

# A LAS PUERTAS DE AFGANISTÁN: EL ISLAMISMO EN ASIA CENTRAL ¿UNA AMENAZA REAL?

Antonio Alonso Marcos

*Profesor de Política Exterior  
en la Universidad de San Pablo-CEU*

## Introducción

La región formada por cinco antiguas repúblicas soviéticas: Kazajistán, Kirguistán, Tayikistán, Turkmenistán y Uzbekistán, se sitúa a las puertas del cada vez más turbulento *Af-Pak* (la región que comprende Afganistán y Pakistán). Asia Central se convirtió después de los ataques del 11 de septiembre de 2001 (11-S) en la vía de entrada de las diversas operaciones militares que se desarrollan en la zona contra el terrorismo islamista. Las conexiones entre *Af-Pak* y Asia Central ya eran conocidas cuando en el año 2006 se publicó la lista de 558 detenidos en la prisión estadounidense de Guantánamo (Cuba) (1), de entre los cuales seis fueran tayikos, cinco uzbekos y tres kazajos.

España se sumó al esfuerzo bélico impulsado por Estados Unidos, y seguido por Reino Unido, en lo que hoy es la ejecución simultánea de la operación *Enduring Freedom* (*Libertad Duradera*) y la Fuerza Internacional de Asistencia a la Seguridad para Afganistán (ISAF) de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) (desde el año 2003), creada a instancias de la Organización de Naciones Unidas (ONU) en el año 2001, contribuyendo a esta última. Desde octubre de 2009, cuando concluyó el acuerdo entre España y Kirguistán sobre el uso de la base de Manas, el despliegue de la Fuerza Española en Afganistán (ASPFOR) se realiza en vuelos civiles hasta Dushanbé (capital de Tayikistán) y desde aquí a bordo de aviones militares de transporte C-130 *Hércules* a las bases de Herat, Qalai-Now en Badghis, Kabul y *Camp Stone*, donde se encuentran los Equipos Operativos de Asesoramiento y Enlace (OMLT) que tienen por finalidad el adiestramiento del Ejército afgano, en tareas logísticas.

Como se ve, los países centroasiáticos ofrecen una combinación beneficiosa para nuestras tropas: por un lado, la proximidad con el objetivo de nuestra misión de paz y, por otro lado, la situación de relativa seguridad. De ahí la necesidad de conocer más a profundidad la situación real de estos cinco países, especialmente de aquellos en los que tenemos que apoyarnos para llegar a Afganistán.

En el presente artículo no nos centraremos en la situación política de la zona sino que analizaremos cuál es el tipo de islam se vive allí y cuál es el entorno en el que deberán

---

(1) Véase CORWIN, Julie A.: «U.S.: List of Guantanamo Detainees Has Some Surprises», *RFE/RL*, 21 de abril de 2006, en <http://www.rferl.org>.

moverse nuestras tropas antes de pasar a Afganistán, con especial atención a los grupos islamistas y yihadistas que operan en la región.

### *Desafíos, riesgos y amenazas en Asia Central*

Los ataques del 11-S tuvo, entre otros efectos, la reafirmación de la Seguridad Nacional y de la idea de que, en definitiva, son los Estados quienes continúan definiendo la agenda internacional de seguridad (2).

Así lo entienden también los Estados de la zona, que señalan como elementos que pueden originar inestabilidad: la escasez de fuentes energéticas y de otros recursos naturales, entre ellos el más importante es el agua; las rivalidades interétnicas y los conflictos entre clanes; los problemas derivados de la mala definición de las fronteras estatales acompañados de las tendencias nacionalistas o separatistas; la intervención de potencias extranjeras; problemas de orden socioeconómico (crecimiento del paro, aumento de la pobreza, depresión económica); la escasa calidad de las instituciones democráticas (a lo que se añadiría la práctica ausencia de un Estado de Derecho que garantice los derechos y libertades fundamentales); la impunidad del crimen organizado y de los tráficos ilícitos (drogas, armas, explosivos, mujeres, niños, etc.); y el auge del islamismo radical.

Las amenazas planteadas a los Estados de Asia Central no provienen principalmente de otros actores estatales. Parece poco probable que se llegue a una confrontación bélica a corto-medio plazo entre las repúblicas centroasiáticas o entre alguna de ellas y otro país: Rusia, China, Estados Unidos e Irán. Se han establecido una serie de mecanismos que ayudan a resolver las diferencias que puedan surgir entre ellas en relación con temas como la gestión de los recursos naturales (principalmente el agua y los hidrocarburos), el trazado de fronteras o los tráficos ilícitos.

Los Estados de Asia Central son conscientes de que las principales amenazas que ponen en peligro el *status quo* provienen de actores no estatales, de grupos que encarnan ideologías como el separatismo, el extremismo y el terrorismo, aunque algunos de ellos aspiren a constituir una nueva forma de Estado.

En este trabajo nos centraremos sólo en la amenaza a la seguridad y la estabilidad que supone la presencia activa en la zona de grupos islamistas o fundamentalistas (es decir, aquellos que justifican desde el islam el uso de la violencia para lograr fines políticos). Este tipo de grupos, de entre los cuales el más conocido es *Hizb ut Tahrir al Islami* (Partido de la Liberación Islámica), suponen un desafío para la estabilidad regional pues preparan a las nuevas generaciones y las motivan para que den el paso al ejercicio de la violencia.

Si una amenaza a la seguridad viene, según Krahnmann, definida generalmente por su nivel de probabilidad, su alcance, su intensidad y su objetivo, en el caso concreto que nos ocupa podemos decir que la amenaza a la seguridad de Asia Central por parte de grupos como *Hizb ut Tahrir* aún no se ha manifestado completamente, pues, aunque conocemos sus objetivos, no tenemos datos precisos de cuál es su extensión e implan-

---

(2) Véase ECONOMIDES, Spyros: «Balkan Security: What Security? Whose Security?», en HUNTER, Shireen (ed.): *Strategic Developments in Eurasia after 11 September*, pp. 105-107, Portland, Frank Cass, Londres, 2004.

tación entre la población, con qué apoyo logístico cuenta, si su intención es pasar a utilizar métodos terroristas (3).

Estamos ante un nuevo tipo de «enemigo», por la forma de actuar y por la naturaleza de los actores que desafían el *status quo* defendido por los Estados, suponen la entrada en escena de un nuevo tipo de enemigo: ya no se trata de entes bien definidos (por un territorio, una población y un gobierno) sino que se trataría de una amenaza más amplia y multiforme. Descubrimos, pues, un tipo de «enemigo» diferente que exige nuevos paradigmas y nuevas respuestas por parte de los Estados (4), aunque algunos de ellos han contribuido al protagonismo de los grupos terroristas en el sistema internacional (5).

Al Qaeda, paradigma de grupo islamista terrorista, busca aglutinar en torno a sí y aprovechar en beneficio propio los efectos de una serie de actores dispersos y semiindependientes, utilizando para ello no sólo ataques terroristas, sino también el adoctrinamiento y la propaganda a través de los medios audiovisuales. Aplica las técnicas clásicas de la insurgencia pero a nivel global. Como señala el Departamento de Estado de Estados Unidos esta nebulosa de grupos terroristas aprovechan las rendijas de los Estados-naciones para subvertir el orden establecido (6).

A la hora de analizar la realidad de Asia Central no podemos tomar exclusivamente el punto de vista de los Estados, pues dejaríamos de atender a una buena parte de fenómenos que no tendrían cabida en ese marco conceptual, como por ejemplo el caso de *Hizb ut Tahrir*, cuya acción se desarrolla dentro del Estado, por lo que podría denominarse una acción interna, no internacional, y no se le podría aplicar un análisis desde la perspectiva internacionalista. Sin embargo, su desafío no es nacional sino regional, internacional, e incluso global, pues su objetivo es la creación de un «gran califato» y de expandirlo a otras regiones, sustituyendo los actuales regímenes por ese otro, desde Marruecos hasta Australia, pasando por España, Francia, Reino Unido e Indonesia.

Si definimos la «estabilidad» como aquella situación en la que los cambios son predecibles, esto es, controlables, no podemos decir que esta región goce de dicha situación ya que lo que encontramos en estos sistemas políticos, salvando las diferencias que hay entre ellos, es:

- Que acaban de acceder a la independencia (finales del año 1991, con la desaparición, traumática, de la Unión Soviética), y por lo tanto sus aparatos administrativos y políticos son muy recientes.
- Que los líderes políticos han hecho todo lo posible por perpetuarse en el poder, cambiando la Constitución y minimizando a la oposición. De las cinco repúblicas, Uzbekistán y Kazajistán conservan los mismos dirigentes desde hace casi 20 años;

---

(3) Véase KRAHMANN, Elke (ed.): *New Threats and New Actors in International Security*, p. 6, Palgrave MacMillan, Nueva York, 2005.

(4) Véase Oficina del Coordinador para el Contraterrorismo del Departamento de Estado de Estados Unidos: «The Terrorist “Conveyor Belt”», en «Countering the Terrorist Mentality», *Foreign Policy Agenda*, volumen 12, número 5, p. 49, mayo de 2007, en <http://usinfo.state.gov>

(5) BULL, Hedley: *La sociedad anárquica: Un estudio sobre el orden en la política mundial*, p. 320, editorial Catarata, Madrid, 2005.

(6) Véase Oficina del Coordinador para el Contraterrorismo del Departamento de Estado de Estados Unidos: «The Terrorist “Conveyor Belt”», *opus citada*, p. 49.

Tayikistán tiene el mismo presidente desde antes de finalizar la guerra civil (1992-1997); Turkmenistán ha cambiado de presidente debido al «hecho biológico» del advenimiento de la muerte y fue sucedido por su supuesto hijo; y en Kirguistán el cambio vino en el año 2005 sólo tras una revolución de colores, cuyo resultado final ha sido la perpetuación del régimen clánico y ni tampoco una renovación del sistema democrático.

- Que hay denuncias muy frecuentes sobre las violaciones constantes de los derechos humanos.
- Que hay un control exhaustivo de los movimientos de la sociedad civil y de los partidos políticos que puedan hacerle sombra a los partidos gobernantes. La ausencia de este tipo de movimientos legalizados hace que proliferen otros clandestinos cuyo control es más difícil y cuyo ideario, en muchas ocasiones, dista de ser coherente con el de la defensa de la democracia, la libertad y los derechos humanos. Además, este tipo de movimientos clandestinos sirven de cauce de expresión política y atraen a gran cantidad de simpatizantes y militantes, especialmente entre los jóvenes.
- Que sufren una serie de problemas endémicos como son la corrupción de la Administración (policía, jueces, políticos, funcionarios, etc.) y los diversos tráficó ilícitos gestionados por el crimen organizado (drogas, armas y seres humanos), un elemento que crea sinergias con lo anterior.

#### *Radicalismo, extremismo, islamismo y yihadismo*

En este apartado emplearemos una serie de términos que deben ser entendidos como instrumentos de análisis de realidades muy complejas, pero que podemos identificar en el proceso de paso de una creencia religiosa al acto violento terrorista (7). Este es un proceso complejo y no siempre se pasa de un grado a otro, por lo que es preciso delimitar bien cada campo.

Esta distinción entre grupos no es una mera discusión académica, sino que afecta a la lucha antiterrorista, especialmente a la que se lleva a cabo desde la policía y los órganos judiciales. Así, por ejemplo, en el año 2007, el Tribunal Supremo de Rusia ilegalizó 15 organizaciones al declararlas terroristas (8), y la Organización de Cooperación de Shanghai (SCO) publicó una lista en la que se incluían los grupos extremistas, entre los que figuraba *Hizb ut Tahrir*, movimiento islamista muy presente en Asia Central, que debían ser perseguidos dentro del territorio de los países miembros (9).

Dado que el islam es una religión que lo impregna todo y que no reconoce la separación entre religión y política (10), surgieron a través de los siglos diversas posturas (algunas incluso opuestas) acerca de cómo tenía que ser esa relación, ganando cada vez más

---

(7) Véase Ro'i, Yaacov: *Islam in the CIS. A threat to stability?*, p. 27, Central Asian and Caucasian Prospects, The Royal Institute of International Affairs, Londres, 2001.

