institut Agama Islam Negeri) en Indonesia.⁶ El 6 de septiembre de 1971 se tomó la decisión crucial de elevar al erudito y catedrático A. Mukti Ali a la posición de jefe del Departemen Agama. Otro contemporáneo de Mukti Ali fue Harun Nasution, un erudito islámico de renombre que estaba bien versado en los estudios islámicos y que podía ver la necesidad y el valor de un enfoque científico de las normas sociorreligiosas. Mukti Ali supervisaba el funcionamiento del IAIN en Yogyakarta, creado en 1951, mientras Harun Nasution dirigía el IAIN en Yakarta.

Posteriormente, se dio un cambio más en la opinión del régimen de Suharto sobre el islam, a principios de los 90, cuando se vio claro, debido a factores demográficos y políticos, que no se podía descuidar por más tiempo el enorme sector de electores musulmanes que representaban una mayoría abrumadora de la población de Indonesia. En un intento por acercar a los eruditos e intelectuales islamistas al seno del Estado, el gobierno de Suharto creó la Asociación de Eruditos Musulmanes Indonesios (ICMI-Ikatan Cendiakiawan Muslim Indonesia). ICMI se inauguró oficialmente el 6 de diciembre de 1990. Aunque estudiosos como Robert Hefner han señalado que se había hilado una compleja narrativa popular en las primeras fases de su formación, está claro que era «una asociación subvencionada por Suharto designada para movilizar el apoyo musulmán en una época en la que segmentos del ejército indonesio estaban desafiando al presidente. Suharto también esperaba usar la ICMI para bajarle los humos al movimiento prodemocrático de reciente creación dividiéndolo en líneas religiosas».⁷ La formación de la ICMI le dio a Suharto la oportunidad de lucir públicamente sus credenciales religiosas

6 Los IAIN fueron en un principio institutos de investigación que también tenían responsabilidades de enseñanza y que eran considerados como centros casi a la altura de los institutos y universidades de entonces. En esa época no había universidades islámicas completamente desarrolladas en el país y los IAIN eran la elección natural para los estudiantes indonesios que deseaban ampliar su educación en estudios islámicos después de graduarse en los *madrasas* y *pesantrens* del país. Con el respaldo del Estado y fundadas por el Departemen Agama, las IAIN eran los únicos institutos de investigación y enseñanza islámicas aprobados y subvencionados por el Estado, donde los graduados obtenían certificados y diplomas oficiales que les daban derecho a conseguir trabajos en el sector civil.

7 Robert Hefner (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press, p. 125.

y su nuevo compromiso con el islam. Suharto se dio prisa por agasajar a los elementos progresistas del movimiento islamista para que le apoyasen en el proyecto: Nurcholish Madjid, Dawam Rahardjo, Imaduddin Abdulrahim y el general Alamsyah Ratu Perwiranagara (anterior ministro de Asuntos Religiosos) estaban en la comisión que elaboró las directrices y los parámetros del ICIMI.

Mediante la promoción de la educación islámica y los estudios islámicos, el sistema Suharto estaba intentando domesticar las fuerzas del islam político dándoles una salida en el ámbito de la cultura y la educación. Mientras que los grupos más radicales dirigidos por islamistas inflexibles, como el polémico clérigo Abu Bakar Ba'asyir, resistieron a estas medidas, otros intelectuales islamistas como Nurcholish Madjid, aceptaron la oferta del Estado y comenzaron a promocionar su propia rama de *islam kultural* (islam cultural) como parte de su esfuerzo por islamizar la sociedad de Indonesia desde dentro (y también conservar las formas específicas culturales del islam indonesio, opuesto al árabe). Nurcholish Madjid fue todavía más lejos con su declaración de que el islam político no era una alternativa, con su famoso eslogan «islam sí, Estado islámico NO».⁸

Como Ichwan ha argumentado, las verdaderas intenciones del sistema Suharto (dominado como estaba por un grupo de oficiales del ejército y por el servicio de inteligencia, trabajando codo con codo con empresas locales aliadas e intereses diplomáticos extranjeros) era modificar el sistema educativo islámico en Indonesia mediante una combinación de coacción y clientelismo, con el objetivo, a largo plazo, de alejar la dependencia de la población de escuelas religiosas tradicionales a escuelas, institutos y universidades en todo el país de la corriente dominante: estatales, más modernas y orientadas al desarrollo: «El impacto del discurso de este gobierno hegemonizado sobre la educación islámica no era sólo lograr la modernización y secularización de ésta, sino también asegurar su “moderación” (política)».⁹

Sin embargo, el régimen de Suharto no pudo hacer nada para ocultar la debilidad fundamental del modelo de desarrollo económico indonesio, que todavía dependía de la inyección de capital extranjero y del respaldo de los donantes occidentales del país. La crisis económica del este Asiático de 1997-1998 puso fin al gobierno de Suharto, y él y sus seguidores fueron barridos del poder por masivas revueltas lideradas por estudiantes en todo el país, dejando atrás un Estado debilitado y una frágil economía que siguen siendo aún más dependientes que antes de la ayuda y del comercio exterior.

Tras la caída del general-presidente Suharto, en mayo de 1998, la sociedad indonesia ha experimentado muchos dolorosos y traumáticos cambios. Tras la salida de Suharto del poder, una sucesión de líderes débiles e incompetentes (B. J. Habibie, Abdurrahman Wahid y Megawati Sukarnoputri) asumieron el timón del Estado, pero fueron incapaces de contener la marea de violencia religiosa y sectaria racial, hasta que ganó la presidencia el actual presidente, Bambang Susilo Yudhoyono. Entre el 2002 y el

8 Véase Farish A. Noor (2006). Nurcholish Madjid, Indonesien: Ja zum Islam, Nein zum islamischen Staat. En *Der Islam Am Wendenpunkt: Liberale und Konservative Reformer Einer Weltreligion*, Katajun Amirpur y Ludwig Ammann. Friburgo: Herder Spektrum, pp. 91-101.

