

Schlumberger, O. (2004), *Patrimonial capitalism. Economic reform and economic order*, University of Tübingen, Tübingen

Smith, S. A. (2007), *Leadership Transition in Kazakhstan and Uzbekistan: Implications for Policy and Stability in Central Asia*, Master's Thesis. Naval Postgraduate School. California. Monterrey.

Snyder, R. (2002), 'Vías de salida de los regímenes sultánicos, Una combinación de perspectivas estructurales y voluntaristas'; *Araucaria, Revista Iberoamericana de filosofía, política y humanidades* 4(7)

Swanström, N. (2007), 'Political Development and Organized Crime: The Yin and Yang of Greater Central Asia?', *China and Eurasia Forum Quarterly* 5(4). 83-101

Tilly, C. (1995), *Las Revoluciones Europeas, 1492-1992*, Crítica, Barcelona

Volensky, M. (1984), *Nomenklatura, Anatomy of the Soviet Ruling Class*. The Bodley Head, Londres

Warikoo, K. y Norbu, D. (eds) (1992), *Ethnicity and Politics in Central Asia*, Academic Books, Denver

Willerton, J. P. (1992), *Patronage and Politics in the USSR*, Cambridge University Press, Cambridge.

## 2 - Islam, Islam Político y Radicalismo en Asia Central

Alberto PRIEGO MORENO

En las estepas centroasiáticas encontramos un tipo de Islam con unas características muy particulares. Se trata de una rama del Islam única debido a sus características históricas, políticas y culturales. Esta es la razón por la cual numerosos estudiosos se permiten hablar de un Islam tolerante, liberal y compatible con las ideas de democracia que manejamos en Europa.<sup>1</sup>

Esta interpretación sobre la naturaleza del Islam desecharía las teorías apocalípticas sobre el Islam abriendo la puerta a otras posibilidades. La explicación y principal hipótesis de este capítulo es que la supuesta incompatibilidad entre Islam y democracia no es tal sino que se debe a unas condiciones culturales propias del mundo árabe y no tanto del mundo musulmán.

A pesar de que Asia Central es un lugar donde el Islam posee unas características propias y únicas, también presenta algunos obstáculos extra como el alto grado de corrupción, las violaciones de los derechos humanos o la perpetuación de las élites políticas. Estos elementos, también propios de Asia Central han promocionado a grupos radicales como Hizb-ut-Tahir o el Movimiento Islámico de Uzbekistán. Estas opciones están consiguiendo importantes apoyos entre la población centroasiática.

Este capítulo busca analizar las características propias del Islam en Asia Central y ver en que medida fomentan la democracia y alejan a la población de ese radicalismo está avanzado en esta región.

### Definiciones y conceptos

Antes de desarrollar este trabajo sería bueno dedicar algunas líneas a definir ciertos conceptos que normalmente se usan a la ligera y que es necesario puntualizar. El primero de ellos es el de *fundamentalismo islámico*. Se trata de un término que no existe en lengua árabe. Los árabes usan el vocablo *usuliyyah*. Fue introducido desde el inglés "*Islamic Fundamentalism*". Si vamos a las definiciones de los principales expertos (Mendeville, Fuller, Naumkin, Roy o Expósito) encontramos que todos ellos están de

<sup>1</sup> Ver modelo de Democracia legalista de David Held en Held (2008).

acuerdo en entender por *fundamentalismo islámico* una tendencia, que también se da en la Cristiandad, que busca los orígenes de la religión y el rechazo de las influencias externas.

El francés Oliver Roy (1994: 30-31) señala dos tendencias dentro de este fundamentalismo: Los *tradicionalistas*, que basan su aproximación en la interpretación literal de los textos y sus comentarios usando el principio de imitación (*taqlid*) y el rechazo de las innovaciones. Aquí se encontrarían las escuelas legales del Shafismo, Malikismo, Hanafismo y Navalismo.

Por otro lado, los denominados *reformistas* o *revivalistas*, serían aquellos que buscando un acercamiento a los textos, critican la tradición, los comentarios y las prácticas populares como el culto a los santos. Ejemplos de esta tendencia son Shah Wali Allah o el conocido Abdul Wahhab (1703-1792), creador del Wahabismo que hoy es usado por radicales como Bin Laden, Al-Zarqawi o Al-Zawahiri.

Abdul Wahhab abogaba por una vuelta a los orígenes del Islam: *salaf* en árabe. Así su principal idea es que la fe islámica ha sido distorsionada a lo largo de los años y que se debe retornar al modelo de los Cuatro Primeros Califas (*Al-Khulafa al-Rashidun*)<sup>2</sup>. En este trabajo se utilizará la palabra salafismo (de *salaf*) para referirnos a los fundamentalistas islámicos ya que existen otros fundamentalistas que no son propiamente islámicos.