(8) Véase «Blacklisted terrorist groups may not appeal designation», *Interfax*, 15 de marzo de 2007, en <http://www.interfax.ru>.

(9) Véase «SCO Summit: Crackdown Highlights Failings on Human Rights: SCO Should Not Undermine Rights in Name of Security», *Human Rights Watch*, Nueva York, 16 de agosto de 2007, en <http://hrw.org>.

(10) Véase Ro'i, Yaacov: *Islam in the CIS...*, *opus citada*, p. 24.

fuerza lo que conocemos como «islam político», que hoy se aplica casi exclusivamente a concepciones islámicas radicales y los movimientos surgidos de éstas (11). Sin embargo, no se puede decir que estos grupos extremistas sean grupos religiosos, ya que sus reivindicaciones son más bien de tipo económico-social (redistribución de la renta, derecho a la propiedad privada y acceso a los recursos naturales, entre otras). Su única relación con la religión estriba en que profesan alguna en concreto (12).

Es bien sabido que la deriva violenta que algunos han seguido tomando como pretexto el islam ha perjudicado a los propios musulmanes que, en su inmensa mayoría, desean una vida segura y en paz y se sienten impotentes ante el hecho de que se está llevando la confrontación con los terroristas al terreno de las culturas y las religiones (13).

Tres son las variables que nos permitirán diferenciar entre un concepto u otro, sabiendo que la realidad supera con creces las especulaciones teóricas y que las clasificaciones, sobre todo en Ciencias Sociales, no son definitivas ni mucho menos cerradas. Estas variables tienen un efecto acumulativo, de manera que se puede dar la primera sin las otras dos, pero raramente se podría dar la última sin las dos anteriores; son: el deseo de cumplir los preceptos coránicos, la aspiración de dirigir la política desde una versión adulterada del islam y el uso de la violencia con fines políticos.

Así, los términos «salafismo» (exclusivo para los suníes) y «radicalismo» se refieren a las ideologías que propugnan una vuelta a los orígenes, a la raíz. El extremismo implicaría una asimilación de la política por parte de la religión (en este caso, el islam). El «fundamentalismo» y el «islamismo» harían referencia a la amalgama ideológica que justifica desde el islam el empleo de la violencia para lograr fines políticos. El término «yihadismo» (que proviene del árabe *yihad*, «combate», y es masculino) lo dejaríamos para la lucha armada.

El uso del término «islamismo» puede llevar a confusión ya que mientras para algunos hace referencia simplemente a la religión fundada por Mahoma (como sucede con los términos Cristo-cristianismo o Buda-budismo), el sentido que se le da de forma más extendida y que utilizaremos en este trabajo es el de una ideología radical que utiliza como excusa el islam para alcanzar unos determinados fines políticos, ofreciendo una visión particular del islam e instrumentalizándola en provecho propio (14).

Según David A. Westbrook, el «islam original» es la práctica de Mahoma y los cuatro primeros califas, donde la vida política se veía perfeccionada por el islam. El «islam histórico» entiende que el islam es perfecto, inmutable y eterno mientras que las políticas son imperfectas y contingentes. Sin embargo, en este grado, las relaciones religión-política

---

(11) Véase SJUKIJAINEN, Leonid: «The Battle Within», en BARAN, Zeyno (ed.): «The Challenge of Hizb-ut-Tahrir: deciphering and combating radical Islamist ideology», *The Nixon Centre*, p. 85, Washington, septiembre de 2004, en <http://www.nixoncenter.org>.

(12) Véase SYROEZHKIN, K.: «Truth and Lies About Islamic Extremism», *Kontinent*, volumen 19, número 57, 2001, en <http://www.continent.kz>.

(13) Véase BONDARETS, Leonid: «The Religious Aspect of Terrorism and Extremism in Central Asia», *Russian Regional Perspectives Journal*, volumen 1, número 2, pp. 29-31, en <http://www.iiss.org>.

(14) Véase ABBU WARD, Najib: «Mito y realidad del fundamentalismo islámico en Oriente Medio: el caso egipcio», en CORRAL SALVADOR, Carlos (ed.): *Los fundamentalismos religiosos, hoy, en las Relaciones Internacionales*, p. 67, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1994.

no son tan dulces como se suelen pintar, ya que el islam político trata de imponer la religión sobre la voluntad de los gobernantes, considerados como corruptos o vendidos a potencias extranjeras. Este tipo de islam fue el defendido por los autores citados en el párrafo anterior, entre otros. Su objetivo principal es institucional: la fundación de un Estado islámico, dirigido por la *sharía* (ley islámica). El islam neofundamentalista tiene como objetivo principal lanzar un *yihad* global, sembrar el caos a nivel internacional, pero no crear instituciones políticas, pues el «Estado» puede esperar. Su representante máximo sería Osama ben Laden y su red Al Qaeda (15).

La victoria en el año 1989 con la que se repelió la invasión soviética de Afganistán tuvo una importancia simbólica de un alcance del que en Occidente aún no somos conscientes. En una entrevista al llamado «padre de los talibanes», éste defendía que la lucha por la liberación de Afganistán fue *yihad*, al igual que lo es la actual lucha por la liberación de Irak (16), opinión compartida por *Hizb ut Tahrir* en un panfleto titulado: *A Warm Call from Hizb ut-Tahrir. Destroy the Fourth Crusader War*:

¡Oh musulmanes! Vuestros antepasados llevaron a cabo conquistas y extendieron la justicia por todo el mundo. Vuestros antepasados destruyeron las campañas de los primeros cruzados y de los tártaros después de aquéllas. ¿Acaso no deberíais proceder de la misma manera que ellos y emular sus pasos, y destruir a los nuevos cruzados, para que podáis alcanzar el éxito en esta vida y en la otra (en la *Dunya* y en la *Akhirah*)? Dejad que los ejércitos vayan en ayuda de los musulmanes que en Irak buscan vuestra ayuda (17).

El término «yihadismo» haría, pues, referencia a la ideología que sustenta la lucha armada por la defensa del islam contra los que son señalados como enemigos del mismo (lo sean realmente o no), basándose en citas del Corán, reinterpretadas, manipuladas y tergiversadas (18).

## El islam en Asia Central

Para calibrar adecuadamente el peso del islam y del islamismo en esta región, debemos ver antes cómo llegó y se implantó.

### *La llegada del islam a Asia Central*

La expansión del islam, tal y como se recoge en el mismo Corán, se debió en un primer momento no sólo a la predicación de Mahoma sino, sobre todo, a una serie de batallas que sometieron políticamente a la población. Así, a la muerte del Profeta, toda la península Arábiga estaba bajo el dominio del califa (la nueva forma política instaura-

---

(15) Véase WESTBROOK, David A.: «Strategic Consequences of Radical Islamic Nofundamentalism», *Orbis*, verano de 2007.

(16) ALI, Imtiaz: «The Father of the Taliban: An Interview with Maulana Sami ul-Haq», *Spotlight on Terror*, volumen 4, número 2, 23 de mayo de 2007, en <http://jamestown.org>.

(17) Véase «A Warm Call from Hizb ut-Tahrir: Destroy the Fourth Crusader War», en <http://al-yemen.org>, y en <http://www.ummah.com>.

(18) Véase SJUKIJAINEN Leonid, «The Battle Within...», *opus citada*, p. 85, véase también VILLAMARÍN PULIDO, Luis A.: *Conexión Al-Qaeda: Del islamismo al terrorismo nuclear*, p. 102, editorial Nowtilus, Madrid, 2005.



da por Mahoma y sus seguidores), pasando posteriormente a ocupar todo el Oriente Medio (hasta las puertas de Constantinopla, que caería en el siglo XV), el norte de África (pasando a la península Hispánica hasta los Pirineos a comienzos del siglo VIII) y Asia Central (a mediados del siglo VII). Al final de ese proceso, las regiones más islamizadas de la antigua Unión Soviética fueron el valle de Fergana (en Asia Central), Daguestán y Chechenia (en el Cáucaso) y Tartaristán (en los Urales-Volga); precisamente, en dichas zonas florecieron el radicalismo y el fundamentalismo.

En el año 651, los árabes derrotaron a Yazdegard III (632-651), el último emperador sasánida (persa) en la ciudad de Merv (en la actual Turkmenistán). Con la muerte del emperador, el gobernador militar sasánida rindió la ciudad al Ejército árabe y los lugartenientes del califa Omar (uno de los cuatro primeros califas, tomados como punto de referencia del califato posterior) ocuparon y saquearon la ciudad.

Antes del año 999 el islam ya se había convertido en la religión oficial de *Ma Wara' al-Nahr* («lo que está más allá del río» Oxus, es decir, el Amu Daria). Además, Bujara se convirtió en la capital del Imperio samánida, separado del califato Abasí de Bagdad. No obstante, la conversión de toda la población al islam no se produjo definitivamente hasta el siglo XIII, tras un proceso largo y complejo por el que se integraron algunos elementos preislámicos, como el culto a los antepasados o al fuego y otras fuerzas de la Naturaleza (19).

Así, el islam que se implantó en Asia Central no rompió definitiva y tajantemente con tradiciones religiosas anteriores sino que supo integrarse en un continuo con antiguas tradiciones. Khalid Adeeb reconoció la importancia de algunos elementos, como el reconocimiento a Baba Tükles como «amigo de Dios»; a estos «santos» se les supone el poder de intercesión ante Dios y se construyeron santuarios en torno a sus tumbas (20).

De esta manera, los pueblos de Asia Central pudieron sentir que el islam no era una religión extraña sino que pudieron incorporarla fácilmente la nueva fe a las tradiciones ancestrales:

«Las tradiciones locales fueron sacralizadas, y el islam fue hecho indígena. Para la mayoría de la gente, simplemente no había distinción entre islam y tradiciones locales» (21).

También es cierto que ciertas circunstancias tales como el aislamiento, el clima o la rudeza de las estepas, favorecieron la mezcla de estas religiones y tradiciones, tal y como dice Rafis Abazov:

«Durante las temporadas en las que muchas comunidades vivieron aisladas debido a las hostilidades y a la ruptura de comunicaciones, los curiosos nómadas llenaron habitualmente ese vacío espiritual incorporando conceptos morales y espirituales islámicos a su folclore, mientras los *sheikhs* musulmanes tomaron prestados con-

---

(19) Véase STRIDE, Sebastián: «Identidad y espacio en Asia Central», *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, números 70-71, p. 24.

(20) Véase KHALID, Adeeb: *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*, p. 22, University of California Press, Berkeley/Los Angeles, 2007.

(21) *Ibidem*.

ceptos y formas tradicionales para explicar los fundamentos del islam a los habitantes locales» (22).

De la misma manera, Vitaly Naumkin, recoge que:

«Los lugares sagrados preislámicos comenzaron a ser transformados en lugares sagrados islámicos» (23).

Precisamente, por estos motivos, no pudo arraigar un islam estricto sino más bien permisivo y tolerante, como es el *sunismo hanafi*, y en mucha menor medida las líneas (*fiqh*) de jurisprudencia *deobandi* (24) y la *wahhabi*. Además, también triunfó el sufismo de cualquier hermandad (*Naqshbandiyya*, *Yasaviyya*, *Qadiriyya* y *Qubraviyya*), pero sobre todo de la *Naqshbandiyya* (fundada por un habitante de Bujara, Bahauddin Naqshbandi, y difundida principalmente entre los uzbekos y los tayikos). No obstante, podemos encontrar *chiíes* en las montañas del Pamir (Tayikistán) y también en Turkmenistán (por su proximidad a Irán).

Los *hanafis* no son muy observantes de las prácticas religiosas, son de mente muy abierta y tolerantes (25), lo que permite la coexistencia pacífica (*sulh*) y apelan a la razón (juicio personal) y a la introspección para llegar mejor a una buena interpretación de la Ley.