9 Mochamad Nur Ichwan (2006). *Official Reform of Islam: State Islam and the Ministry of Religious Affairs in Contemporary Indonesia 1966-2004*. Op. Cit., p. 166.

2005, Indonesia también fue testigo de algunos de los peores casos de violencia religiosa de su historia, primero con el atentado de Bali en el 2002 y, posteriormente, con el estallido de tensión religiosa y comunitaria en Molucas entre el 2002 y el 2004. Grupos religiosos como el Hizb ut-Tahrir, Laskar Yihad, Front Pembela Islam y la Yamaat-e-Islami (YI) salían en primera plana y parecían estar a punto de determinar el futuro desarrollo de Indonesia.¹⁰ La repercusión del aumento de estas nuevas agrupaciones islamistas, se tratará en la última sección de este artículo, pero por ahora nos ocuparemos de la evolución paralela en otro país musulmán cercano a Indonesia, Malasia.

Malasia: elección del islam como respuesta a la revolución islámica

Al igual que Indonesia, Malasia es un país de mayoría musulmana donde el origen étnico y la religión han sido dos factores principales que definen la política interna. Como en el caso de Indonesia, la lucha de Malasia por la independencia del gobierno colonial también fue testigo del aumento de movimientos y partidos islamistas en el país, destacando el partido Parti Islam Se-Malaysia (PAS), que en los años cuarenta y sesenta fue un partido islamista anticolonialista, antiimperialista y nacionalista.¹¹ Como ocurrió con Indonesia, los islamistas malayos también deseaban

10 Noorhaidi Hasan (2006). *Laskar Jihad: Islam, Militancy and the Quest for Identity in Post-New-Order Indonesia*. Ithica, Nueva York: Cornell Southeast Asia Program; John T. Sidel (2006). *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia*. Londres: Cornell University Press; y Farish A. Noor (2007). *Jihad Revisited? Shifting Dynamics of Radical Movements in Indonesia Today*. Kuala Lumpur: Institute for Strategic and International Studies (ISIS)-Malasia, ISIS Working Papers Series.

11 El núcleo del PAS se formó en el Departamento de Asuntos Religiosos del partido malayo conservador-nacionalista, UMNO. Sin embargo, profundas diferencias de opinión entre los ulemas y la élite política de la UMNO llevó finalmente a que se separaran las dos facciones y a que surgiera el PAS el 24 de noviembre de 1951, bajo el liderazgo de Haji Fuad Hassan. En 1953 Fuad Hassan fue reemplazado por Abbas Elias, médico de profesión, que también era miembro de los servicios centrales coloniales en la Malasia británica. De 1956 a 1969, la codirección entre Burhanuddin al-Helmy y Zulkiflee Muhammad contribuyó a que el PAS pasara a ser una organización política moderna. Ellos fueron, en gran parte, los responsables de que el movimiento pasara a ser un partido político con una estructura organizativa centralizada, con una cadena de mando y con enlaces con otros partidos y movimientos islámicos del extranjero. Bajo el liderazgo de Burhanuddin al-Helmy, el PAS se convirtió en un partido islamista que era tanto nacionalista como antiimperialista. Los héroes y modelos de Burhanuddin eran hombres de actualidad como el presidente Sukarno de Indonesia y Gamal Abd el-Nasser de Egipto. Más que con la comunidad musulmana de Medina durante tiempos del profeta, él contaba con la conferencia de Bandung y la alianza global de todos los árabes (*Pan-Arab*) como modelos de acción política colectiva. En 1969, Burhanuddin falleció después de haber sido puesto bajo arresto, sin haber sido juzgado, por el gobierno malayo. Entonces, el PAS siguió bajo el liderazgo de Muhammad Asri Muda, defensor incondicional de los derechos y privilegios malayos. Entre 1970 y 1982, Asri Muda convirtió al PAS en un partido malayo-musulmán etnocéntrico preocupado por la promoción del estatus de los malayos-musulmanes en el país. En 1982, el PAS sufrió un golpe interno que llevó al derrocamiento de Asri Muda y al levantamiento de la «Facción Ulema» dirigida por los ulemas más antiguos del PAS, como Tuan Guru Yusuf Rawa y Tuan Guru Nik Aziz Mat, así como por un número de activistas del ex ABIM, como Ustaz Fadzil Noor, Ustaz Hadi Awang y Muhammad Sabu. La década de los ochenta fue testigo de los primeros enfrentamientos violentos entre el PAS y el gobierno malayo, cuando el partido islamista se volvió más intransigente en sus demandas. La suerte del PAS cambió a mediados de los noventa. En las elecciones generales de 1995, se las arregló para quedarse con el control del estado del norte, Kelantan, pero falló en todas las demás circunscripciones en el resto del país. En las elecciones de noviembre de 1999, el PAS logró su mayor victoria hasta el momento, ganando el control de dos estados. En las elecciones de marzo de 2008, el PAS se unió a la coalición Alianza Popular (Pakatan Rakyat), ganando el control de Kelantan, de Perak y de Kedah. Actualmente, el PAS sigue siendo el segundo partido malayo musulmán más importante en Malasia con aproximadamente un millón de miembros y seguidores por todo el país, aunque sigue comprometido con su objetivo de crear un estado islámico en Malasia. Para más detalles véase Farish A. Noor (2004). *Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS: 1951-2003*. Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute (MSRI).

ver sus aspiraciones políticas cumplidas con la creación de un estado islámico en Malasia.