Otro término que merece ser aclarado es el de "*jihād*" ya que no siempre se usa correctamente. A grandes rasgos, *jihād* tiene dos significados: *Gran Jihād* o *jihād al-akbar* que es un camino del musulmán para superarse a sí mismo en su camino a Dios y *Pequeña Jihād* o *jihād al-asghar* que sería la lucha para defender o implantar el Islam, que puede tener incluso una naturaleza violenta (Mandaville 2007: 250-251). Unido al concepto de *jihād* están los conceptos de *dar al-Islam* (tierra del Islam) y *dar al-harb* (tierra de guerra). Mientras que en la primera es una zona donde viven musulmanes en el segundo caso estaríamos hablando de una tierra en la que los musulmanes no podían vivir. Así, se podía lanzar una *jihād bil-sayf* (lucha de la espada) que no obstante, era un concepto defensivo. Para romper esta concepción clásica debemos esperar a Abdul Wahhab y sobre todo a Sayyid Qutb. A partir de ahí, la distinción entre *dar al-islam* y *dar al-harb* desaparece habida cuenta de que esta última es, para los salafistas, la tierra del ateísmo, el capitalismo, la corrupción y la inmoralidad. De este modo, vemos la supuesta obligación de todo musulmán (colectiva-*fard kifaya*- e individual-*fard ayn*-) de devolver a Dios la soberanía sobre la tierra.

Por último conviene resaltar la acepción de algunos términos relativos al Islam como Islam Político, Islam Oficial e Islam Popular o de todos los días. Entendemos por Islam Político aquella tendencia que, ante la ausencia de una teoría política en el Corán,

<sup>2</sup> Abdul Wahhab coincidió en Basora con el fundador de la casa Saud, Ibn Saud, a quien inspiró en su proyecto nacional.

pretende restaurar el sistema político existente durante el periodo de los cuatro primeros califas o Califas Virtuosos (*Al-Khulafa al-Rashidun*). Este punto será ampliado cuando hablemos de Mawdudi, Al Banna y otros teóricos del Estado Islámico.

El Islam Oficial es aquel promovido y supervisado por las autoridades soviéticas a través de un órgano denominado SADUM, cuyo objetivo era "satisfacer" las necesidades religiosas de los musulmanes de Asia Central. Como consecuencia de este tipo de Islam los musulmanes comenzaron a desarrollar un Islam paralelo centrado en los ritos y en cuestiones privadas ya que el Islam Oficial estaba demasiado controlado y no satisfacía sus necesidades<sup>3</sup>.

## Características del Islam en Asia Central

### ¿Cómo llegó el Islam a Asia Central?

Fue en el siglo VII d.C. cuando los ejércitos árabes -liderados por Alí- cruzaron el río Amu Darya entrando así en Asia Central. De hecho, esta característica fue la que le dio nombre del mundo árabe: Ma Wara' Al-Nahr o tierra que está más allá del río. De este modo Asia Central se integró en el Califato que se extendía desde las puertas de China hasta la Península Ibérica.

La dinastía de los Samaníes (875-999) convirtió el Islam en la religión oficial de Asia Central y Bujara comenzó su etapa de esplendor al ser su capital. Ma Wara' Al-Nahr mantenía cierta autonomía respecto del Califato de los Abasíes. Los árabes renunciaron a ocuparla debido tanto a motivos geográficos como demográficos. Asia Central fue el escenario para la construcción de mezquitas y madrasas donde importantes alims (académicos) y faqihs (jueces-teólogos) recibieron su formación.

Quizá el más famoso de todos ellos fue Abu Hanifa, creador de la escuela de jurisprudencia (madhhabs) que lleva su nombre. El Hanafismo es una de las cuatro escuelas de jurisprudencia del Islam (Hanafí, Shafi, Maliki, Hanbali) y entre todas ellas es la más liberal. Abu Hanifa nació en Irak (Kufa) en torno al año 700. Pronto se convirtió en uno de los faqihs más importantes del Islam. Sin embargo, no fue él sino uno de sus más fervientes seguidores, Abu Mansur al-Maturadi o Al-Samarqandi, quien creó la Kalam (escuela escolástica) más influyente de toda Asia Central, la Maturidiyya.

A través de esta Kalam fue como el hanafismo se extendió por Asia Central. Sus posiciones liberales y a su tolerancia con las costumbres locales (*urf* y *adat*) convirtieron a la escuela madhhabs en la más popular en toda Ma Wara' Al-Nahr. Así, Asia Central se configuró como el centro del pensamiento hanafita con grandes figuras como Al-Nasafi o Al-Pazdawi.