La mayoría de los seguidores de la escuela *hanafi* en Asia Central son seguidores de la doctrina de Al-Maturidi. Mohamed Ibn Mohamed ibn Mahmud Abu Mansur al-Samarqandi al-Maturidi al-*hanafi* nació en el siglo X en Maturid (provincia de Samarcanda). Fue uno de los más importantes seguidores de Abu Hanifa, y fue un maestro del islam, uno de los intérpretes más famosos de la *Sunna*. En vida, fue estimado como el imam guiado (*Imâm al-Hudâ*).

Debido a esto, la mayoría de los clérigos *hanafi* de la región, conocidos como «tradicionalistas» o «conservadores», aceptaron la dominación rusa como legítima. Lo mismo hicieron los «modernistas», incluido el movimiento *jadid* (nuevo método) o *jadidismo*. Para ellos, el centro de atención debía ponerse en la innovación en educación religiosa y pensamiento teocrático para exigir el máximo esfuerzo a (y así poner a prueba) la capacidad adaptativa de la fe y permitir a los musulmanes competir con éxito con otros en el imperio.

Las autoridades políticas ofrecieron su protección y patronazgo al islam, como podemos ver en las construcciones de grandes obras arquitectónicas patrocinadas por los gobernantes. Así, bajo el reinado de Tamerlán (1336-1405) y de su dinastía (especialmente su nieto Ulugh Beg, 1394-1449) se construyeron muchas mezquitas, mausoleos y

---

(22) Véase ABAZOV, Rafis: *Culture and customs of the Central Asian republics*, p. 66, Greenwood, Westport, 2007.

(23) Véase NAUMKIN, Vitaly V.: *Radical Islam in Central Asia: between Pen and Rifle*, p. 9, Rowman & Littlefield Publishers, Oxford, 2005.

(24) Para las conexiones entre el deobandismo, el sufismo y *Jamaat Tableegh*, véase KAYUM, Sajid Abdul: *The Jamaat Tableegh and the Deobandis: A critical Analysis of their Beliefs, Books and Dawah*, AHYA Multi-Media, en <http://www.ahya.org>.

(25) Véase BABADJANOV, Bakhtiyar: «Islam et activisme politique. Le cas Ouzbek», *Annales, histoire, sciences sociales*, p. 1.1411, número 5, 2004, en <http://www.cairn.info>.



*madrasas*, tales como el complejo Shah-I Zinda, la mezquita Bibi Khanum, el mausoleo de Gur-e Emir y la *madrasa* de Ulugh Beg.

Cuando Najm ad-Din Abu Khafs ‘Umar an-Nasafi (1068-1142) escribió su obra: *al-Aqa'id (Los dogmas)* (26), los teólogos *hanafis* aceptaron la idea de que los musulmanes podían ser gobernados por alguien que fuera o un no creyente (*ghayr-i din*) o un infiel (*kafir*), siempre y cuando no cerrara las mezquitas ni las *madrasas*, permitiendo a los musulmanes observar sus rituales y que los musulmanes sean juzgados por la *sharí*a (27).

Los clérigos de la dinastía seleúcida introdujeron la interpretación *shafi* de la Ley (o escuela *shafiya*) en la región, que siguió practicándose en Turkmenistán incluso después de su ocaso, y en la ciudad de Taskent siguieron muchas tradiciones *shafiya* tras el fin de la dominación colonial rusa. Sin embargo, la interpretación *shafiya* sobre cuestiones como la de ser gobernados por un no creyente o un infiel no eran diferentes de las gobernantes *hanafís*. La escuela *shafi* predominó en Taskent, lo que permitió una interpretación amplia de la práctica tradicional y ritual (*salat-namaz*).

### *Islam popular, oficial y radical*

Llegados a este punto, es interesante escuchar la opinión del sociólogo Ernest Gellner, quien distinguió entre «alto islam» y «bajo islam». Según él, dejando a un lado el gran cisma entre suníes y chiíes, el asunto realmente central y quizás más importante en torno al islam es la gran separación interna que se da entre el islam de clérigos y teólogos y el islam de la gente normal (28).

Estos tipos de comunidades vivieron una variante del islam no puro, sin ortodoxia ni ortopraxis llegando incluso a tener «normalmente una frontera muy difusa con lo mágico y con el culto a santos locales» y se enfatiza el «especial interés en los talismanes y en los milagros», como explica Mohamed Reza Shalguni. Además:

«Esta versión del islam prevalece especialmente entre los campesinos, las tribus y los pobres de las ciudades. Es su medio para escapar a los rigores de la pobreza y la carestía» (29).

Para mayor complejidad, es habitual encontrar entre la literatura sobre la zona la distinción entre tres tipos de islam: el islam popular, el oficial y el radical (30). El primero, también denominado «tradicional» o «de todos los días», sería aquel que profesa la mayoría de los musulmanes de esta región y estaría influenciado por ritos anteriores a la llegada del islam (principalmente el zoroastrismo). El segundo sería un intento por parte de las autoridades de controlar el islam a través de la gestión directa de la forma-

---

(26) Véase PAUL, J.: «The Histories of Samarqand», *Studia Iranica*, número XXII, pp. 69-92, XXII, 1993.

(27) Véase BRILL OLCOTT, Martha: «The Roots of Radical Islam in Central Asia», *Carnegie Paper*, número 77, pp. 12-16, enero de 2007, en <http://www.carnegieendowment.org>.

(28) Véase GELLNER, Ernest: *Postmodernism, reason and religion*, p. 9, Routledge, Nueva York, 1992.

(29) Véase REZA SHALGUNI, Mohammad: «Islam and Modernism VII: Ernest Gellner: A case of thinly veiled historic idealism», en [http://www.iran-bulletin.org/political\\_islam/islamod7.html](http://www.iran-bulletin.org/political_islam/islamod7.html).

(30) Véase KALANOV, Komil y ALONSO, Antonio: «Sacred Places and “Folk” Islam in Central Asia», Unidad de Investigación sobre Seguridad y Cooperación Internacional (UNISCI), *Discussion Papers*, número 17, mayo de 2008, en <http://www.ucm.es/info/unisci>.

ción de los dirigentes de las mezquitas, la vigilancia de los sermones o la creación del SADUM (*Sredneaziatskoe Dukhovnoe Upravlenie Musul'man*, en ruso) (31). El tercer tipo, el radical, que merece un apartado especial, sería aquel que proviene de otros países y estaría caracterizado por la estricta observancia de los preceptos islámicos desde otras escuelas que no son la *suní hanafí* sino otras más radicales.

Las diferencias entre el primer y el segundo tipo serían mínimas y quedarían reducidas, como hemos señalado, al control sobre los sermones que se pronuncian los viernes en las mezquitas y las enseñanzas que se imparten en las *madrasas*. Mientras que los imames del islam tradicional simplemente hacen referencia a cuestiones religiosas o sociales, los imames del islam oficial (localizados generalmente en ciudades importantes) suelen defender la postura del gobierno con respecto a un tema de actualidad, o al menos no lo critican, lo que crea desafección entre los fieles y lo que provoca que busquen explicaciones a cuestiones de actualidad en otros imames, normalmente más radicalizados.

### *El control gubernamental del islam*

El control del islam por parte de las autoridades no es una invención de las nuevas naciones independientes. Su antecedente más cercano lo encontramos en la época de dominación zarista, quienes establecieron a finales del siglo XIX en la ciudad de Kazan la Junta Musulmana de Asia Central o Administración Espiritual Musulmana (32), más conocida por SADUM. Posteriormente, los soviéticos modificaron esa estructura y en el año 1943 crearon la Administración Espiritual Musulmana de Asia Central. Al frente de dicho órgano el Comité Estatal de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) sobre la religión designaba un *muftí* (33).

Con la desaparición de la URSS también tuvieron que hacer frente a esta nueva tarea y a la Junta Musulmana de Asia Central le sucedió, como se decidió en el V Congreso de los Musulmanes de Uzbekistán, Kirguistán, Tayikistán, Turkmenistán y Karakalpakstán, la Junta de Musulmanes de Movarounnahr. Esta última Junta no encontró suficiente apoyo y, sin embargo, sí muchas presiones por parte de las autoridades civiles y de grupos islamistas, por lo que al poco tiempo en cada país se creó un mustiado o Junta Nacional Musulmana (34).

Estos nuevos muftiados no estaban capacitados para hacer frente a la ingente tarea de reeducar en el islam a toda la población, producir literatura religiosa en lengua ver-

---

(31) Véase PEYROUSE, Sebastien: «The rise of Political Islam in Soviet Central Asia», *Current Trends in Islamist Ideology*, volumen 5, pp. 40-42. The Hudson Institute, mayo de 2007, en <http://www.futureofmuslim-world.com>, véase también McGLINCHEY, Eric M.: «Islamic Leaders in Uzbekistan», *Asia Policy*, número 1, p. 129, enero de 2006, en <http://www.nbr.org>.

(32) Véase BRILL OLCOTT, Martha: «The Roots...», *opus citada*, p. 5.

(33) Ocuparon el cargo de *muftí* Babakhan bin Abdul Majid khan (1943-1957), su hijo Ziyauddin khan Ishan Babakhan (1957-1982) y el hijo de éste, Shamsuddin khan Babakhan (1982-1989). Shamsuddin fue expulsado principalmente por presiones de la propia élite islámica de Uzbekistán, y fue sustituido por Muhammad-Sodiq Muhammad-Yusuf (1989-1993) y éste por Muhtarjon Abdullaev (1993-1995), *Ibidem*, p. 4.

(34) Véase PEYROUSE, Sebastien: «The rise of Political Islam in Soviet Central Asia», *Current Trends in Islamist Ideology*, volumen 5, pp. 40-42, The Hudson Institute, mayo de 2007, en <http://www.futureofmuslim-world.com>, véase también McGLINCHEY, Eric M.: «Islamic Leaders...», *opus citada*, p. 129.

nácula, formar al suficiente número de imames que atendieran a las nuevas mezquitas, etc. y tampoco fueron lo bastante fuertes como para impedir la entrada de movimientos fundamentalistas y extremistas, que se erigían en opositores al régimen establecido, aprovechando la desilusión y desafección de los lugareños por los nuevos gobiernos, de ahí que la Junta contemple la actividad de los misioneros extranjeros como una puerta abierta al extremismo religioso y a la promoción del odio entre la comunidad musulmana y otras comunidades religiosas.

En Uzbekistán, el presidente Karimov creó la Junta Musulmana de Uzbekistán que une formalmente desde el año 1996 a todos los musulmanes de Uzbekistán y dirige las actividades religiosas y caritativas, organizando cada año la peregrinación (*hajj*) a La Meca. Ayuda a los imames locales a interpretar desde el punto de vista de la doctrina tradicional uzbeka (la escuela *hanafi*) los textos sagrados, además de dedicarse a la restauración de lugares de culto, libros y manuscritos. Su último fin es prevenir la politización del islam y fortalecer el respeto mutuo y el reconocimiento entre los representantes de las diferentes tradiciones religiosas. Aunque la Junta es por naturaleza no gubernamental, el «Gran Muftí» se encuentra estrechamente ligado al Estado, por lo que no goza de un amplio respeto, al carecer de total independencia.

La Junta Musulmana de Uzbekistán dirige también la editorial Movarounnahr, encargada de rescatar del olvido la herencia ilustrada del islam autóctono, tanto en materia religiosa como científica. Edita además la revista *Khidoyat* y el periódico bimensual *Islom Nury*. Además, los imames se sienten más vigilados que en la era soviética, ya que ahora son controlados por los gobiernos provinciales, el Servicio de Seguridad Nacional, el Ministerio del Interior, las Juntas de Distrito o Ayuntamientos, el «Gran Muftí», etc.

De entre las dificultades que se encuentran estas Juntas Musulmanas, una de las más preocupantes es que los centros de enseñanza religiosa son muy limitados y con escasas plazas, dándose casos de sobornos. En Uzbekistán, por ejemplo, sólo hay dos institutos islámicos de educación superior –el Instituto Islámico de Taskent y la Universidad Islámica de Taskent (UIT)– y 10 *madrasas* (de menor nivel que las anteriores). Aunque cualquier otra educación religiosa está prohibida, pero los padres más pobres acuden a la solución del tutor particular, que suele ocuparse, clandestinamente, de la formación de los hijos de unas pocas familias.