Sin embargo, a diferencia de Indonesia, la independencia de Malasia no se ganó por las fuerzas nacionalistas, (ya que no había ningún ejército o milicia nacionalista como en Indonesia) sino por la élite aristocrática anglófila prooccidental del partido UMNO (Organización Nacional de Malayos Unidos). Igualmente, a diferencia de Indonesia, Malasia nunca experimentó ningún gobierno militar, ni revueltas o revoluciones internas como las que asolaron Indonesia durante sus tres primeras décadas de independencia.

En Malasia, la élite dirigente del partido UMNO —que gobernó el país junto a partidos de derechas, de base comunitaria, tales como la Asociación de Malayos Chinos (MCA) y el Congreso Malayo Indio (MIC)— usó la fuerza policial malaya y los servicios de seguridad para tratar la «amenaza» combinada del partido Comunista Malayo (MCP) y los islamistas del PAS. Mientras que el MCP estaba prohibido y luchaba en las selvas del país, el gobierno dirigido por la UMNO se preocupaba más por los islamistas del PAS por temor a que alteraran la sensibilidad del pueblo malayo-musulmán. Con este fin, se favoreció la cooptación como medio para mantener a los islamistas a raya. Desde finales de los sesenta, el gobierno de la UMNO del primer ministro Tunku Abdul Rahman prefirió luchar contra los islamistas a su modo, presentando el gobierno dirigido por la UMNO como el «campeón del islam» en el país. Esto provocó lo que se ha conocido como la «carrera por la islamización» de Malasia entre el gobierno dirigido por la UMNO y la oposición del PAS, intentando superarse el uno al otro a través de la demostración de sus respectivas credenciales islámicas. Ambos trataron de hacerse con el control del Estado para usarlo como instrumento de patrocinio para la construcción de mezquitas, escuelas islámicas, organizaciones benéficas islámicas, etc.

Sin embargo, la carrera por la islamización tomó un impulso propio a raíz del aumento del activismo estudiantil islamista en los campus en los setenta, con la aparición de grupos como el Movimiento Juvenil de Malayos Islámicos (ABIM—*Angkatan Belia Islam Malaysia*) dirigido por carismáticos líderes, como Anwar Ibrahim. El ABIM fue formado por un número de activistas estudiantiles malayos musulmanes de la universidad, pertenecientes a la Asociación Nacional de Estudiantes Musulmanes, dirigida por Razali Nawawi, Anwar Ibrahim y Siddiq Fadhil el 6 de agosto de 1971. El ABIM se fundó en la X Asamblea General de la Asociación Malaya de Estudiantes Musulmanes (PKPIM) que tuvo lugar en el Dewan al-Malek Faisal, en Petaling Jaya, del 3 al 6 de agosto de 1971. El primer presidente del ABIM fue Razali Nawawi, elegido en la primera asamblea general del movimiento en Kuala Lumpur. Su secretario general era entonces Anwar Ibrahim. En sus comienzos, la pequeña organización contó sólo con cuarenta miembros, pero el movimiento se desarrolló cuando desde 1974 se centró alrededor de la personalidad carismática y dominante de Anwar Ibrahim. El objetivo del ABIM era encabezar la lucha de la reforma islámica, la reactivación del país y trabajar hacia la «islamización desde su interior». Al igual que el otro movimiento islamista malayo de su época, *Darul Arqam*, el ABIM buscaba crear una sociedad islámica en lugar de intentar construir

un estado islámico. El movimiento vigilaba constantemente los acontecimientos de países como Afganistán, Palestina y Filipinas, y finalmente estableció vínculos con otros movimientos islamistas en los países vecinos de la región, como el *Muhammadiyah* en Indonesia.

El segundo gran catalizador de la carrera por la islamización fue la revolución iraní de 1979 —coincidiendo aquel año con la proclamación de Pakistán como la primera República islámica del mundo. Anwar Ibrahim y otros líderes del ABIM visitaron Irán y conocieron al ayatolá Jomeini. A su regreso, Anwar exigió que el «Día por la Liberación y Solidaridad Iraní» se celebrara el 16 de marzo de 1979.¹² La revolución iraní causó un impacto inmediato sobre los islamistas de Malasia y de Indonesia.

En 1981 Malasia pasó a estar bajo la dirección de su cuarto primer ministro, Mahathir Mohamad, que apostó por aumentar la sobrepuja en la carrera de la islamización, involucrando al líder del ABIM, Anwar Ibrahim, dentro del gobierno liderado por la UMNO. Los líderes de la UMNO dejaron que el PAS sacara ventaja en la competición de discursos para definir el significado y contenido del islam. Fiel a sí misma, la UMNO se erigió como «protectora», no sólo de la raza malaya, sino también del islam. La década de los 80 fue testigo de la aplicación de la política de islamización del Estado dirigida por la UMNO, diseñada para fomentar y proyectar la visión del islam de la UMNO como una forma de vida moderna. Se hicieron todos los esfuerzos posibles en la búsqueda de la nueva definición del significado y esencia del propio islam, dado que la UMNO buscaba marginar a su rival, el PAS.