<sup>3</sup> Para un conocimiento más profundo de estos conceptos Khalid (2007).

Un elemento que a menudo pasa desapercibido cuando analizamos el Islam en Asia Central es la herencia persa. Esta influencia, sobre todo en el plano político, fue muy superior a la árabe. Cuando Irán se convirtió al chiísmo, fue Asia Central quien acogió la tradición perso-sunita que se hubiera perdido de no ser por las madrasas de Samarcanda y Bujara. Allí se pudo desarrollar literatura y pensamiento al margen de la tradición árabe escribiendo en farsí o en las lenguas vernáculas de Asia Central. Este hecho permitió que Asia Central desarrollara una teoría política propia alejándose de los problemas que el mundo árabe tiene con la democracia.

La época mongol representó un verdadero fiasco para el Islam en la región ya que los nuevos dueños de la tierra destruyeron los principales monumentos de Bujara para, posteriormente, convertir al Islam en la religión oficial de la Horda de Oro. Durante la etapa de Amir Timur (1336-1405) y de los Timurids (XIV) la religión islámica vivió su mayor esplendor. Se construyeron multitud de edificios incluyendo a los más emblemáticos de Asia Central como el Mausoleo de Gur-e Amir o el famoso complejo de Shah-i Zinda. Los gobernantes heredaban el título de Khan por considerarse como descendientes del mítico Gengis Khan.

En el siglo XVI y a la sombra de los famosos Timurids y del Kanato de Bujara, dicha ciudad se convirtió en el centro político, religioso y cultural más importante de Asia Central. Posteriormente Ma Wara' al-Nahr, que es como denominaban los musulmanes a Asia Central, quedó dividida en varios kanatos, destacando los de Khiva, Kokand y, el mencionado de Bujara, que permanecieron así hasta la conquista rusa, tras la cual pasaron a ser protectorados de Rusia.

Podemos hacer una clara distinción entre el período pre-revolucionario y el período soviético. Algunos elementos que han sido atribuidos a la URSS, este es el caso de la fiscalización de las finanzas de las madrasas<sup>4</sup> o del nombramientos de Shaykhs, en muchas ocasiones son más propias de las costumbres centroasiáticas que de las soviéticas. Al comienzo los soviéticos no se opusieron al Islam en sí mismo aunque las relaciones con el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) nunca fueron fáciles. Apoyándose en un movimiento islámico reformista denominado Jadidismo los revolucionarios trataron de compaginar el materialismo histórico con las creencias religiosas centroasiáticas. Incluso, en algunos lugares del Turkestán el Partido Comunista llegó a instaurar tribunales islámicos donde se aplicaba la Sharia (makhama-yi shar'iyya).

Aunque en un primer momento las agendas de los Bolcheviques y de los Jadidies coincidían, una vez se venció al enemigo común que representaba el antiguo régimen comenzaron las discrepancias. El año 1926 fue el punto de inflexión. El Secretario del Partido Comunista de Uzbekistán, Akmal Ikromov pronunció un discurso en contra de los

<sup>4</sup> El sistema de control de las cuentas de las madrasas se denomina *mutawallis* y es llevado a cabo por una figura denominada *mudarrises*.

Jadidies que de la noche a la mañana pasaron de ser correligionarios de los bolcheviques a agentes contrarrevolucionarios, cómplices del imperialismo británico, defensores del panislamismo y peligrosos nacionalistas burgueses. Llama la atención no sólo el cambio de posición con el Jadidismo sino que muchos de sus fervientes represores, como el propio Ikromov, eran hijos de conocidos mullás.

El centro de la represión religiosa en Asia Central se centró en Uzbekistán y Tayikistán que por entonces no era más que una república autónoma de identidad turca. En 1927 se inició una campaña de cierre de mezquitas en todo el país que duró más de dos años. Los partidarios del Komosol irrumpían en las mezquitas durante ceremonias expulsando a los ulemas y declarando el edificio "bien comunal liberado de la opresión".

No se sabe con exactitud "la huella" de los soviéticos en Asia Central pero desde luego que fue mucho más destructiva que la de Gengis Khan. Muchos ulemas e imanes fueron enviados a prisión, a campos de concentración o directamente asesinados. Las madrasas fueron destruidas, propiedades (waqf) confiscadas y todos los tribunales (qazi) islámicos fueron abolidos. La represión se bajó en intensidad en 1932 pero en 1937 volvieron las purgas de Stalin cobrándose la vida de aquellos que habían ayudado a la eliminación de los Jadidistas. Este es el caso de los propios Xojayev e Ikromov que perecieron en la época del Gran Terror acusados de contrarrevolucionarios.