Otra medida gubernamental orientada a contrarrestar el impacto del radicalismo en Uzbekistán es la introducción desde el año 2002 de la formación religiosa obligatoria en todos los niveles de enseñanza con el fin de mostrar a las jóvenes generaciones la historia mundial de las religiones y el papel de la religión en la sociedad.

Cada año, la policía de estos países detiene a una serie de personas vinculadas con el islamismo. Generalmente, la detención viene justificada por la tenencia o difusión de panfletos publicados por estos grupos. Los Servicios de Seguridad siguen muy de cerca de a todos los que les resulten sospechosos de estar involucrados en este tipo de actividades. Según el radical Sadykjan Kamalov, miembro de la Comisión Estatal de Asuntos Religiosos de Kirguistán, quien fue nombrado en octubre de 2004 jefe del Centro Islámico de Karasu, su mezquita de Al-Sarakhsi solía ser espiada por los Servicios de Seguridad de Uzbekistán, incluso intentando filmar con cámara oculta. Dijo que Uzbe-

kistán tenía controladas a las personas que asistían a sus servicios, con el objetivo de encarcelarlos o torturarlos. Según Alexei Malashenko:

«No es solamente una persecución religiosa, sino también política.»

Sin embargo, según Malashenko, la posibilidad de que el «explosivo» valle de Fergana se convierta en el núcleo del califato es bastante remota:

«No creo que sea posible, porque son demasiado débiles. Pero sí son suficientemente fuertes como para organizar algún tipo de revuelta» (35).

Zukhiriddin Khusnidinov vio en la política de Karimov en Uzbekistán un cambio radical con respecto al pasado soviético, con la restauración de fiestas religiosas tradicionales, como el *Eid al-Fitr* y el *Eid al-Adha* o la recuperación del legado cultural y espiritual de Uzbekistán, especialmente los trabajos realizados por el imam al-Bujari, por Bahouddin Naqshband, por Najmiddin Kubro, por el imam Termizi, por el imám Moturudy, por Burhonuddin Marghiloni y por Abduholiq Gijduvaniy (36).

De opinión contraria es Saule Mukhametrakhimova, pues para ella la política de persecución religiosa en Uzbekistán ha sido una fábrica de islamistas, especialmente en las cárceles, donde los presos comunes y los acusados de radicales conviven con los islamistas auténticos y caen bajo su influjo y protección (37). Esta dura represión ha dado buenos resultados en contadas ocasiones, ya que aquel que entra en la cárcel acusado de pertenecer a algún grupo radical, generalmente, se fanatiza aún más (38). Las prisiones se han convertido así en semilleros de nuevos islamistas, cosa que, por cierto, parece que no ocurre en España donde los pocos reclusos por tal causa son aislados en módulos especiales, privándoles del contacto con otros presos.

El uso de la tortura en las cárceles centroasiáticas ha sido reconocido como práctica habitual por varios organismos internacionales, entre ellos por Theo van Boven, de la ONU (39). No obstante, hay que reconocer que no todos los casos que se denuncian como tales acaban probándose, antes bien acaban desmintiéndose, como fue el caso de Andrei Shelkavenko (mayo de 2004), de quien se dijo en un principio que había sido torturado. Gracias a las presiones de *Human Rights Watch*, se inició una investigación independiente internacional que llegó a la conclusión fehaciente de que se había suicidado, por lo que la Organización de Derechos Humanos se vio también obligada a reconocer su error.

---

(35) Véase HOLLEY, David: «Imam's Death Puts a Region on Edge», *Los Angeles Times*, 12 de agosto de 2006, en <http://www.latimes.com>.

(36) Véase KHUSNIDINOV, Zukhiriddin: «The Uzbek Response», en BARAN, Zeyno: «The Challenge of Hizb-ut-Tahrir...», *opus citada*, pp. 45-48.

(37) Véase MUKHAMETRAKHIMOVA, Saule: «Perception and Treatment of the "Extremist" Islamic Group Hizb ut-Tahrir by Central Asian Governments», *China and Eurasia Forum Quarterly*, volumen 4, número 2, p. 51, agosto de 2006, en <http://www.silkroadstudies.org>.

(38) *Ibidem*, pp. 3 y 102.

(39) Véase «Uzbekistan: UN Body Finds Torture "Routine"», *Human Rights Watch News*, 23 de noviembre de 2007, en <http://www.hrw.org>, véase también «Epidemic of torture starts in Uzbekistan», *Uznews.net*, 22 de noviembre de 2007, en <http://www.uznews.net>. Pero, sobre todo, el artículo publicado en una web de *Hizb ut Tahrir*, de KOZLOVA, Marina: «The End of Torture?», *Muslim Uzbekistan*, 6 de enero de 2008, en <http://muslimuzbekistan.net/en>.

Algo que ha sido muy criticado son las declaraciones del presidente de Uzbekistán, Karimov, sobre los islamistas, llegando a afirmar que él mismo les dispararía en la cabeza si fuera necesario (40):

«Jamás permitiremos que lemas religiosos se conviertan en estandartes para luchas de poder, o una causa para la interferencia en política, la economía o la jurisprudencia, ya que nosotros vemos en eso una amenaza potencial seria a la seguridad y la estabilidad de nuestro Estado» (41).

### *Radicalización del islam en Asia Central*

Al hablar de radicalismo, recordamos, estamos en un plano espiritual, seguimos en el nivel de las creencias, sin mezclarlas con un proyecto político concreto (extremismo) ni con una justificación del uso de la violencia para alcanzar esos objetivos políticos (fundamentalismo o islamismo), ni mucho menos del uso directo de la lucha armada con tal fin (yihadismo).

Subrayamos la importancia de esta distinción para identificar mejor las etapas del proceso por el que una persona o grupo pasa de una fe (la musulmana en este caso) a la práctica de la violencia. Destacamos, además, que ese proceso se realiza a impulsos desde arriba, es decir, que para hacer que alguien pase de profesar el islam *hanafi* o *sufi* a otro más radical, debe haber sido expuesto a mensajes del extremismo o del islamismo, además de otra serie de factores psicológicos o sociológicos.

Los clérigos *hanafis* sufrieron, además de las críticas de los *jadidistas*, los ataques de los radicales por la falta de pureza de sus dirigentes, a quienes acusaban de desviación del «auténtico camino» del islam. Algunos de esos críticos eran musulmanes *salafistas*, que rechazan las cuatro escuelas de la jurisprudencia islámica y que sólo aceptan la enseñanza del islam fechada en la época de los cuatro primeros califas y la primera sociedad musulmana.

Aunque siempre hubo clérigos *salafistas* presentes en la región, pero el movimiento *salafi* nunca había jugado un papel tan importante a la hora de configurar la vida religiosa de la mayoría de creyentes o de clérigos de Asia Central. El islam radical entró, sin embargo, en esta región de la mano los jóvenes que durante la época soviética, de ateísmo impuesto, tuvieron que emigrar a otros países para formarse y poder trabajar como imanes, para poder conocer la religión que se sentían llamados a predicar. ¿A qué países fueron a estudiar? Precisamente a los más radicalizados: al Egipto de los Hermanos Musulmanes, a la *wahhabi* Arabia Saudí y al Pakistán *deobandi*, entre otros. Este islam radical es perseguido, con razón, por las autoridades, aunque en ocasiones los gobiernos encarcelan a personas que no tienen que ver con esta versión perniciosa del islam y que llega a justificar en ocasiones los ataques a Occidente.

---

(40) Véase ERIKSSON, Mattias: «Islamic Extremism in Uzbekistan: Is It a Threat?», *Stanford's Student Journal of Russian, East European, and Eurasian Studies*, primavera de 2006, p. 12, en <http://www.zhe.stanford.edu>.

(41) Véase KARIMOV, Islam: *Po Puti Bezopasnosti i Stablnogo Razvitiia*, Tashkent, citado en ERIKSSON, Mattias: *Islamic Extremism in Uzbekistan...*, opus citada, p. 12, 1998.



Nada más llegar la dominación soviética, comenzaron a proliferar pequeños grupos radicales que se oponían a ciertas prácticas *hanafis* o *sufíes* tales como la peregrinación a lugares santos (algunos de dudosa historicidad), rituales matrimoniales o funerarios poco ajustados a la ortodoxia islámica. Estos grupos se fueron retroalimentando entre ellos y se fueron politizando cada vez más a finales de los años cuarenta y principios de los años cincuenta.

El primero de esos grupos fue el formado por el clérigo libio Sa'id ibn Muhammad ibn 'Abd al-Bakhid ibn 'Ali al-'Asali at-Tarablusi, más conocido como Shami domullah (o Shami damulla, según la grafía) (42). Nació en Tarabluse entre los años 1867 y 1870, y murió en Khorezm (Uzbekistán) en el año 1932, poco después de haber sido arrestado. Tras pasar alrededor de 20 años en China predicando el «auténtico islam», llegó a Taskent en febrero de 1919, convirtiéndose pronto en uno de los líderes religiosos más influyentes al mantener una disputa teológica con el jefe de los clérigos locales (Shakh-Maksud-qari), o que le permitió pasar de la mezquita del barrio «Uzbeko» a la *madarasa* Dasturkhanchi en el distrito de «Pueblo Viejo» en Taskent. Según Shami domullah la única forma de frenar los excesos de los tradicionalistas era basar la práctica religiosa en el Corán y en aquellos *ahadith* que pudieran estar fehacientemente ligados al Profeta. Por esta razón, los seguidores de Shami domullah eran conocidos como el movimiento de los *Ahl-i Hadith* (43).

En las filas de *Ahl-i Hadith* militaron algunos de los clérigos más importantes del Uzbekistán soviético durante las décadas circundantes a la Segunda Guerra Mundial, como por ejemplo Jamal Khodzha Ishan (asesinado en el año 1937), Said Abu Nasr Mubashshir at-Tarazi (1896-1977), Mullah Yunus Khakimjanov (1893-1994), 'Abd al-Kadir Muradov (1893-1976), Ibrahim qari Iskhakov (Shaikhim qari), Shakh-Ikram Shakh-Islamov, Mullah 'Abd as-Samad (asesinado en el año 1937 a la edad de 26 años), Zain ad-din qari (died 1983) y Ziyauddin Babakhan (1908-1982), quien estuvo al frente del SADUM (1957-1982).

Sus enseñanzas, que subrayaban la irrelevancia de los rituales ligados al ciclo de la vida (nacimiento, madurez, matrimonio, muerte, etc.), coincidían con los objetivos de los soviéticos de reducir o eliminar el uso de dichos rituales para lo que reinstauraron el SADUM en el año 1943, como ya hemos señalado anteriormente. No obstante, les diferenciaba el objetivo final ya que mientras unos deseaban recuperar el auténtico islam, los otros buscaban destruir la religión.

En los años veinte y treinta algunos de sus miembros abandonaron *Ahl-i Hadith* y crearon otro grupo, el *Ahl al-Qur'an*. Sabircha-domullah, su fundador, consideró que *Ahl-i Hadith* se había vendido a los intereses soviéticos. Sabircha-domullah había sido un discípulo del Mullah 'Abd as-Samad, de Baduh-hazrat y también de Hasan-hazrat. Precisamente este último, cuyo nombre completo era Hasan-hazrat Akhmadajanovch Ponomarev al-

---

(42) Para los desafíos del islamismo al islam tradicional en Asia Central véase, MUMINOV, Ashirbek: «Fundamentalist Challenges to Local Islamic Traditions in Soviet and Post Soviet Central Asia», en UYAMA, Tomohiko (ed.): *Empire, Islam, and Politics in Central Eurasia, 21st Century COE Program Slavic Eurasian Studies*, número 14, pp. 253 y siguientes, en <http://src-h.slav.hokudai.ac.jp>.

(43) Véase BRILL OLCOTT, Martha: «The Roots...», *opus citada*, pp. 12-16.



Kizil-djari, era un tártaro de Petropavlovsk (Kizil-djar), al norte de Kazajistán, y, a su vez, había sido estudiante del tártaro Jadid Shihab ad-din Marjani (1818-1889).