El gobierno de Malasia, bajo el doctor Mahathir, prefería derrotar a los islamistas en su propio terreno. A diferencia de otros países musulmanes, hay que señalar que durante su carrera política Mahathir tuvo una manera diferente de abordar el reto planteado por la oposición islamista. No optó por la confrontación, por el contrario, tenía las ideas claras sobre qué rumbo quería que el islam tomara en el país. Mientras que el discurso del PAS estaba determinado por una forma dialéctica de resistencia que dividía el mundo entre «musulmanes buenos» y los «*kafir*», la visión del mundo islamista de Mahathir dividía a los musulmanes entre «progresistas moderados» y «fanáticos equivocados». Como Shanti Nair escribió: «Internamente, la islamización se centró en la distinción entre un islam "moderado", considerado más apropiado en el contexto de la sociedad malaya, y expresiones más radicales que eran inaceptables para el gobierno. El conflicto entre los "moderados" y los "extremistas", en efecto, rodeaba la rivalidad intramalaya».¹³

La rama del islam modernista y moderado de la UMNO se basaba en una cadena de equivalencias que equiparaban al islam con todo aquello que a su parecer era positivo. Se identifica al islam con la modernidad, con el desarrollo económico, con el progreso material, con la racionalidad y con el liberalismo. Con este objetivo, la maquinaria del Estado se dirigió hacia un programa de islamización

12 Fred R. von der Mehden (1990). *Malaysian and Indonesian Islamic Movements and the Iranian Connection*. En *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, John Esposito (ed.). Miami: Florida International University Press, p. 248.

13 Cfr. Shanti Nair (1997). *Islam in Malaysian Foreign Policy*. Londres: Routledge, p. 91.

diseñado para eliminar las discrepancias entre los diferentes lugares y fuentes de autoridad islámica, mientras mejoraban las reivindicaciones y promesas del PAS y de los otros movimientos islamistas, como el ABIM.¹⁴

Mientras que el gobierno indonesio bajo Suharto estaba intentando frenar la expansión pública islamista, Malasia, bajo la dirección de Mahathir, estaba haciendo lo contrario, en un intento por conquistar toda la oposición islamista potencial del país. En 1983 se fundó la Universiti Islam Antarabangsa (Universidad Islámica Internacional, IIU/UIA). El proyecto UIA se anunció tras la visita del primer ministro a los Estados árabes del Golfo.¹⁵ La financiación inicial de la UIA provenía de Malasia, Arabia Saudí, Pakistán, Bangladesh, las Maldivas, Libia, Turquía y Egipto, y el primer rector de la universidad fue el ex líder del ABIM convertido en político en la UMNO, Anwar Ibrahim. Para añadirle fundamento a la iniciativa UIA se organizaron diversas conferencias internacionales alrededor de la temática del conocimiento y ciencia islámicos. Entre 1983 y 1989, Kuala Lumpur fue la anfitriona de la Conferencia Internacional del Enfoque Islámico sobre el Desarrollo Tecnológico (1983), la Civilización Islámica (1984), el Pensamiento Islámico (1984), el Simposio Islámico Internacional (1986), la Economía Islámica (1987), el Islam y los Medios de Comunicación (1987), el Extremismo Religioso (1987) y el Islam y la Filosofía de la Ciencia (1989).¹⁶

El 1 de julio de 1983 el gobierno fundó el Bank Islam Malaysia (Banco Islámico Malasio), el primer banco en el país que ofrecía servicios bancarios regulares según las restricciones y normas islámicas relacionadas con el comercio.¹⁷ No cobraba intereses por los préstamos (al menos no había constancia escrita) y evitaban la práctica de la *riba*. A pesar de que el Bank Islam fue condenado por algunos economistas islamistas, como Abdur Razzaq Lubis, como un intento superficial de reforzar las credenciales islámicas del gobierno, otras iniciativas económicas islámicas siguieron su ejemplo.¹⁸ Poco después, se fundaron Takaful (compañía de seguros islámica) y Lembaga Urusan Tabung Haji (LUTH) (Fondo de Gestión de los Peregrinos del *Hajj*). Mediante la creación de la UIA, del Bank Islam, la Takaful y el LUTH, parecía como si la UMNO fuera el único partido que podía mantener sus promesas a la circunscripción electoral malaya musulmana.

Al iniciar su propio programa de islamización, el gobierno de Mahathir se había adelantado efectivamente a los islamistas del PAS. Con el tiempo, los tra-

14 El Consejo Nacional de la *Fatwa*, se formó en 1978 para centralizar de forma efectiva el poder y la autoridad religiosa y conservarla en manos del Gbierno federal.

15 El anuncio fue hecho apenas unos meses antes de las elecciones generales de 1982, algo que la UMNO, dirigente del Gobierno, afirmó ser pura coincidencia. Para más detalles véase Khoo Boo Teik (1995). *Paradoxes of Mahathirism: An Intellectual Biography of Mahathir Mohamad*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, p. 176.

16 Shanti Nair (1997). *Islam in Malaysian Foreign Policy*. *Op. Cit.*, p. 115.

17 El plan para el Banco Islámico Malayo fue anunciado un año antes, el 6 de julio de 1982.

18 Para leer una crítica sobre el proyecto del *Bank Islam*, véase Abdur-Razzaq Lubis (1995). *Tidak Islamnya Bank Islam*, Georgetown: PAID Network. Lubis condenó el proyecto bancario islámico en Malasia sobre el fundamento de que el banco ni representaba ni podía representar un desafío radical al sistema bancario global ya existente, cuyas raíces son la práctica del beneficio. Lubis sostenía que el Banco Islámico en Malasia estaba haciendo lo mismo, recaudando beneficios aunque de una forma distinta. Tales cambios nominales eran para él superficiales e inútiles.

bajos de la administración de Mahathir comenzaron a dar resultados. El proyecto de la UIA recibió una ayuda financiera considerable de los gobiernos de numerosos Estados árabes. Inyecciones de dinero en metálico que procedían de países como Kuwait y Arabia Saudí, aunque más bien eran dirigidas para proyectos relacionados con las actividades islámicas de la *da'wa* (predicación).¹⁹ Mahathir fue ganando también reconocimiento por sus esfuerzos como líder musulmán. En 1983, le fue conferido el título de «gran líder» por el presidente Zia 'Ul Haq de Pakistán (quien previamente había premiado a Anwar Ibrahim). En 1984, Mahathir recibió otra condecoración del gobierno pakistaní durante su visita a ese país.²⁰