Cuando los Nazis invadieron el territorio soviético (1941) Stalin se dio cuenta que no podía mantener la represión contra los musulmanes. Gran parte de la industria que se encontraba en suelo europeo fue trasladada a los hielos de Siberia o Asia Central para poder producir bienes lejos de la guerra. Por ello, Stalin se vio obligado a cambiar su postura con los musulmanes de Asia Central. Muchos de los deportados fueron reinsertados en las sociedades soviéticas y enviados al frente a luchar contra los alemanes. Las mezquitas y las iglesias volvieron a abrir sus puertas y las del órgano regulador de la religión que se remontaba a la época de Caterina la Grande. Esta institución había sido abolida por los bolcheviques pero ante los problemas decidieron que se restablecía. Así, en 1943 la URSS crea el Consejo Espiritual Musulmán para Asia Central y Kazajstán (SADUM), con sede principal en la capital uzbeka Tashkent.

Los musulmanes volvieron a ser tenidos en cuenta y se restauraron los edificios de las mezquitas que habían sido "nacionalizadas". También se abrieron nuevas mezquitas e incluso se habilitó una partida presupuestaria para que los musulmanes pudieran peregrinar a la Meca (Haj). En general, y con la única excepción del período de persecución religiosa de Khrushchev (1959-1962) los musulmanes de Asia Central gozaron de un cierto grado de libertad religiosa aunque bien es cierto que el Islam Soviético, el denominado Islam Oficial, estaba sometido a la supervisión estatal. De hecho, la existencia de un Islam Oficial carente totalmente de credibilidad derivó en la emergencia de un Islam No-Oficial o popular. En la zona del Valle del Ferghana comenzó a emerger una forma de asociación ciudadana denominada hujra, (habitación en árabe) donde los

musulmanes buscaban lo que el Islam Oficial no le garantizaba. En realidad eran habitaciones subversivas habilitadas para el rezo y la enseñanza de los preceptos no-oficiales del Islam.

### ***Problemas de la tradición árabe con la democracia***

Si hacemos un análisis de las obras de los Orientalistas y de los Neo-Orientalistas vemos que, ambos, coinciden en una serie de problemas que, según ellos, el mundo musulmán tiene con la democracia. Sin embargo aunque el análisis de los problemas es absolutamente acertado podemos decir que dichos problemas no son tanto del mundo musulmán como del mundo árabe, algo que de una forma velada es señalado por Patricia Crone (1980). Así, podemos destacar los siguientes problemas como los principales obstáculos del mundo árabe para alcanzar la democracia.

a. *Una Relación entre el Estado y la Sociedad Civil desequilibrada:* Las relaciones entre la sociedad civil, cuando ésta existe, y el Estado están desequilibradas. Se trata de la principal diferencia entre los Orientalistas y los Neorientalistas. Mientras los primeros, con Bernad Lewis a la cabeza, defienden que en el mundo árabe no existe la sociedad civil, los Neorientalistas, sobre todo gracias a Daniel Pipes, defienden todo lo contrario. De hecho, según los Neorientalistas, los movimientos radicales -modelo Hermanos Musulmanes- no son otra cosa que una respuesta de la sociedad civil a los excesos de los gobernantes. En cualquier caso lo que sí que queda claro es la falta de armonía entre Sociedad Civil y Estado<sup>5</sup>. Siguiendo este modelo se afirmarían que Hizb-ut-Tahir sería una muestra de sociedad civil lo que como poco es cuestionable.

b. *La Ausencia de Separación de las esferas privada (Ibadat) y pública (Mu'amalat):* Se dice que el Islam es una religión que ocupa todas las esferas de la vida, desde la relación del individuo con Dios (Ibadat) hasta sus relaciones sociales (mu'amalat). La principal consecuencia de esta no-separación de las dos esferas es que la soberanía reside en Dios y no en el pueblo, lo que anula cualquier posibilidad democrática. Bernard Lewis (1994: 46) señala un despotismo implícito en el Islam debido al control que los asuntos sagrados ejercen sobre el resto de las dimensiones del individuo. En definitiva, se atisba una ausencia de la conciencia individual, imprescindible para el desarrollo de la democracia en el sentido que la entiende David Held (2001). Esta particularidad cuadra con la supuesta obligación musulmana -colectiva-fard kifaya- e individual-fard ayn- de acabar con aquellos aspectos como la democracia, el ateísmo o el capitalismo que han degradado la sociedad.