Hasan-hazrat se exilió en Taskent en el año 1933 y murió en el hospital de la prisión en la que estuvo recluido en el año 1937. En ese corto periodo de tiempo fue capaz de tener un impacto en el pensamiento radical uzbeko. Sin embargo, Sabircha-domullah se convenció de que los clérigos de *Ahl-i Hadith* estaban poniendo demasiada confianza en la validez de los *ahadith* y predicó la exclusiva confianza en el solo Corán (como el lema de *sola Scriptura* de los protestantes). Sin embargo, sus seguidores, a diferencia de los de *Ahl-i Hadith*, tenían una pobre formación en lengua árabe, por lo que defendieron el uso del uzbeko para traducir el Corán (como también lo defendían los protestantes), al contrario que el resto de grupos radicales, quienes defendían dicha traducción sólo para uso personal. También defendían la recitación de la *namaz* (una de las oraciones diarias de los musulmanes) no cinco veces al día sino sólo dos, lo que posteriormente tomaron para sí los miembros del movimiento *Ma'rifatchilar* o *Akramiya*.

A pesar de todo, el movimiento *Ahl-i Hadith* es el que fue más influyente de los dos, y se expandió no sólo en Taskent sino también en el valle de Fergana.

Shaikh Rahim qari Shaikh Kamalov volvió a su Kokand natal después de estudiar con Shami domullah y jugó un papel preponderante en la expansión de estas ideas. Yunus qari, muerto a mediados de los años setenta, fue otro clérigo del valle de Fergana. Ambos fueron profesores al cérvico de Hakimjon qari Vasiev, el más influyente de los jóvenes formados durante los años setenta. Precisamente sus círculos de estudio en Margilán son de los más importantes, junto con los de Muhammadjan Hindustani, en Dusambé, a la hora de estudiar el radicalismo en Asia Central (44).

Uno de los factores que ha influido en la difusión de este islam radical tras la independencia es, aparte de la desafección generada por las respuestas poco satisfactorias ante las nuevas situaciones político-sociales, es la proliferación de literatura islámica en lengua vernácula y de material audiovisual, lo que facilita su difusión entre la población autóctona. Shahram Akbarzadeh señala, así, como fuente de inestabilidad el renacimiento del islam que experimenta la región desde la caída de la URSS y la construcción de las naciones (45).

### *El extremismo islámico en Asia Central*

Al hablar de «extremismo», recordémoslo una vez más, estamos subiendo un peldaño más en esa escala que llevaría a una persona o grupo de la profesión de la fe islámica a la radicalización y su posterior participación en acciones violentas. En este caso nos paramos en el escalón del extremismo, es decir, de la justificación religiosa de un proyecto político, fruto de la radicalización de las creencias religiosas, excluyendo la posibilidad de cualquier otro proyecto.

---

(44) Véase BABAJANOV, Bakhtiyar and KAMILOV, Muzaffar: «Muhammadjan Hindustani and the Beginning of the “Great Schism” among Muslims of Uzbekistan», en DOUDIANGION, Stephan y KOMATZU, Hisao (eds.): *Politics and Islam in Russian and Central Asia*, pp. 195-200, Londres/Nueva York/ Bahrein, 2001.

(45) Véase AKBARZADEH, Shahram: «Keeping Central Asia stable», *Third World Quarterly*, volumen 25, número 4, pp. 696-699, 2004.

No se trata de descalificar las propuestas políticas que se hacen desde posturas confesionales o que surgen con inspiración religiosa, sino que la separación entre la religión y el Estado lleva a que este último garantice un ámbito de neutralidad con respecto a esta cuestión, de manera que no pueden perseguir los delitos contra la religión. Un ejemplo claro de esto es que en Arabia Saudí, régimen basado en la interpretación *wahhabí* de la *sharía*, el Estado no da permiso para construir templos cristianos ni, vigila la observancia de los preceptos islámicos, etc. Es una clara intromisión del Estado en la religiosidad de los individuos y una imposición religiosa a toda la sociedad, sea musulmana o no.

Aquí incluiríamos a todos los movimientos sociales y partidos políticos que preconizan un Estado construido exclusivamente sobre la base de la religión, impidiendo la introducción de cualquier otro valor o criterio en la vida política de Asia Central: el Partido del Renacimiento Islámico, (IRP) *Akramiya*, *Hizb ut Tahrir*.

Podemos señalar, con Zukhiriddin Khusnidinov (46), una serie de causas del extremismo islamista en Asia Central son, entre las que destacan el vacío ideológico tras la caída del régimen soviético, la falta de colaboración entre los grupos religiosos y las nuevas instituciones políticas, el reemplazo de los clérigos populares por autodenominados islamistas que mantienen una inadecuada e inexacta interpretación del islam clásico, la rápida propagación de publicaciones extremistas entre la población (deseosa de saber acerca del islam, ya que apenas existían publicaciones actualizadas sobre el islam *hanafí* en lengua vernácula y que tratara de temas de actualidad), el influjo de los misioneros extranjeros que han intentado enmascarar sus objetivos geopolíticos y mercenarios con la religión, la porosidad de las fronteras y una serie de factores socioeconómicos tales como el paro, enfermedades, hambrunas, epidemias o la pobreza extrema.

De entre esos factores, parece que los principales son dos: la persecución por parte del Estado y el trabajo de los grupos islamistas. De esta manera, este tipo de grupos (los extremistas) se han hecho populares entre los centroasiáticos, especialmente *Hizb ut Tahrir* y *Akramiya* en el valle de Fergana, y grupos terroristas como el Movimiento Islámico de Uzbekistán (MIU) y el IRP en Tayikistán (47).

Así lo recoge Ricardo Esteban Cabrejos:

«La paradoja de la situación descrita es que la prohibición del islam como movimiento político ha expuesto a la población de un modo más vulnerable a las corrientes extremistas del propio islam. El problema adquirió cotas preocupantes en la época del apoyo talibán también a todos estos movimientos radicales desde Afganistán» (48).

Consideración aparte merece el IRP. Surgió en primer lugar como una serie informal de grupos religiosos de discusión a finales de los años setenta. Después saltó a la escena política durante la apertura de los años ochenta. Posteriormente lideró la oposición al régimen comunista a principios de los años noventa y la posterior lucha armada en la guerra civil (su época de mayor actividad y afiliación). Siempre fue más un conglomerado

(46) Véase KHUSNIDINOV, Zukhiriddin: «The Uzbek response...», *opus citada*, pp. 42-43.

(47) Véase RO'Í, Yaacov: *opus citada*, p. 40.

(48) Véase ESTEBAN CABREJOS, Ricardo: «Enfrentamiento de Rusia y Estados Unidos en Asia Central», *Boletín de Información* del CESEDEN, número 288, Madrid, 2005.

de intereses regionales, políticos y religiosos antes que un partido político *stricto sensu* con una agenda definida, y ha continuado siendo una coalición de diferentes ideas y personalidades (entre ellos, el más importante Akbar Turajonzoda). Eso le ha permitido adaptarse a las cambiantes circunstancias y sobrevivir pero le garantiza, por el contrario, la falta de una identidad y un fin claros (49).

## El islamismo en Asia Central

Damos aquí un paso más en nuestro ascenso hacia el terrorismo yihadista con la introducción del islamismo en Asia Central. El islamismo, lo queremos dejar meridianamente claro, no tiene absolutamente nada que ver con la religión, no es una cuestión religiosa, sino social y política. Aunque por el nombre podría parecer que está ligado al islam, más bien es al contrario, es algo que está orientado contra el propio islam, pues utiliza la religión para justificar la violencia y así lograr más rápidamente sus objetivos políticos (o económicos). Pero, insistimos, nada tiene que ver con la práctica del islam. De hecho, por ejemplo, los miembros de *Hizb ut Tahrir* se reúnen no para estudiar o leer el Corán o rezar juntos, sino para comentar los escritos del fundador de ese movimiento (50); se suelen reunir en mezquitas, es cierto, pero andaríamos errados si pensásemos que la mezquita es sólo un lugar sagrado, pues se utiliza, sobre todo, como lugar de encuentro, como centro de reunión, no sólo para conversar de temas divinos. Para rezar no hace falta estar en ninguna mezquita, basta cualquier lugar y la orientación personal hacia La Meca (aunque al principio era hacia Jerusalén).

En esta región hay una serie de movimientos sociales y de partidos políticos que suelen actuar de forma clandestina y que trabajan por la instauración de un califato y por la sustitución de las leyes civiles por la *sharía*.

Son grupos que, por lo general, no cometen actos de violencia pero cuyo lenguaje y cuyas manifestaciones (allí donde son capaces de llevarlas a cabo) dejan traslucir un odio feroz contra los poderes establecidos y contra todos aquellos que les sostienen en su puesto; es decir, contra los gobernantes corruptos y contra Occidente. Son, por tanto, semillero de futuros terroristas, como ha quedado documentado en numerosos estudios, especialmente en los miembros de *Hizb ut Tahrir* que cometieron actos terroristas.

El desafío a los Estados de Asia Central no es de orden religioso, pues, sino político y, como afirma el investigador indio B. Raman, proviene de una inmensa cantidad de gente descontenta con las dictaduras bajo las que vive y que reprimen cruelmente todo atisbo de religiosidad (51).

Como señalamos anteriormente, durante los años de la persecución religiosa y de ateísmo oficial soviético, fueron infiltrándose en la región doctrinas fundamentalistas, sobre todo a partir de los años cincuenta. En los años setenta muchos clérigos pasaron del

---

(49) Véase «Central Asia: Islam and the State», *International Crisis Group Asia Report*, número 59, pp. 20-21, 10 de julio de 2003, en <http://www.crisisgroup.org>.

(50) Véase HUSAIN, Ed: *The Islamist*, Penguin Books, Londres, 2007.

(51) Véase RAMAN, B.: «Jihadi Terrorism in Central Asia: An Update», *International Terrorism Monitor Paper*, número 22 y *Paper*, número 1.691, 1 de febrero de 2006, en <http://www.southasiaanalysis.org>.

*hanafismo* al *wahhabismo*, gracias, en parte, a la labor de la *Ikhwan al-Muslim*, la Hermandad Musulmana (los Hermanos Musulmanes) (52). *Hizb ut Tahrir* recogió el relevo de este tipo de grupos que predicaban una vuelta a los orígenes y reclamaban el reestablecimiento del califato regido por la *sharía*.

Estos grupos han operado siempre en Asia Central de manera clandestina, tal y como aprendieron a hacer durante los años de la represión soviética. Con la caída del comunismo y el advenimiento de regímenes también contrarios al islamismo, pero poco eficaces en su lucha contra ellos, proliferaron mezquitas de cuño extremista, dirigidas la mayoría de los casos por imames extranjeros o que habían sido educados fuera del país o que estaban financiados con fondos del exterior. De ahí a justificar la violencia contra las autoridades había sólo un paso que se dio fácilmente a finales de los años noventa, lo que supone ahora una amenaza para la seguridad (53).

Todavía durante la era soviética, en el año 1979, hubo dos acontecimientos que marcaron la manera de concebir el papel del islam en la vida pública centroasiática: la invasión de Afganistán (1979) y la Revolución Iraní del ayatolá Jomeini (54). La amenaza islamista fue manipulada y exagerada por Andropov, Gorbachov y sus camaradas, y si antes de los ochenta los enemigos eran los *sufíes*, pronto fueron sustituidos por los *wahhabistas* (55).