La evolución de Malasia, desde mediados de los ochenta hasta los últimos años de la década de los noventa, se caracterizó por esta relación inusual entre el desarrollo material y la expansión del sector público islámico. El Estado dirigido por la UMNO recogía los beneficios de los años del *boom* económico, no sólo para construir infraestructuras comerciales sino también para facilitarles posibilidades de empleo a los potenciales oponentes islamistas, que si no hubieran recibido esto quizás habrían sido seguidores, en su lugar, del Partido Islámico Malayo (PAS). Pero haciendo esto, estaban contribuyendo, sin darse cuenta, a la futura islamización de la sociedad, de la burocracia y, de forma crucial, del Estado.

Tanto en Malasia como en Indonesia encontramos similitudes en la manera en la que las élites laicas, de forma ostensible, han tratado de cooptar y domesticar las fuerzas del islam político, con distintos grados de éxito. Sin embargo, en ambos casos, tales modos de cooptación dependían de la habilidad del Estado para producir excedentes de ingresos sobre una base anual para sustentar el paralelo sector público islámico que ellos mismos habían creado, incluyendo una paralela burocracia islámica que llegaba en forma de tribunales islámicos, escuelas, etc., que igualmente estaban en la nómina del Estado. Mientras que duraban los años del *boom* económico, desde los ochenta a principios de los noventa, esto parecía ser una fórmula ganadora. Pero todo se puso en cuestión con la crisis económica del Este Asiático de 1997-1998, y tanto Malasia como Indonesia tuvieron que afrontar el problema de un sector público islamista que por entonces era demasiado grande como para controlarlo.

El auge del islamismo y la crisis del gobierno en el sudeste asiático

El 2 de julio de 1997, el gobierno de Tailandia y su Banco Central decidieron permitir que el baht tailandés se usara naturalmente en el mercado de monedas, debido a la opinión general de que el baht estaba sobrevalorado por estar ligado al dólar americano. Se pensaba que el alto precio, no natural, del baht estaba causando que los bienes tailandeses fueran menos competitivos en el mercado internacional, haciendo que Tailandia fuera un destino menos atractivo para la

19 En 1982 Kuwait donó más de 120 millones de ringgits malayos para proyectos fundados por la Yayasan Dakwah Islamiah de Pusat Islam (Kuala Lumpur) (Fundación para el movimiento de revitalización del Islam). En 1986, ocho préstamos que equivalían a 390 millones de ringgits malayos se obtuvieron de la Fundación Saudí para la ayuda a los proyectos misionarios y de bienestar para los musulmanes del país.

20 Shanti Nair (1997). *Islam in Malaysian Foreign Policy. Op. Cit.*, p. 97. El ex primer ministro, Tun Hussein Onn también recibió una condecoración en 1983.

inversión de capital extranjero. Pocos podían haber imaginado las consecuencias devastadoras que podrían derivarse de la decisión de permitir que el baht se pusiera en circulación, ya que la moneda se hundió casi inmediatamente (su valor bajó un 15% en el primer día). Cuando a los inversores locales y extranjeros les entró el pánico y retiraron sus inversiones, los banqueros extranjeros comenzaron a retirar de la circulación sus préstamos. A su vez, los empresarios tailandeses, comenzaron a cambiar el baht por dólares, ya que sospechaban que su futura devaluación estaba en el aire y temían la posibilidad de tener que pagar más por el interés de sus préstamos extranjeros. Los administradores de fondos agravaron la situación cuando comenzaron furiosamente a vender el baht, sintiendo la probabilidad de un posible colapso económico, que pronto se convirtió en una profecía que por naturaleza propia tiende a cumplirse. En cuestión de días, el pánico se había convertido en una derrota y la economía estaba cayendo en picado.

Este giro caótico de los acontecimientos tuvo serias repercusiones en las monedas de todo el Sudeste Asiático y en las economías del lejano Oriente (muchas de las cuales estaban también vinculadas al dólar americano). Los especuladores de divisas, los administradores de fondos y las empresas extranjeras inversoras (junto con el FMI) habían estado vigilando de cerca a las economías de la ASEAN (Asociación de Naciones del Sudeste Asiático) desde mediados de los noventa, y cada vez se preocupaban más por la tendencia al desarrollo rápido que parecía sugerir que las economías estaban comenzando a sobrecaentarse. El actual crecimiento de cifras deficitarias en cuentas bancarias y el exceso de negocios y propiedades de oficinas en capitales como Bangkok, Yakarta y Kuala Lumpur, había enviado la señal de que las economías podrían estar efectivamente a punto del colapso.

Antes de que el baht comenzara a caer en julio, los inversores y administradores de fondos fijaron de inmediato su atención en las economías de Malasia, Indonesia, Filipinas y Singapur, que estaban mostrando los mismos síntomas de sobrecaentamiento estructural. Su pronóstico era tristemente el mismo: había llegado el momento de sacar su dinero «de la región en su totalidad» antes de que las economías estuvieran exhaustas y en peligro de derrumbe estructural. La ausencia de un sistema de alerta temprana y de interrupción temporal de la bolsa, hacía que los países fueran aún más vulnerables a este cambio repentino de atmósfera.