<sup>5</sup> Las visiones entre Orientalistas y Neo-Orientalistas quedan más o menos integradas con la aportación de Albert Hirschman (1980) afirmando que las esferas públicas y privadas se alternan en periodos cíclicos de superioridad. Así durante la Guerra Fría el Estado dominaba a las sociedades civiles y a partir de los años ochenta la situación se da la vuelta y los movimientos islamistas dominan a los Estados.

c. *Confusión entre el poder terrenal y el poder divino:* De acuerdo con esta concepción de la soberanía, se produce una confusión entre las dos espadas: la terrenal y la divina. Según la tradición islámica existen tres modelos políticos para los musulmanes. El primero se corresponde con el primitivo estado de naturaleza: una situación de anarquía y violencia con un tirano que se impone al resto por ser más poderoso. En el segundo, el analizado por los Orientalistas, donde un príncipe ejerce el poder de forma despótica y los súbditos obedecen por temor, ya sea físico o religioso. El tercero, promovido por autores como el pakistaní Mawdudi o el egipcio Al-Banna y criticado por los Neorientalistas que sería un modelo utópico con un Califato basado en la ley de dios (Sharia), en el Corán y en las enseñanzas del Profeta Mahoma.

En este sistema los clérigos dirigen los asuntos públicos y los religiosos limitando la resistencia del pueblo ya que, según esta interpretación, éste no posee la soberanía. Así se puede afirmar que lo que ocurre es que el mundo árabe no se ha visto influido por el Agustínismo político cuyo máximo representante es Masilio de Papua (Gálvez 2006: 63-65).

d. *Sacralización de la figura del Gobernante (Sultán):* Debido a la confusión de los dos poderes (eterno y terrenal), los ulemas han sacralizado a la figura del gobernante político considerando pecado su cuestionamiento o desobediencia. No obstante, cuando el dirigente no era el deseado por el clero o no pertenecía a la comunidad étnica de los ulemas, este grupo no dudaba en usar su capacidad e influencia religiosa para derrocarlo. Esto ha provocado la emergencia de grupos radicales salafistas, muchas veces alternativos al establishment religioso, que cuestionan cualquier orden establecido que no sea un Estado Islámico basado en la Sharia e inspirado en los cuatro primeros califas (Al-Khulafa al-Rashidun), los considerados virtuosos.

e. *Ausencia de una Revolución Liberal y Burguesa:* Las sociedades musulmanas sufren lo que Leonard Binder (1998: 225) ha denominado "conjunto de ausencias" referido a la ausencia de un concepto de libertad, de instituciones autónomas y de una clase media. Estos problemas provocan que el gobernante se vea menos limitado y que, por lo tanto, pueda ejercer el poder de manera más despótica. Dentro de estos frenos al poder debemos incluir las críticas de Bernard Lewis por carecer de cuerpos intermedios y de órganos legislativos, ya que la Shura carece de las características propias de las asambleas parlamentarias. La existencia de cuerpos intermedios, tal y como establece Tocqueville, permitiría un límite a la autoridad que frene los excesos tiránicos del gobernante. Este conjunto de ausencias se antoja complicado de superar ya que se refiere a elementos considerados como occidentales y lejanos a la tradición árabe-musulmana.

En buena medida estos problemas, que en Europa quedaron superados con las revoluciones del XVIII y el XIX, han sido atribuidos al Islam aunque no son propios de esta religión si no de la costumbre árabe, tal y como veremos a lo largo de este trabajo. Así,

muchos de estos obstáculos no se dan en los países de Asia Central lo que hace de la zona un “laboratorio perfecto” para demostrar la compatibilidad de Islam y democracia, a pesar de que la región si presenta otros problemas generados por la dictadura soviética o por el resurgimiento religioso de los años ochenta.

### ¿Cuáles son las características del Islam en Asia Central?

Podemos hablar de seis características claves en el Islam de Asia Central que convierten a la zona en un ejemplo claro de tolerancia y que posee una versión del Islam compatible con la democracia.

a. *Ausencia de tradición árabe:* En buena medida los problemas que hemos destacado anteriormente corresponden más a un entorno cultural y político árabe que al propiamente musulmán. Asia Central recoge la herencia cultural, social y política persa sunita por lo que buena parte de los problemas de la democracia atribuidos, tanto por Orientalistas como por Neorientalistas, al Islam no existen ya que son propios del mundo árabe y no del Islam.