El punto principal de entrada a la región para la mayoría de los islamistas fue el valle de Fergana. En un primer momento, los principales grupos activos allí fueron cuatro: *Adolat* (Justicia), *Baraka* (Bendiciones), *Tauba* (Arrepentimiento) y el denominado *Islam Lashkarlari* (Guerreros del islam). Estos grupos existieron en la clandestinidad durante la era soviética, pero salieron a la luz durante las reformas de Gorbachov. Por aquel entonces otros grupos se volvieron más activos, incluido *Hizb ut Tahrir* y sus escisiones *Akramiya* y *Hizb un-Nusrat*, así como *Uzun Soqol* (Túnicas largas), *Nurcular*, *Tabligh Jamaat*, *Lashkar-i-Taiba*, *Hizbulá*, el MIU, el Movimiento Islámico del Turkestán Oriental, el Movimiento Islámico de Asia Central (MIAC) y el Grupo de la *Yihad* Islámica. Todos ellos compartían o bien fines (derrocar los actuales Gobiernos dictatoriales y establecer un califato) o bien métodos, redes de aprovisionamiento, de apoyo logístico, etc. (56). Tampoco podemos olvidar que muchos de estos grupos mantienen contactos entre ellos y con la red de Al Qaeda y los talibanes, entre otros (57).

Gracias a la persecución oficial, los líderes del IRP, y otros a imitación de ellos, se dispersaron y crearon diversos grupúsculos, de ahí que hoy haya una gran cantidad de ellos en la zona (58).

---

(52) BARAN, Zeyno: «Hizb ut-Tahrir: Islam's Political Insurgency», *opus citada*, p. 72.

(53) Véase KHUSNIDINOV, Zurkhiriddin: *opus citada*, p. 43.

(54) Véase POLONSKAYA, Ludmila and MALASHENKO, Alexei: *Islam in Central Asia*, Reading, p. 99, Ithaca Press, 1994.

(55) Véase Ro'i, Yaacov: *opus citada*, pp. 24-27.

(56) *Ibidem*, p. 31, véase también BARAN, Zeyno: «Radical Islamists in Central Asia», en FRADKIN, Hillel; HAQQANI, Husain y BROWN, Eric (eds.): *Current Trends in Islamist Ideology*, volumen 2, pp. 41-58, Center on Islam, Democracy, and the Future of the Muslim World, Hudson Institute, 2005, en <http://www.hudson.org>.

(57) Véase la parte dedicada a Asia Central en GUNARATNA, Rohan: *Al-Qaeda. Viaje al interior del terrorismo islamista*, pp. 250-255, Servidoc, Barcelona 2003.

(58) Véase Ro'i, Yaacov: *opus citada*, p. 31.

Este mensaje islamista ha ganado adeptos principalmente entre la población joven, según Kushchubekov, debido a la situación económica inestable, el alto índice de paro, la extrema pobreza de las zonas rurales del país y la falta de formación religiosa de los jóvenes. Esto explicaría por qué calan tan fácilmente los mensajes islamistas en ese segmento de población (joven, desempleado, rural y sin formación), haciendo de ellos una presa fácil para aquellas organizaciones que manipulan con bastante soltura el Corán y le ofrecen eslóganes fáciles de asimilar y de memorizar y que les ayudan a dar respuesta a su situación. Este autor no duda en señalar, además, que la estabilidad y el consiguiente desarrollo de Asia Central están en peligro debido a la acción de estas organizaciones radicales religiosas que reclaman un cambio por la fuerza de los distintos regímenes existentes y la posterior implantación de la *sharí*a (59).

Estos grupos, lejos de debilitarse por la dura represión gubernamental (sobre todo en Uzbekistán), se fortalecieron: incrementaron su número de militantes y sus acciones se radicalizaron al ver que contaban con más adeptos, que adquirirían una cierta masa crítica que le permitiría derrocar los diversos regímenes dictatoriales. Esto es especialmente visible en el mencionado valle de Fergana, la zona con mayor densidad de población de toda Asia Central (60) y, especialmente, tras los sucesos de Andiján del año 2005 (61).

Así, constatamos que en lugar de estar evolucionando hacia una democracia de tipo liberal, las sociedades de estos países están empezando a demandar cambios estructurales orientados a establecer una forma islámica de gobierno, el califato. Lo difícil es cuantificar esa influencia islamista en la sociedad, porque no hay cauces para ello: no hay encuestas fiables ni resultados electorales en los que se pueda comprobar la penetración de estos grupos (o de estas ideas) en la sociedad.

Otro de los factores que hay que tener en cuenta para entender la expansión del islamismo es la implicación de Estados Unidos en esta región tras el 11-S, que ha cambiado la dinámica geopolítica de la zona. Es cierto que la intervención en Afganistán tuvo como primera consecuencia la derrota de los talibanes y de quienes les apoyaban, entre ellos el MIU que llegó a la práctica desaparición, pero también es cierto que Estados Unidos ha empeorado su imagen debido, principalmente al alto número de víctimas civiles y al dilema al que se enfrenta en la zona, ya que debe elegir entre reprimir a los islamistas apoyando a los dictadores o apoyar los avances democráticos reprobando también a los dictadores (62).

De esta manera, la predicación tergiversada de los grupos islamistas no cae en saco roto sino que encuentra un suelo fértil donde germinar y dar como fruto el «odio antiimperialista yanqui» o el «odio a Occidente», quien, según ellos, llevan a cabo no una guerra contra el terror sino una guerra contra el islam para hacerse con los recursos naturales

---

(59) Véase KUSHCHUBEKOV, Talant: «The Kirguiz Response», en BARAN, Zeyno: «The Challenge of *Hizb-ut-Tahrir*...», *opus citada*, pp. 54 y 58

(60) Véase «Central Asia: Islamist mobilisation and regional security», *International Crisis Group Central Asia Report*, número 14, 1 de marzo de 2001, en <http://www.crisisgroup.org>.

(61) Véase ALONSO MARCOS, Antonio: «Andiján, un año después. Repercusiones en la Política Exterior de Uzbekistán», UNISCI, *Discussion Papers*, número 11, mayo de 2006, en <http://www.ucm.es/info/unisci>.

(62) Véase AKBARZADEH, Shahram: «Keeping Central Asia...», *opus citada*, p. 689.



(sobre todo energéticos) de países musulmanes, encarnando una nueva forma de colonialismo (63).

Así lo denuncia el analista de Osh (Kirguistán), Batyr Toktobaev, para quien el creciente apoyo popular a *Hizb ut Tahrir* está unido a la guerra y a la presencia de Estados Unidos en Irak (64) y por su papel de mediador en el conflicto árabe-israelí. Aunque sólo una minoría cree que Estados Unidos está en guerra con el islam como religión y como civilización, sin embargo este extremista punto de vista no carece de seguidores. De hecho, este es uno de los puntos que se señala como más peligroso con respecto a organizaciones como *Hizb ut Tahrir*, ya que su desafío al Estado se materializa en la propagación de este tipo de ideas (65). Pasemos a identificar estos grupos islamistas.

### *Hizb ut Tahrir*

Aunque *Hizb ut Tahrir* fue fundado en el año 1953 por un palestino, Taquiuddin Al-Nabhani, para luchar por la liberación de Palestina, pronto se extendió a todo el mundo musulmán y logró implantarse en Asia Central en el año 1995. Así pasó de llamarse *Hizb ut Tahrir di Al-Quds* (Al-Quds es el nombre árabe de Jerusalén) a *Hizb ut Tahrir Al-Islami*.

Sobre este movimiento ya hay algunos trabajos en español que se pueden consultar para estudiar más a fondo su ideología y su estrategia. Resumiendo podemos decir que este movimiento tiene una doble cara: un discurso hacia fuera de pacifistas y un discurso interno más extremista e islamista. Aunque ellos afirman ser un partido político sólo han concurrido en elecciones en un país (Líbano), a pesar de tener su sede central en Londres y de estar presentes en muchos países democráticos: Estados Unidos, Francia, Alemania, Holanda, España, entre otros. Aunque ellos afirman ser no violentos, sus discursos y sus documentos indican todo lo contrario, ya que emplean un lenguaje muy violento, sembrado de odio y rencor.

Es el grupo más numeroso y con una mayor capacidad de respuesta desde su ideología, y en lengua vernácula, a todos los problemas actuales de aquellas sociedades. Está presente en los cinco Estados de Asia Central, pero es principalmente activo en Uzbekistán y Kirguistán. Aunque la información acerca de este movimiento es escasa y a veces poco

---

(63) El vídeo *Khilafah: The need for change*, que sirvió de apertura a la Conferencia del Reino Unido el 3 de agosto de 2007, resume en poco más de 15 minutos las bases ideológicas y los resentimientos profundos que mueven la acción de *Hizb ut Tahrir*, tal como recoge la presentación del vídeo: *This video was played as the opening presentation at Khilafah Conference Britain 2007 entitled «Khilafah: The need and the method», organised by Hizb ut Tahrir Britain as part of a global campaign by Hizb ut-Tahrir internationally to raise awareness about the vitality of the Khilafah. It presents the need for Khilafah on the basis of the oppression and hardship which has been experienced by the Muslim world under the auspices of despotic regimes over the last century», en <http://www.hizb.org.uk>. El vídeo está colgado en youtube, junto al resto de videos de las intervenciones de los participantes en la Conferencia, en <http://youtube.com/watch?v=3Eq-JlpXmZI>.*

(64) Véase KHAMIDOV, Alisher: «Islamic radical group intensifies underground activities in Kyrgyzstan», *Eurasianet*, 13 de abril de 2003, en <http://www.eurasianet.org>.

(65) Véase CHAUDET, Didier: «*Hizb ut Tahrir: An Islamist Threat to Central Asia?*», *Journal of Muslim Minority Affairs*, volumen 26, número 1, p. 117, abril de 2006.



fiable, podemos encontrar a través de algunos documentos oficiales los nombres de sus responsables en la región (66):

- Años 1992-1996: Abdurashid Hozhimatovich Qasymov.
- Años 1996-1999: Hafizulla Muzhahedovich Nasyrov.
- Años 1999-2000: Nugman Omonovich Saidaminov.
- Años 2000-2001: Istam Igamberdievich Khudoiberdiev.
- Años 2001-actualidad: Abdurahim Abdurafukovich Tukhtasinov.

Su composición es muy variable y abarca a hombres y mujeres de todas las edades, sobre todo jóvenes, y de todos los estratos sociales, desde los más bajos y pobres hasta las élites más influyentes (que son realmente su objetivo, como veremos en las etapas de su metodología). También han aprovechado las prisiones como lugar de reclutamiento y los casos de tortura para ganar adeptos entre algunos incautos (occidentales sobre todo) defensores a ultranza de los derechos humanos.

Es un movimiento social de corte islamista (67), es decir, que justifica el uso de la violencia con fines políticos basándose en el islam (en una versión sesgada del mismo, más exactamente). Su principal objetivo es el establecimiento de un califato, una especie de Estado transnacional regido por la *sharí*a y dotado de una Constitución (que ya tienen preparada y es uno de los escritos de estudio en sus círculos semanales).

Pretenden lograr dicho objetivo siguiendo una estrategia (68) dividida en tres etapas (69):

1. *Etapas del estudio y de la cultura*, para desarrollar la cultura del partido. A través del estudio de los escritos de Al-Nabhani y de los dirigentes de *Hizb ut Tahrir*, se pretende llevar a cabo un cambio de mentalidad en unos pocos, subrayando que lo prioritario para cualquier buen musulmán es la restauración de un califato. Cada semana, se reúnen pequeños círculos (*doira* o *halka*) de estudio dirigidos por un *mushrif*. Los que se llevan a cabo en Londres son grabados (audio y vídeo) y colgados en sus páginas *web*. No obstante, en los países de Asia Central, tanto la pertenencia a este selecto círculo como la jerarquía de la organización son procesos clandestinos e incluso secretos, de manera que sólo se conoce al inmediatamente superior en la escala (70).
2. *Etapas de la interacción con la sociedad*, para que la sociedad se haga consciente de la ideología y la sociedad entera la perciba como suya propia y la defienda colectivamente. En esta etapa la *Ummah* comienza su lucha contra aquellos que obstaculizan su camino hacia la aplicación de esta ideología, como hacen «los colonialistas y sus agentes» (los occidentales y los gobernantes), aquellos que prefieren vivir en la oscuridad y aquellos que están fascinados por la cultura extranjera. La *Ummah* comienza

---

(66) Véase NAUMKIN, Vitaly: *opus citada*, p. 143.

(67) Véase ALONSO MARCOS, Antonio: «Análisis del discurso de *Hizb ut Tahrir*», *Athena Intelligence Journal*, volumen 3, número 2, abril-junio de 2008.