El contagio se extendía como la pólvora. Entre agosto y diciembre de 1997, la rupia indonesia, el peso filipino y el ringgit malayo también se vieron sacudidos. El colapso se vio más agravado por la fuga de capitales y de dinero en efectivo debido a la histeria de los medios de comunicación extranjeros, las maniobras de los administradores de fondos y por la mentalidad de los inversores extranjeros.²¹ Los inversores locales también jugaron su parte, abandonando sus propias economías en momentos de apuro. Entre el 2 de junio y 1 de agosto, el ringgit malayo cayó

21 La situación de julio a diciembre de 1997 sólo puede ser descrita como una situación de pánico sin sentido. Como el economista Jeffrey Sachs —del Instituto de Desarrollo Internacional de Harvard— dijo: «Lo que hemos vivido (en Asia) son afluencias masivas basadas en un alto optimismo sobre la región, seguidas por afluencias masivas que sólo pueden caracterizarse como pánico. Si bien está de moda hablar sobre el capitalismo amiguista en Asia y los mitos del rendimiento económico del Este Asiático, opino que (aunque estas debilidades son reales) ellos no pueden explicar el colapso real». Cfr. *Far Eastern Economic Review*, 12 de febrero de 1998, p. 48.

de 2,52 con respecto al dólar, a 2,65. El índice bursátil de Kuala Lumpur (KLSE) cayó de 1.150 puntos a 978 puntos durante el mismo período. El 22 de septiembre, el ringgit había caído en picado a 3,12 RM por dólar y el KLSE bajó a 760 puntos. En diciembre, el ringgit había descendido por debajo de 4 RM por dólar, y el Banco Nacional se gastó 14 billones de RM intentando salvar la moneda malaya del colapso. La gravedad de la situación obligó al gobierno malayo a establecer un Consejo Asesor Económico Nacional (NEAC) que asumió con efectividad algunas de las funciones del gobierno.²² Después de casi dos décadas de crecimiento ininterrumpido y prosperidad, los malayos se despertaron para descubrir que su sueño se había acabado y que la realidad había llegado a las puertas de sus casas, acompañada de malas noticias.

La crisis económica y política de 1997 y 1998 tuvo un profundo efecto en las estructuras sociales, económicas y políticas de los países de la ASEAN. Tan rápido fue la fuga de capital extranjero de la región y tan espectacular el colapso de las economías locales, que parecía como si el «milagro económico» de los ochenta y los noventa no hubiese sido más que una gran ilusión. El trastorno del presente abrió el camino para que emergiera la crisis y la rivalidad, rompiendo las hegemonías establecidas que habían sido precariamente establecidas conjuntamente durante tanto tiempo. Sin embargo, nadie sabía cómo estas nuevas formaciones les afectarían y cuál sería el resultado final.

La crisis económica de 1997 condujo finalmente a la apertura de tensiones y contradicciones que habían estado creciendo en los respectivos países a lo largo de la ASEAN durante este tiempo. Indonesia fue la que peor lo iba a pasar, ya que la repentina ira pública y la frustración de la población sólo podía ir unida a una explosión de violencia como la que había arrasado al país anteriormente durante más de tres décadas, durante las matanzas anticomunistas de 1965. El conflicto estalló en las islas exteriores de Indonesia en lugares como Aceh, Timor Oriental, Kalimantan y Maluku, enfrentándose grupos étnicos y religiosos unos contra otros. Durante los primeros meses de crisis, los indonesios andaban a la caza de chivos expiatorios y víctimas; entre las primeras víctimas, los indonesios chinos, que fueron señalados como «traidores económicos» y tratados de la manera más brutal e inhumana. Al no ir al rescate de las comunidades perseguidas como los chinos y los cristianos, parecía que el ejército indonesio y los servicios de inteligencia estaban invitando a la violencia y al caos en las plazas públicas. A veces, el ejército estaba directamente implicado en algún caso violento. Éste fue el caso de Timor Oriental, donde la respuesta de las fuerzas armadas ante el creciente resentimiento entre los timorenses se produjo de la forma llamada *Operasi Tuntas* (Operación Erradicar), que comenzó en 1997. Este clima de hostilidad continuó en ebullición y posteriormente sirvió como laboratorio para el experimento del ejército con milicias radicales islamistas como la Laskar Jihad, Laskar Pembela Islam y Laskar Mujahidin Indonesia.

Desde comienzos del año 2000 hasta el presente, tanto Malasia como Indonesia han soportado el resurgimiento de gran cantidad de nuevos actores

22 El funcionamiento diario del NEAC se dejó a Tun Dam Zainuddin, consejero económico del Primer Ministro. El Doctor Mahathir y Dato' Anwar Ibrahim también eran miembros principales del NEAC.