b. *Influencia del Sufismo:* El sufismo es sumamente popular en Asia Central. De hecho las principales órdenes sufíes tienen su origen en la región. Entre otras podemos destacar la Kubrawiyya (XII), la Yasaviyya (XII), la Qadiriyya (XII) o la más importante y conocida, la Naqshbandiyya (XIV). Esta última fue creada en Bujara por Bahoudin Naqshband Bukhari (1318-1389). Sus descendientes consideran que sus raíces se remontan al primer Califa Abu-Bakr (hoja), a la familia de Mahoma (Ishans) o a santos locales (tura) (Abashin 2006: 269). Su principal característica es la sobriedad, tanto en sus prácticas religiosas como en su quehacer diario. Su principal rito —el Dirk— consiste en un silencio sepulcral que es utilizado por sus fieles para repetir incesantemente el nombre de Alá. Este hecho fomenta la dimensión individual favoreciendo la separación entre la esfera privada y pública que era otro de los problemas que se le atribuía al Islam.

c. *La Escuela Hanafita:* Como hemos venido señalando a lo largo de este artículo la Escuela de jurisprudencia islámica más importante en Asia Central es la hanafita. La Escuela Hanafí ha sido calificada como “la más elevada y sublime realización de que el Islam ha sido capaz” (Abdel-Karim 2005: 125). Su tolerancia y su liberalismo han permitido que costumbres locales como las peregrinaciones a tumbas de santos (ziyarat) o que ritos pre-islámicos como el Novruz se incorporen al Islam centroasiático. Esta posición favorece que la versión del Islam de Asia Central sea más flexible y tolerante frente a posiciones más intolerantes y radicales como el Wahabismo o el Hanbalismo que postula la persecución y exterminio de aquellos que practican ese tipo de costumbre ya que lo consideran una violación del monoteísmo.

d. *Movimientos Reformistas Jadidismo:* El Jadidismo es un movimiento que cogió su nombre de un novedoso método de enseñanza del alfabeto árabe, usul-i-jadid. Su creador fue un tártaro llamado Ismael Bey Gasprinskii aunque se difundió a través del

periódico Terjüman (Khalid 1998: 98). No obstante, existen otros muchos nombres por los que se los conoce como ziyalilar o intelectuales, taraqqiparwarlar que significa progresistas o yashlar, los jóvenes, en una clara alusión al movimiento de los Jóvenes Turcos que tanto influyó a los seguidores de Gasprinskii. La base de este movimiento estaba centrada en el reconocimiento del fracaso del mundo islámico frente al mundo occidental del que se debía aprender. Este hecho, sin precedentes, permitió a los musulmanes de Asia Central beneficiarse de una serie de reformas que les permitieron modernizarse. Los Jadidistas colaboraron con los Bolcheviques pero al final acabaron siendo víctimas de las purgas de Stalin.

e. *Las prácticas locales.* Como consecuencia de esa versión más tolerante y liberal del Islam, los musulmanes tienen prácticas religiosas más liberales y tolerantes. Hace unos años el International Crisis Group (IGC 2003) llevó a cabo una investigación sobre las costumbres religiosas en Asia Central y los resultados fueron muy sorprendentes.

Por ejemplo, en Uzbekistán el 72% de los que se consideran musulmanes (92% de la población) admiten no rezar a diario (IGC 2003: 3), porcentaje que desciende en Tayikistán al 45%, aunque sigue siendo una cifra muy alta sobre todo teniendo en cuenta que es el único país centroasiático con un partido religioso (Partido del Renacimiento Islámico). Precisamente, en lo que a la existencia de los partidos políticos religiosos se refiere, también se aprecia una diferencia sustancial con otras zonas musulmanas del mundo. Ante la pregunta de si deben existir partidos religiosos, el 20% de los uzbekos opinan que no mientras que otro 20% opina que sí, pero siempre que sean leales al gobierno.

f. *Herencia Rusa y Secularización:* Los años en los que Asia Central vivió bajo el yugo soviético sirvieron para que los musulmanes aprendieran a vivir de forma secularizada. La existencia de instituciones como el SADUM permitía a los musulmanes tener una dimensión privada de la religión pero sin inmiscuirla con la pública. Este hecho generó unas dinámicas de secularización que hoy permanecen y que son únicas en el mundo musulmán. Hoy, con la única excepción de los movimientos radicales, en Asia Central los musulmanes saben vivir su religión libremente sin mezclarlos con los asuntos públicos.

### Radicalismo en Asia Central

A pesar de estas características únicas del Islam en Asia Central, hoy, existen otros problemas que favorecen el radicalismo en la zona. La principal fuente que alimenta de esta tendencia es la ausencia de democracia y las continuas violaciones de los derechos humanos a cargo de los estados centroasiáticos. Si acudimos al Think-Thank *Freedom House* nos damos cuenta que todos los estados de la región son considerados como no libres o semi-libres.