(68) Véase AL-NABHANI, Taquiuddin: *Structuring of a Party*, pp. 32-33, Al-Khilafah Publications, Londres, 2001.

(69) Véase ALONSO MARCOS, Antonio: «*Hizb Ut-Tahrir* en el valle de Fergana», UNISCI, *Discussion Papers*, número 9, octubre de 2005, en <http://www.ucm.es/info/unisci>.

(70) Véase COHEN, Ariel: «Radical Islam and U.S. Interests in Central Asia», Comité de Relaciones Internacionales del Congreso de Estados Unidos, en <http://www.icg.org>, véase también «*Hizb ut-Tahrir* in Central Asia», en <http://www.khilafah.com>.

su lucha porque la *Ummah* adopta la ideología como suya propia y los puntos de vista del partido como su líder.

3. *Etapas de la toma del poder*, tras haber penetrado las élites políticas y militares del país, se da el paso de la toma del poder para aplicar la ideología en la propia comunidad islámica. Desde esta etapa, los aspectos prácticos del partido se manifestarán en los asuntos de la vida cotidiana. La tarea principal del Estado y del partido será mantener viva la ideología, el mensaje que la comunidad y el Estado cumplan.

No hay más que ver el tipo de llamamientos que hacen al Ejército paquistaní para darse cuenta de que se toman muy en serio su trabajo y que están firmes en su voluntad de llegar cuanto antes a esta tercera etapa de la toma del poder, por las armas si fuera preciso (como lógicamente será, pues ningún Estado cede amistosamente el poder a un ente de estas características).

Todo lo que hemos expuesto hasta ahora sobre los islamistas y sobre los resultados de la lucha de estos Estados por controlar la religión se cumple en el caso de *Hizb ut Tahrir*, de manera que este movimiento se ha visto beneficiado de la persecución a la que le han sometido los diversos gobiernos.

El caso del movimiento islamista *Hizb ut Tahrir* es problemático ya que si fuera un grupo terrorista, esto es, un grupo que supusiera un peligro para la supervivencia del Estado dada una determinación voluntaria del propio grupo de producir daños por medio de actos violentos, podría ser calificada claramente como amenaza. Por otra parte, si fuera un grupo que simplemente ofreciera una visión distinta del Estado o de la política, no sería tal amenaza pues entraría dentro del normal juego político, siendo considerado entonces como riesgo a la estabilidad. Al no utilizar institucionalmente tácticas terroristas, al buscar oficialmente la consecución de sus objetivos por medios pacíficos, podría ser calificado de riesgo, pero la realidad es que algunos de sus miembros han cometido actos violentos contra la seguridad del Estado, comportándose como una correa de transmisión de los grupos terroristas. De ahí la dificultad a la hora de clasificar a este movimiento como amenaza o como riesgo.

El desafío de *Hizb ut Tahrir* se da, como digo, no en el campo militar, sino en el político, que según Buzan se refiere a la estabilidad en la organización de los Estados, los sistemas de gobierno y las ideologías que le dan legitimidad. Pero también se da en el campo económico, pues una crisis económica puede agravar las condiciones de vida de muchos centroasiáticos que vean en la lucha por la construcción de un califato una salida a sus problemas. También es un desafío social, pues pone en peligro las tradiciones religiosas de la región.

Hay grupos, como *Hizb ut Tahrir*, que tienen como objetivo declarado romper esa estabilidad y crear una nueva realidad según su proyecto. Lo social, lo político, lo económico, lo medioambiental, son parcelas importantes de la estabilidad del Estado, son elementos que ayudan a dicha estabilidad. Ya sea porque aprovechan uno de esos aspectos (el económico), ya sea porque supone un desafío directo en esos campos (el político), el concepto de seguridad ceñido estrictamente a lo militar ni explica el desafío que supone *Hizb ut Tahrir* para Asia Central ni puede aportar soluciones adecuadas para afrontarlo, por lo que la aplicación de medidas militares sólo puede conducir a un fortalecimiento del movimiento.

## Akramiya

*Akramiya* o *Akramia* es el nombre que recibe un grupo (prohibido e ilegalizado) de personas que siguen las enseñanzas expuestas en el año 1992 en el: *Yimonga Yul (Camino a la fe)*, escrito por Akram Yuldashev, que no hay que confundir con el Tahir Yuldashev del MIU, cuando era un maestro de matemáticas de 29 años, casado.

Este Yuldashev había militado en *Hizb ut-Tahrir*, pero se desmarcó de esta organización por su radicalismo y su ejemplo cundió entre sus convecinos de Andiján. Sin embargo, en marzo de 1998 le condenaron por posesión de drogas a 30 meses de cárcel, beneficiándose en diciembre del mismo año de una amnistía, y le detuvieron otra vez en el año 1999, tras los atentados de Taskent, condenándole esta vez a 17 años de cárcel (71).

Este movimiento, autodenominado *Birodar* (hermandad), despierta opiniones encontradas: unos piensan que son un grupo islamista más y otros que piensan que puede ofrecer un modelo de islam político moderado. El punto de la discusión lo ofrece precisamente el anexo añadido al *Yimonga Yul*; si bien es cierto que la obra de Yuldashev es moderada, es de orientación filosófica y filantrópica, el susodicho anexo es más subversivo; el problema es que se desconoce la autoría del mismo. Éste señala cinco pasos a seguir para desestabilizar el régimen de Karimov e instaurar un califato: *Sirli* (clandestinidad), *Moddi* (finanzas), *Manavi* (espiritual), *Uzvi maidon* (unificación) y *Okhirat* (culminación, final) (72).

Según el Gobierno, comparte objetivos con el MIU y con *Hizb ut Tahrir*, es decir, principalmente, derrocar al presidente Karimov y establecer un nuevo régimen islámico (el califato), lo cual es peligroso para (y perseguido por) Karimov por partida doble: por el simple hecho de ser un frente de oposición al régimen y por ser islamistas. Además, es cierto que han mantenido contactos entre ellos y se han prestado apoyo mutuo, además de operar junto a los talibanes y Al Qaeda. Pero la verdad es que sólo hay una evidencia, como recoge Igor Rotar, de que *Akramiya* fuera violento antes de los sucesos de Andiján en mayo de 2005, y es la existencia del anexo al *Yimonga Yul* que antes he mencionado, citado en el año 1999 por el orientalista profesor Bakhtior Babajanov.

## *Hizb un-Nusrat*

El Partido de la Ayuda fue fundado por un grupo de antiguos miembros de *Hizb ut Tahrir* en Taskent en el año 1999. Su actual líder y fundador es Mirzazhnov Sharipzhon Atoyevich (73).

---

(71) Véase el testimonio de su esposa Yodgora Yuldosheva en SAIDAZIMOVA, Gulnoza: «Uzbekistan: Wife of Alleged Akramiya Founder Left to Wonder Over Husband's Fate», *RFE/RL*, 27 de julio de 2005, en <http://www.rferl.org>.

(72) Véase ROTAR, Igor: «Uzbekistan: What is known about Akramia and the uprising?», *Forum 18 News*, de 16 de junio de 2005, en <http://www.forum18.org>, véase también ILKHAMOV, Alisher: «Akromiya: Islamic Extremism or the Islamic Brand of Social Democracy?», UNISCI, *Discussion Papers*, número 11, mayo de 2006, en <http://www.ucm.es/info/unisci>.

(73) Véase AHMAD, Ishtiaq: «Combating Terrorism in Afghanistan: Implications for Central Asian Stability», en AHMAD, Ishtiaq: *Global Terrorism: Its Genesis, Implications, Remedial and Counter Measures*, Islamabad, Pan-Graphics, véase también BARAN, Zeyno; STARR, S. Frederick and CORNELL, Svante E.: «Islamic Radicalism in Central Asia and the Caucasus: Implications for the EU», *Silk Road Paper*, p. 25, julio de 2006, en <http://www.silkroadstudies.org>.

Se trata de un grupo que trabaja, como *Hizb ut Tahrir*, fundamentalmente en la clandestinidad, por lo que los que desean formar parte del mismo deben pasar un periodo de prueba de seis meses a lo largo del cual estudian el libro guía de *Hizb ut Tahrir: El sistema del islam*. También se les exige que donen dinero al fondo común del grupo. A diferencia de *Hizb ut Tahrir*, este grupo no difunde su propaganda entre el público en general sino que sólo recluta a aquellos cuyo historial ha sido previamente investigado. Sus componentes suelen ser antiguos miembros de otros grupos, personas ya investigadas por las autoridades uzbekas, que temen ser descubiertos de nuevo.

## Terrorismo yihadista

Llegamos a la cumbre del proceso que venimos describiendo a lo largo de todo este artículo, de cómo es ese proceso de la radicalización al ejercicio de la violencia terrorista. Para cometer actos delictivos quizás no haga falta una elaboración teórica muy sesuda o una motivación personal profunda y arraigada; los actos de terrorismo tampoco son una excepción, y puede haber terroristas incluso por los motivos más peregrinos o por coincidencias de lo más prosaicas. Pero eso no es lo habitual. Este tipo de terrorismo se nutre de personas que han pasado por una serie de fases de entrenamiento y motivación algo más compleja, como hemos visto a lo largo de este trabajo.

De todos es conocido que hay grupos que utilizan ese trasfondo religioso islámico para lograr sus objetivos que, por cierto, nunca son de naturaleza religiosa, casi siempre son de naturaleza política y, sobre todo, económica. De hecho, algunos grupos comienzan como simples bandas de ladrones o salteadores y sólo posteriormente se adhieren a una organización terrorista más estructurada con las ventajas que eso conlleva (con mejor logística, con una jerarquía más definida, con una ideología que sustenta sus actos, etc.).

Hay muchos estudios acerca de los orígenes o motivaciones del terrorismo por lo que nosotros no le dedicaremos mayor atención en este trabajo. Baste decir que no suele ser una sola sino un conglomerado de varias (psicológicas, sociológicas, religiosas, políticas, económicas). De entre ellas, la que más han atraído la atención han sido las económicas (74), no obstante no debemos olvidar que la pobreza *per se* no crea el terrorismo, antes bien, muchos terroristas provienen de clases adineradas y acomodadas (75). Se ha profundizado mucho sobre las circunstancias externas (sociales, económicas, políticas) y muy poco sobre las internas, sobre las ideológicas y las psicológicas (76):

«Además, existen muchos aspectos positivos de la entrada en el movimiento que suelen pasarse por alto o interpretarse mal: el aprendizaje rápido de algunas

---

(74) Véase ABADIE, Alberto: «Poverty, Political Freedom, and the Roots of Terrorism», *NBER Working Paper*, número 10.859, octubre de 2004, en <http://www.nber.org>.

(75) Aparte del caso de Osama ben Laden y de los terroristas del Reino Unido de 2007, el último ejemplo de esto nos lo ha dado Abdul Farouk Abdulmutallab, joven nigeriano de 23 años, hijo de un próspero hombre de negocios, que viajó a Yemen para entrenarse e intentó cometer una masacre en el avión de la compañía Delta Airlines que salió del aeropuerto de Ámsterdam con destino a Detroit el día de Navidad de 2009. Este caso, debemos subrayarlo, ha hecho saltar todas las alarmas por la cadena de errores que le permitió subir un artefacto explosivo a un avión con 278 pasajeros, en <http://www.elmundo.es>.

(76) Véase HORGAN, John: *Psicología del terrorismo: Cómo y por qué alguien se convierte en terrorista*, p. 154, editorial Gedisa, Barcelona, 2006.

habilidades, cierta sensación de poder, de tener un propósito en la vida y de ser importante, una mejor sensación de control que parece reflejar los efectos comunes del control ideológico y la autopropaganda, el uso de ciertos pasos concretos en el escalafón de la militancia como símbolo de prestigio, una sensación tangible de aceptación en el grupo y, en combinación con todo ello, la adquisición de un estatus real dentro de la comunidad, que muchas veces se expresa en forma de identificación con la comunidad de simpatizantes.»