islamistas que son, en muchos aspectos, el resultado indirecto de las nuevas formas tecnológicas de comunicación y de las infraestructuras comunicativas puestas en marcha por el proceso de globalización y, promovidas por los propios gobiernos de Malasia e Indonesia. Tal es el caso del confuso movimiento Yamaat-e-Islami (YI), del que se dice que es una de las primeras redes de terroristas islamistas de la *pan-ASEAN*, que se extiende por los alrededores de Malasia, Indonesia, Singapur y Tailandia y entre cuyos miembros existen islamistas descontentos de Malasia e Indonesia. La *Yamaat* es conocida como una organización clandestina dedicada a derrocar al gobierno indonesio; luchando contra lo que considera es la influencia diabólica de la cultura occidental y el laicismo en Indonesia; creando un estado islámico (*daula islamiyya*) en todos los países de la ASEAN, que une a Indonesia, Malasia, Brunei, Singapur, Filipinas y Tailandia en una única entidad política donde el islam es la religión oficial y se aplica la *sharia* islámica.²³ La YI es un conjunto flexible de diferentes grupos radicales y militantes que se expanden por Indonesia y otras partes del Sudeste Asiático. El movimiento no tiene una estructura organizativa visible ni liderazgo, y por lo tanto, todos los que hasta ahora han sido acusados de ser miembros de la YI han negado la existencia del grupo y su propia afiliación a él. Igualmente, parece ser una congregación inexacta de dispares grupos celulares y unidades, algunos de los cuales tienen diferentes funciones y modalidades operacionales. La YI no tiene sedes centrales, ni oficinas, ni instalaciones al alcance de la gente, ni tampoco portavoces oficiales que la representen. La mayoría de analistas e investigadores afirman que el jefe de la YI es el clérigo indonesio Ustaz Abu Bakar Ba'asyir, cuyo seminario religioso (Pesantren Al Mu'min) tiene base en Ngruki, Surakarta, en Java Central. Junto con otro clérigo, Ustaz Abdullah Sungkar, Abu Bakar Ba'asyir intentó revivir la lucha del movimiento Darul Islam que nació en Indonesia después de que ganara su independencia en 1945. En 1982 Abu Bakar Ba'asyir huyó de Malasia y abrió una *madrasa* en el sur del estado malayo de Johor. Fue en esta época cuando se formó la Yamaat-e-Islami, como un movimiento clandestino de resistencia islamista en el exilio. Ba'asyir reunió a su alrededor seguidores como Abdullah Sungkar y Riduan Isamuddin (también conocido como Hanbali) que se convirtieron en sus comandantes en la YI. También fue durante esta época cuando la YI en Malasia comenzó a buscar el apoyo de islamistas indonesios y malayos que habían ido a Afganistán para participar en la lucha *muyahidin* contra la Unión Soviética, con el respaldo de los Estados Unidos y los ricos Estados del Golfo. Fueron los miembros de la «Brigada Internacional de Muyahidin Afganos», que constituía la base de la entonces YI, los que volcaron su atención en los países del Sudeste Asiático tras el derrumbe del gobierno soviético en Afganistán. Fue también durante esa época, cuando la YI se puso en contacto con *muyahidin* árabes y afganos que más tarde tomarían parte del movimiento al-Qaeda liderado por militantes islamistas como Osama Ben Laden. La YI traspasó en 1998, a su vuelta,

23 El nombre Yamaat-e-Islami, es utilizado erróneamente por alguno de sus presuntos miembros, al referirse al movimiento por ese nombre. Además, han señalado que el término Yamaat-e-Islami simplemente significa «comunidad islámica» y por lo tanto puede aplicársele a cualquier comunidad musulmana de cualquier parte del mundo; y por extensión, también puede hacer referencia a toda la *Umma* musulmana.

su base de operaciones a Indonesia, tras la caída del presidente Suharto y cuando los líderes del movimiento no se sentían amenazados por las fuerzas de seguridad indonesias. Abu Bakar Ba'asyir reanudó sus tareas de enseñanza como el Pondok Pesantren Al Mu'min Ngruki en Solo, y comenzó a predicar la necesidad de un Estado islámico en Indonesia. Durante el periodo de gobierno bajo la presidenta Megawati Sukarnoputri, Abu Bakar Ba'asyir se opuso abiertamente a su gobierno en el país, basándose en que no estaba permitido que una mujer gobernara una sociedad musulmana. Tras los atentados de Bali en 2002, Abu Bakar Ba'asyir fue detenido y encarcelado por las autoridades indonesias acusado de ser el jefe de la YI y de estar informado de los ataques de Bali. Ba'asyir fue puesto en libertad condicional tras cumplir una sentencia reducida y en junio de 2006 obtuvo la libertad total. La YI sigue siendo un movimiento oscuro sin un líder claro, y no existen datos fiables sobre la fuerza del grupo, el número de simpatizantes, su capacidad organizativa, ni de su futuro desarrollo y trayectoria.²⁴

Otro grupo que ha crecido en fuerza y visibilidad es el Hizb ut-Tahrir, que nació en Palestina pero que ahora cuenta con una fuerte representación en Indonesia y Malasia: en la conferencia *Hizb ut-Tahrir Indonesia* (HTI) que tuvo lugar en Yakarta en el 2008, más de 120.000 miembros y seguidores de toda Indonesia y Malasia estuvieron presentes, haciendo la mayor proyección del HT en el mundo.²⁵

Como la Yamaat-e-Islami, Hizb ut-Tahrir de Malasia e Indonesia son actores transnacionales que no reconocen los límites de territorialidad política y que ven sus objetivos como si fueran de naturaleza transnacional y global. Como están constituidos en este momento, representan la última etapa en la evolución de la normativa política islámica en el Sudeste Asiático y son, de muchas maneras, los hijos del tardío capitalismo industrial y de la globalización; teniendo cada uno de ellos sus propias ambiciones contrahegemónicas mientras ven el mundo como un campo ilimitado para sus actividades presentes y futuras.

Aquí es donde yace hoy día lo irónico del islam político en Malasia y en Indonesia: mientras que ambos Estados habían usado las herramientas para construir una nación y un gobierno en nombre del desarrollo y del progreso material, puede que de forma paralela también hayan preparado, sin saberlo, las condiciones necesarias para el nacimiento de fuerzas contra hegemónicas desde el interior, que ahora están usando las herramientas de la globalización y del nacionalismo contra ellos. Ni el Estado malayo ni el indonesio tienen los medios o el equipo necesario para ocuparse de estas últimas expresiones de panislamismo global, pero en cambio sí están más que dispuestos a participar en la crítica contra sus respectivos Estados, con el fin de cumplir sus sueños de una movilización musulmana global y una potencia política. Puede que haya llegado un segundo momento contrahegemónico de las fuentes menos esperadas. Parafraseemos a Sartre en su introducción a *Les*

24 Véase Zachary Abuza (2003). *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror*. Colorado: Lynne Rienner, Boulder; y Greg Barton (2005). *Jamaah Islamiyah: Radical Islam in Indonesia*. Singapur: National University of Singapore (NUS).