**Cuadro 1: Democracia en Asia Central**

Kazakhstan	Uzbekistán	Tayikistán	Kirguizistán	Turkmenistán
6.38	6.86	6.07	5.93	6.93

Gradación: (1-2 Libre), (3,4,5 Semi-Libre), (6-7 No-Libre)

Fuente: Freedom House

La ausencia de libertad permite a grupos como Hizb-ut-Tahir, MIU o Adolat desarrollar un discurso en el que presentan al Islam radical como la única alternativa a los regímenes post-totalitarios que se configuran en la antigua URSS. Sin embargo, aunque crecen tras la caída de la URSS sí que podemos encontrar algunos antecedentes previos como el creador del movimiento Deobandí Walli Allah, Hindustani que hoy es considerado como uno de los líderes religiosos de la zona o Mullá Hakimjam qari de Margelan que introdujo el Hanbalismo en la región. Hoy podemos destacar las siguientes organizaciones radicales en Asia Central:

El Movimiento Islámico de Uzbekistán (MIU o IMU en inglés) cuya actuación se ha centrado tanto en Uzbekistán como en el Sur de Kirguizistán aunque también en Tayikistán y Afganistán. El Movimiento Islámico de Uzbekistán es el movimiento islámico más violento de Asia Central. Implicado tanto en actividades tales como secuestros, tráfico de drogas o tráfico de armas etc... ha sido prácticamente desmantelado gracias a la cooperación uzbeco-norteamericana. Sin embargo hasta entonces el MIU ha tenido tiempo de dejar un rastro de sangre muy considerable.

**Cuadro 2: Ataques terroristas en Asia Central**

Dónde	Cuándo	Quién	Observaciones
Tashkent	16 Febrero 1999	IMU	Bombas en edificios gubernamentales
Kirguizistán	Agosto 1999	IMU	Toma de rehenes
Kirguizistán Surkhan Darya	Agosto- Septiembre 2000	IMU	Combates con las fuerzas gubernamentales
Tashkent/Bujara	Marzo-Abril 2004	IJU	Ataque terrorista
Tashkent	Julio 2004	IMU	Ataque suicida contra las embajadas de EEUU e Israel
Andiyán	Mayo 2005	?	Toma de Andiyán
Dushanbé	Junio 2005	IMU?	Bombas en edificios gubernamentales
Frontera tayiko kirguiz	Mayo 2006	IMU	Ataque a puesto fronterizo

Fuente: Elaboración propia

*Fetullah Gullen* es una organización religiosa turca que ante muchos autores aparece como un movimiento liberal y tolerante aunque su agenda oculta muestra que sus verdaderas intenciones son otras. Su implantación se centra prácticamente en toda la antigua URSS pero es en Kirguizistán, Azerbaiyán y Georgia donde tiene una presencia más importante.

*Hizb-ut-Tahir*: Algo parecido ocurre con Hizb-ut-Tahir, un movimiento partidario del Islam Político con objetivos oscuros. Aparentemente parecen una organización no violenta, el Partido del Renacimiento Islámico de Tayikistán. Sin embargo, tan sólo el primero está acusado de actos de terrorismo aunque muchos de ellos están implicados en actividades ilícitas. En muchas ocasiones Hizb-ut-Tahir ha aprovechado el descontento existente entre la población centroasiática para ganarse su apoyo incondicional. En ocasiones en común encontrar a viudas o mujeres de presos repartiendo panfletos subversivos. Sus acciones, aunque perseguidas por las autoridades, siguen ganando popularidad entre la población y gracias a ello en se han incrementado sentimientos como el antisemitismo algo que hasta ahora no existía en Asia Central.

**Conclusiones**

A modo de conclusión podemos decir que Asia Central es una zona que posee una versión del Islam con unos elementos propios que la convierten en la región elegida para demostrar que Islam y Democracia no son incompatibles. Sin embargo, tras la caída de la URSS se han establecido unos regímenes políticos, que según Juan José Linz podrían calificarse de post-totalitarios, cuya naturaleza puede atraer a elementos radicales como Hizb-ut-Tahir o el IMU. Si no queremos que estos movimientos triunfen en Asia Central debemos pedir a los regímenes que lleven a cabo importantes reformas democráticas y un mayor respeto por los derechos humanos. De no ser así quizás en unos años nos encontremos con algunos problemas que hoy sufren otras regiones como Oriente Medio o el Norte de África.