Lamentablemente, en esta región también ha habido acciones terroristas por parte de grupos organizados, unos autóctonos y otros provenientes de países cercanos o que empujan milicianos de otros países.

El terrorismo de inspiración islámica en Asia Central no es un fenómeno de los años noventa sino que lo podemos encontrar, dentro del siglo XX, en los *basmachis*, literalmente «ladrones», en el que dicen inspirarse los talibanes. Este fue un movimiento de resistencia bajo las consignas del *yihad* contra el dominio soviético en Asia Central en los años veinte y treinta del siglo XX. Este movimiento *basmachi* se alió con los ingleses y al Ejército Blanco, siendo particularmente activo en el valle de Fergana, llegando a tomar gran parte de la región en el año 1919.

No dedicaremos más espacio a la descripción de estos grupos terroristas, debido a que el objeto de este artículo son precisamente los estadios inferiores, de preparación a este nivel de ejercicio de la violencia. Baste con decir que a principios de los años noventa aparecieron grupos pequeños de terroristas *yihadistas*, algunos de ellos de origen paquistaní, como son *Harkat-ul-Mujahideen*, *Harkat-ul-Jihad-al-Islami* y *Tabligh Jamaat*. Éstas entraron a formar parte de la red de Osama ben Laden, el *International Islamic Front for Jihad Against the Crusaders and the Jewish People*, fundada en el año 1998 (77). Posteriormente, muchos de ellos desaparecieron por la persecución gubernamental o porque se unieron a otros grupos más importantes, principalmente los talibanes, el IRP, el MIU o el MIAC (78).

### **Islam y democracia: ¿son compatibles en Asia Central?**

Tras haber analizado los desafíos, riesgos y amenazas planteados en Asia Central, vamos a pasar a ver algunas posibles soluciones. La principal propuesta que se hace desde Occidente a este tipo de situaciones es bastante simple: implantar una democracia. Tenemos la creencia de que llevar allí la democracia va a resolver casi automáticamente la totalidad de los problemas de esta región. Esto hay que matizarlo.

Lo primero que tenemos que aclarar es qué tenemos en mente cuando pronunciamos la palabra «democracia», porque no es igual la democracia de los atenienses que la de Estados Unidos de América ni la de Gran Bretaña. Si por democracia entendemos un tipo de proceso de toma de decisiones que ayuda a plasmar la voluntad popular o una forma de transferir el poder a los ciudadanos, no simplemente una forma de limitar el poder del monarca absoluto (la autoridad, en general), entonces, efectivamente, es necesario que

---

(77) *Ibidem*, nota 6.

(78) Véase «Radical Islam in Central Asia: Responding to *Hizb ut-Tahrir*», *International Crisis Group Asia Report*, número 58, pp. 29-31, 30 de junio de 2003, en <http://www.crisisgroup.org>.



se lleve la democracia a Asia Central porque es justo que los ciudadanos tomen parte activa en los asuntos públicos y se involucren en la construcción de la sociedad y, por tanto, de alguna manera dispongan de cauces que les ayuden a elevar al sujeto rector de la sociedad las demandas que consideren oportunas, para que éste las tenga en cuenta.

Ahora bien, paralelamente habrá que hacer de las masas populares ciudadanos, a través de la educación y de la formación. Porque dar voz y voto a la población puede ser un arma de doble filo difícil de manejar que lleve a las peores consecuencias, cuando lo que se pretendía era dar una mayor estabilidad y seguridad a la zona. Unas masas no formadas pueden dejarse convencer por cualquier tirano que, bajo ropaje democrático, lleve al país a una dictadura pura y dura.

Por eso, hay que llevar un proceso paralelo, de apertura de las instituciones políticas a la participación de la población, y de la transformación de los habitantes en ciudadanos con un criterio rectamente formado de qué es el bien común, la justicia, la convivencia, la solidaridad, etc. aquellas virtudes cívicas de las que hablaban Sócrates, Platón y Aristóteles, entre otros, que ayudaban a construir la *polis*.

Por eso, no hay que tener miedo ni llevarse las manos a la cabeza si vemos que nuestros experimentos democráticos no triunfan instantáneamente en Irak o Afganistán. Sí debemos fijarnos, por el contrario, en los pequeños avances que se hacen y potenciar aquellas instituciones políticas autóctonas que tengan visos de ser democráticas, es decir, que puedan servir como cauce para la expresión de la voluntad popular, como es el caso de la *Loya Jirga* en Afganistán o las incipientes instituciones democráticas de los países de Asia Central (*Oliy Majlis*, tribunal constitucional, etc.).

¿Acaso nosotros, españoles, vamos a exigir que otros países se abran a la democracia más rápido que nosotros? Porque si miramos nuestra historia, ¿podemos decir que nuestras instituciones actuales funcionan correctamente y expresan a la perfección la voluntad popular, respetan la división de poderes, etc.? ¿Podemos decir que llevamos siglos de democracia a nuestras espaldas sin conocer periodos no democráticos? Si nos examinamos, veremos que ni siquiera podemos responder a la pregunta de cuándo comenzó la democracia en España; aunque algunos se empeñen en afirmar que comenzó en la Segunda República y continuó en el año 1978, con un paréntesis demasiado largo de 40 años, lo cierto es que en el siglo XIX también hubo elecciones. Es cierto que aquellos comicios en poco se parecían a los actuales, pero eran consultas electorales al fin y al cabo: había voto censitario, no universal; votaban sólo hombres, mujeres no; el sistema de partidos no estaba tan desarrollado; existía el pucherazo y el encasillamiento; eran frecuentes los pronunciamientos y los golpes de Estado. Pero, en suma, había democracia. Eso no lo podemos negar.

Pero, ¿acaso no existían en la «España medieval» una serie de instituciones que limitaban el poder del monarca y que servían de cauce para las demandas populares? Los parlamentos, las cortes, los tribunales, etc. eran lugares en los que se hacía oír al gobernante la voz del pueblo. Ahí podemos encontrar el germen de la democracia en nuestro país.

Visto desde esta perspectiva, en Asia Central se dan los elementos necesarios para que se avance hacia la plena democracia (constitución, Estado de Derecho, administración civil,



parlamento, jefe de Estado, jefe de gobierno, elecciones periódicas, tribunales de justicia, etc.) eso sí, depurándolas y teniendo en cuenta los obstáculos señalados anteriormente.

Ahora bien, hay otro elemento esencial de la democracia aparte del institucional, y que ya hemos mencionado antes: la cultura política. Ésta está influenciada por tres herencias distintas: los nómadas, el islam y los rusos.

La herencia nomádica se puede constatar en la importancia que tiene para ellos no ya la familia propia sino el clan, lo que dificulta terriblemente un reparto equitativo de funciones, responsabilidades y beneficios de las tareas públicas y genera, a su vez, injusticias flagrantes que provocan protestas y revueltas, como se ve en el caso de Kirguistán (una vez considerada la isla de la democracia en Asia Central). En definitiva prevalecen los intereses clánicos frente a los nacionales.

La herencia islámica se ve, sobre todo, en Tayikistán, único país donde está permitida la existencia de partidos políticos confesionales (esto es, musulmanes), y esto fruto de los acuerdos de paz tras su guerra civil. La influencia islámica se deja ver en algunas instituciones, sobre todo la Asamblea de los Pueblos, en Turkmenistán, formada sólo por hombres, ancianos, los sabios de los pueblos. Entre los países de fuerte influencia islámica (no en Asia Central) existe una gran desafección de la población en general por los asuntos políticos debido a la dura represión de los gobernantes; sólo los que están involucrados en movimientos extremistas (que desean que el islam dirija las leyes civiles) son altamente participativos. Decíamos antes que es importante la idea de «democracia» que tengamos en mente; si por democracia entendemos un sistema que permite hacer legal absolutamente cualquier cosa, difícilmente podrá tener cabida en estas sociedades impregnadas por el islam, aunque sea en la escuela más tolerante del sunismo. Es inconcebible para un musulmán que sus gobernantes aprueben leyes que reconozcan el derecho al aborto, a la eutanasia o al matrimonio entre personas del mismo sexo (considerados por algunos los buques insignia de las democracias más avanzadas), y por lo tanto, la democracia, así entendida, no tendría cabida en el mundo musulmán, ni siquiera en Asia Central.

Pero la herencia más influyente hoy por hoy es la rusa, que es la que durante 70 años generó la conciencia de identidad nacional (antes diluida por el sentido de pertenencia a Asia Central), puso en marcha los partidos políticos y les dotó de una organización local, regional y nacional (si bien es cierto que estaban todos dominados por el Partido Comunista de la URSS), creó una red administrativa centrada en la capital de cada país (subordinada, eso sí, a Moscú). Si hoy hay interés por participar en los asuntos públicos por parte de los centroasiáticos es porque ha habido durante décadas un fuerte adoctrinamiento político por parte de las autoridades soviéticas, primero, y nacionales, después. Además, las propuestas políticas no se hacen desde postulados islámicos sino seculares, fruto de la desvinculación entre religión y política (impuesta desde Moscú). También a Rusia le deben la participación de la mujer en la vida pública, pero también el control excesivo de los medios de comunicación, la ausencia de una oposición fuerte, los intentos por perpetuarse en el poder.

Por lo tanto, es posible que, con el paso del tiempo y el trabajo paciente y constante de quienes ejercen funciones públicas, en Asia Central florezca un régimen que cumpla

unos estándares aceptables de democracia, derechos humanos y libertades, aunque hay autores que discrepan profundamente y aseguran que es imposible que la democracia eche raíces en aquellas estepas (79).

## Conclusiones

Para concluir, podemos afirmar que el ambiente en el que se mueven nuestras tropas antes de entrar en Afganistán se ve sacudido en ocasiones por el terrorismo islamista, aunque escasamente, debemos reconocerlo, sobre todo si lo comparamos con Afganistán, Pakistán o Irak.

La falta de una oposición abierta y legal propicia que el descontento con los gobiernos establecidos se canalice a través de otras vías, entre ellas los grupos islamistas.

Una serie de condiciones económicas, sociales y políticas, además de otras de orden psicológico, hace que cale en las mentes y en los corazones de estas poblaciones el mensaje radical, primero, extremista, después, e islamista, en último lugar, lo que permite generar un cierto número de seguidores clandestinos que en un momento dado pueden dar el paso a la violencia.

Sin fideísmos vanos en soluciones mágicas y automáticas, las medidas que toman estos gobiernos para el control de la religión y en la lucha antiterrorista necesitarían el auxilio de reformas estructurales que permitieran cierta prosperidad y progreso, de manera que el discurso islamista se vería desautorizado.

## Bibliografía

- AKBARZADEH, Shahram: «Keeping Central Asia stable», *Third World Quarterly*, volumen 25, número 4, 2004
- ARÍSTEGUI, Gustavo de: *El islamismo contra el islam. Las claves para entender el terrorismo yihadista*, Ediciones B, Barcelona, 2004.
- AYUBI, Nazih: «El islam político. Teorías, tradición y rupturas», *Biblioteca del Islam Contemporáneo*, número 3, editorial Bellaterra, Barcelona, 1996.
- DEMANT, Meter R.: *Islam vs. Islamism. The Dilemma of the Muslim World*, Praeger, Londres, 2006.
- GHALOUN, Burhan: «Islam y política. Las traiciones de la modernidad», *Biblioteca del Islam Contemporáneo*, número 11, editorial Bellaterra, Barcelona, 1999.
- NATHAN, K. S. y HASHIM KAMALI, Mohammad (eds.): *Islam in Southeast Asia. Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, Institute of South East Asian Studies, Singapur, 2005.
- RASHID, Ahmed: *Jihad: The rise of militant Islam in Central Asia*, Yale University Press, Londres/ Nueva Haven, 2002.
- ROY, Olivier: «El islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización», *Biblioteca del Islam Contemporáneo*, número 20, editorial Bellaterra, Barcelona, 2002.

---

(79) Véase la Tesis de QUILLEN, Brian G.: *Democracy: A Tree Without Roots on the Steppes of Central Asia*, diciembre de 2006, en <http://www.nps.navy.mil/nps>.