25 Véase S. Taji-Farouki (1996). *A Fundamental Quest: Hizb al-Tahrir and the Search for an Islamic Caliphate*. Londres: Grey Seal; y Zakaria Rusydi (1995). «Studi Awal Tentang Kelompok-Kelompok Keagamaan di Kampus Universitas Padjadjaran». *Penamas* (20), VII.

damnés de la terre de Franz Fanon: «El ex sujeto [...] adapta ese (hegemónico e imperial) lenguaje a nuevas exigencias, lo utiliza y habla sólo a los colonizados».

BIBLIOGRAFÍA

- ABAZA, Mona (2002). *Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt*. Londres: Curzon Press.
- ABDULLAH, Amin (2005). *Desain Pembangunan Akademik IAIN Menuju UIN Sunan Kalijaga: Dari Pola Dikotomis-Atomistik ke Arah Integratif Interdisciplinary*. En *Integrasi Ilmu dan Agama: Interpretasi dan Aksi*, Zainal Abidin Bagir, Jarot Wahyudi y Afnan Anshori (eds.). Bandung: Penerbit Mizan y Suka Press and Masyarakat Yogyakarta Untuk Ilmu dan Agama, Yogyakarta.
- NOOR, Farish A. (2001). *Islam et Politique en Malaisie: Une Trajectoire Singuliere*. *Critique Internationale*, 13, 103-118.
- NOOR, Farish A. (2007). *Ngruki Revisited: Modernity and Its Discontents at the Pondok Pesantren al-Mukmin of Ngruki, Surakarta*. Singapore: Rajaratnam School of International Studies (RSIS), Working papers series, Nanyang Technical University.
- NOOR, Farish A. (2009). *Re-Orienting the 'West'? The Transnational Debate on the Status of the 'West' in the debates among Islamist Intellectuals and Students from the 1970s to the present*. *Al-Jami'ah Journal of Islamic Studies* (47) 1.
- SIROZI, Muhamad (2004). *Perspectives on Radical Islamic Education in Contemporary Indonesia: Major Themes and Characteristics of Abu Bakar Baasyir's Teachings*. (Ponencia no publicada), Atenas: Centre for International Studies, Ohio University.
- WAN DAUD, Wan Mohd Nor (1998). *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas*. Kuala Lumpur: Institute for Islamic Thought and Civilisation, ISTAC.

BIOGRAFÍA DEL AUTOR

Farish A. Noor es actualmente miembro principal de la Escuela S. Rajaratnam de Estudios Internacionales, donde forma parte del grupo de investigación *Transnational Religion in Contemporary Southeast Asia*. Entre sus publicaciones podemos destacar: *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkage*, editado junto a Martin van Bruinessen y Yoginder Sikand (2008); *Writings on the War on Terror* (2006); *Islam Progresif: Peluang, Tantangan dan Masa Depan di Asia Tenggara* (2005); *Islam Embedded: The Historical Development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS: 1951-2003* (2004); y *New Voices of Islam* (2002).

TRADUCCIÓN

TRADUCOR C. B. (inglés).

RESUMEN

El presente artículo describe las complejas trayectorias de Malasia e Indonesia y destaca el papel de los principales actores y agentes que han desempeñado un papel clave en este largo proceso histórico. En primer lugar, el caso de Indonesia, donde

décadas de control del Estado, esforzándose por domesticar a las fuerzas del islam político, simplemente terminaron con la marginación del discurso oficial del propio Estado y con la aparición de una serie de nuevos actores y agentes que han utilizado el lenguaje del islam para deslegitimar al mismo Estado que los había protegido durante tanto tiempo. En segundo lugar, el análisis de la evolución paralela que está teniendo lugar en Malasia. En tercer lugar y, por último, una discusión sobre las implicaciones del ascenso de nuevos grupos islamistas en el Sudeste Asiático.

PALABRAS CLAVE

Islam, política, grupos islamistas, Malasia, Indonesia.

ABSTRACT

This article charts the complex trajectories of Malaysia and Indonesia and highlights the role of the primary actors and agents that were the key players during this long historical process. Firstly, the case of Indonesia, where decades of state control in the effort to domesticate the forces of political Islam merely ended up with the marginalisation of the state's own official discourse and the emergence of a host of new actors and agents who have used the language of Islam to delegitimize the very state that had been protecting them for so long. Secondly, the analysis of the parallel developments that is taking place in Malaysia. Thirdly and lastly, a discussion on the implication of the rise of new Islamist groups in Southeast Asia.

KEYWORDS

Islam, politics, Islamist groups, Malaysia, Indonesia.

المخلص

هذا المقال يصف المسيرات المعقدة لماليزيا وإندونيسيا ويبرز دور الشخصيات الفاعلة والأشخاص المهمين في هذه العملية التاريخية الطويلة. في المجال الأول، هناك حالة إندونيسيا التي انتهت بحقبة سيطرة الدولة والجهد من أجل ترويض قوى الإسلام السياسي فيها ببساطة بتهميش الخطاب الرسمي للدولة نفسها وبظهور مجموعة من الأطراف الفاعلة الجديدة التي استعملت لغة الإسلام لإزالة الشرعية عن الدولة نفسها التي حمتها خلال وقت طويل. في المجال الثاني، هناك تحليل للتطور الموازي الذي يحدث في ماليزيا. في المجال الثالث، وأخيراً، فهناك نقاش حول نتائج ظهور جماعات إسلامية جديدة في جنوب شرق آسيا.

الكلمات المفتاحية

إسلام، سياسة، جماعات إسلامية، ماليزيا، إندونيسيا