**Bibliografía**

- Abashin, Sergei (2006), 'The logic of Islamic practice: a religious conflict in Central Asia', *Central Asian Survey* 25(3), September
- Abazov, Rafis (2005), *Culture and Customs of the Central Asian Republics*, Westport, Greenwood Press
- Abdel-Karim, Gamal (2005), *Ciencia del Islam desde los orígenes hasta hoy*, Fundación del Sur (Instituto Internacional de las Civilizaciones), Madrid
- Akiner, Shirin (1984), *Islamic Peoples of Soviet Union*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd

- Akiner, Shirin (2001), *Tajikistan: Desintegration or Reconciliation?* London, Royal Institute of International Affairs
- Akiner, Shirin (2003), 'The Politisation of Islam in Postsoviet Central Asia', *Religion, State & Society* 31(2)
- Al-Sayyid, Mustafa Kamel (2004), "Disaggregating the Islamist Movements", Paper Presented to the Conference on Root of Islamic Radicalism, Yale, May
- Arístegui de, Gustavo (2004), *El Islamismo contra el Islam. Las claves para entender el terrorismo integrista*, Barcelona, Ediciones B Grupo Z
- Aslan, Reza (2005), *No God but God. The Origins, Evolutions and Future of Islam*, London, Arrow Book
- Binder, Leonard (1998), *Islamic Liberalism. A Critique development ideologies*, Chicago, The University of Chicago Press
- Crone, Patricia (1980), *Slaves on Horses. The Evolution of the Islamic Policy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DeLong-Bas, Natania (2004), *Wahhabi Islam. From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford University Press, Oxford
- El Fadl, Khaled Abou (2003), 'Islam and the Challenge of Democracy', *Boston Review* 28(2), April-May
- Fathi, Habiba (2006), 'Gender, Islam, an social change in Uzbekistan', *Central Asian Survey* 25(3)
- Fuller, Graham E. (2004), *The Failure of Political Islam*, Basingstoke, Palgrave
- Gálvez, Lucía (2006), *¿Cómo Dios manda? Iglesia, Masonería y Estado en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma
- Held, David (2008), *Modelos de democracia*, Alianza Editorial, Madrid
- Hirschman, Albert (1980), *Shifting involvements: Private interest and public actions*, Princeton, Princeton University Press
- Holyoake, George Jacob (1896), *The Origin and Nature of Secularism*, London, Watts&Co.
- ICG (2003), *Is Radical Islam Inevitable in Central Asia? Priorities for Engagement*, 22 December Brussels International Crisis Group, Asia Report no 72
- Kennedy, Hugh (2007), *The Great Arab Conquest. How the Spread of Islam Changed the World we live*, London, Phoenix Paperback
- Khalid, Adeeb (1998), *The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia*, Los Angeles, University of California Press

- Khalid, Adeeb (2007), *Islam after Communism. Religion and Politics in Central Asia*, Los Angeles, University of California Press
- Lewis, Bernard (1994), *Islam and the West*, Oxford, Oxford University Press
- Louw, Maria E. (2007), *Everyday Islam in Post-Soviet Central Asia*. Abingdon, Routledge
- Malashenko, Aleksei (sin fecha), 'Islam and Politics in Central Asian States', *Central Asia and the Caucasus*: [www.ca-c.org/dataeng/02.malash.shtml](http://www.ca-c.org/dataeng/02.malash.shtml)
- Mandaville, Peter (2007), *Global Political Islam*, Abingdon, Routledge
- Martínez-Gros, Gabriel (2008), 'Le Palais et la Mosquée', *Les Collections de L'Histoire-L'Islam et le Coran* 30, Octubre
- Nicholson, Reynold (2008), *The Mystic of Islam*, London, Deep Books
- Nurbakhsan, Javad (1994), *Sufism. Meaning Knowledge and Unity*, New York, Khaniqahi Nimatullahi Publications
- Poliakov, Sergei P. (1992), *Everyday Islam. Religion and tradition in Rural Areas*, Armonk, ME Sharpe
- Priego, Alberto (2009), *¿Son el Islam y la democracia compatible?*, UNISCI Discussion Papers 21, octubre
- Priego, Alberto (2010a), 'Is Islam a Security Threat in Central Asia?', in VV.AA. *Islam and Democracy in Central Asia. Documentos CIDOB Asia* 26
- Priego, Alberto (2010b), 'El Islam en las antiguas repúblicas soviéticas de Asia Central', *Revista de Culturas-Fundación Tres Culturas*, Enero
- Roy, Oliver (1994), *The Failure of Political Islam*, Cambridge, Harvard University Press
- Roy, Oliver (1997), *La Nueva Asia Central o la Fabricación de Naciones*, Madrid, Sequitur
- Zanca, Russell (2005), 'Believing in God at your own risk: Religion and Terrorism in Uzbekistan', *Religion, State & Society* 33(1).

