

MARÍA DEL ROSARIO GARCÍA  
Profesora de las Facultades de Relaciones  
Internacionales, y Ciencia Política y Gobierno, de  
la Universidad del Rosario

## ISLAM Y DIVERSIDAD ÉTNICA: EL CASO DE AFGANISTÁN

### Resumen

*El artículo debate la afirmación de algunos académicos, que volvió a ponerse en boga a raíz de los atentados terroristas del 11 de septiembre, en el sentido de que la civilización islámica constituye una amenaza para Occidente. La objeción fundamental tiene que ver con la imposibilidad del mundo islámico para constituirse en un bloque unificado, dada su heterogeneidad tanto a nivel cultural como de intereses económicos y políticos. Como ejemplo de esta heterogeneidad y de la falta de unidad del mundo islámico se analiza el caso de Afganistán, desde la perspectiva interna así como desde la posición asumida por los países musulmanes frente al conflicto afgano, que dista mucho de ser unánime.*

### Abstract

*The common assumption -fashionable anew due to the September the 11<sup>th</sup> events- that the Islamic civilisation represents a threat to the west is discussed in this article. The main objection made by the author has to do with the impossibility the Islamic world has of constituting itself as a unified block, given its heterogeneity, at a cultural level, as well as regarding its political and economic interests. The case of Afghanistan is explored as an example of the heterogeneity and the lack of unity experienced in the Islamic world, from an internal perspective and from the position taken by other Muslim countries, which is far from being unitary.*

A raíz de los acontecimientos del 11 de septiembre, se ha vuelto a hablar insistentemente sobre la posibilidad de una guerra de civilizaciones entre el mundo islámico y Occidente. Esta idea tiene su origen en un artículo publicado por Samuel Huntington en 1993<sup>1</sup>, en el que afirma que después de la guerra Fría, cuando la mayor parte de los conflictos tenía un carácter predominantemente ideológico, el mundo se vería abocado a una guerra entre civilizaciones, donde la causa fundamental del enfrentamiento sería de carácter religioso y cultural. Es indiscutible la importancia creciente del factor cultural en los conflictos actuales. Pero afirmar que estamos frente a la posibilidad real de una guerra entre Occidente y el Islam, sólo puede ser producto de un profundo desconocimiento del mundo islámico, de su heterogeneidad y sus contradicciones.

Contrario a lo que opina el hombre común occidental, el Islam no es una religión fundamentalista y monolítica. De hecho, como lo afirma Ali A. Mazrui<sup>2</sup>, el Islam no es sólo una religión, es una forma de vida que varía de un

país musulmán a otro, pero que está animada por un espíritu común. Este espíritu común tiene sus bases sustentadas en los principios fundamentales del Islam, muchos de ellos compartidos por las otras dos religiones monoteístas, el cristianismo y el judaísmo. Los musulmanes son monoteístas; creen en los profetas, en los libros sagrados (el *Antiguo y Nuevo testamento* y el *Corán*), en los ángeles, en el juicio final y en que todo sucede según la voluntad de Dios<sup>3</sup>. Dos aspectos, sin embargo, diferencian radicalmente al Islam de las otras dos religiones: por una parte, la creencia en que Jesús fue tan sólo un profeta, y por otra, que para el Islam, Mahoma es el último profeta de Dios. Las revelaciones que le fueron transmitidas por el arcángel Gabriel y que están consignadas en el *Corán*, son las últimas instrucciones que Dios transmitió a los hombres para que éstos conocieran su verdadera voluntad. Los antiguos profetas, Moisés, Abraham, Jesús, también transmitieron en su momento el mensaje de Dios a los hombres, pero éste no fue oído o fue mal interpre-

<sup>1</sup> Samuel Huntington, "El choque de civilizaciones", en *Ciencia Política*, No. 33, 1993.

<sup>2</sup> Ali A. Mazrui, "Islamic and Western Values", en *Foreign Affairs*, Vol. 76, No. 5, sept.-oct. de 1997, p. 118.

<sup>3</sup> Mehmet Soyman, *Concise Islamic Catechism*, Directorate of Religious Affairs, Ankara, 1992, p. 15.

tado<sup>4</sup>, de tal manera que se hizo necesario enviar un nuevo profeta para rectificar el camino. Mahoma es por lo tanto el último y más importante profeta. Y el *Corán* es, entonces, el Libro Sagrado, que contiene el mensaje final. Existen además cinco obligaciones que todo musulmán debe cumplir en la medida de sus posibilidades: la profesión de fe; la oración, que debe hacerse cinco veces al día; el ayuno en el mes de Ramadán; la limosna anual, y la peregrinación a La Meca por lo menos una vez en la vida. Pero la fuerza del Islam no se basa sólo en estas cinco obligaciones fundamentales sino, principalmente, en el hecho de que éste penetra profundamente la vida cotidiana de todo musulmán. El Islam tiene que ver con la vida familiar, la herencia, la alimentación, el vestido, la organización jurídica y la economía, entre otros, lo que lo convierte en un fuerte factor de cohesión social.

Si bien estos principios esenciales son compartidos por los más de 1.000 millones de musulmanes en el mundo, existen marcadas diferencias al interior del Islam. La primera gran dife-

rencia es la división entre chiítas y sunnitas<sup>5</sup>, que tuvo su origen en el año 660 d.C. cuando Al Muawiya, gobernador de Damasco, de la familia Omeya, se levantó contra el califa Alí, yerno de Mahoma. Los que apoyaron a Al Muawiya fueron los sunnitas, quienes consideraban que para ser califa, no era condición indispensable pertenecer a la familia del profeta (lo que le permitía a cualquier musulmán acceder al califato), ni tener cualidades religiosas y morales particulares. Además, el proyecto Omeya de trasladar la capital del califato de La Meca a Damasco, abría la posibilidad de expandir aún más el Islam y crear un gran imperio, como efectivamente sucedió. Los chiítas, por el contrario, tomaron partido por Alí (de ahí su apelativo de "partisanos" o *Shi'a*), puesto que consideraban que para ser elegido califa era condición indispensable llevar sangre del profeta. Además, por encima del papel político, los chiítas le daban gran importancia al papel religioso del califa. Con el paso de los siglos, el chiísmo se fue diferenciando del sunnismo en varios aspectos. Entre otras diferencias, los chiítas conside-

<sup>4</sup> *Corán* (Trad. Juan Vernet, Plaza & Janés, Barcelona, 1980) 3, 78: "Di: creemos en Dios, en lo que se nos ha revelado y en lo que se reveló a Abraham, a Ismael, a Isaac, a Jacob y a las doce tribus; creemos en lo que fue dado a Moisés, a Jesús y a los profetas procedente de su Señor. No establecemos diferencias entre ellos, y nosotros estamos sometidos a Él". Y *Corán*, 4, 154, que se refiere a los judíos: "Los hemos maldecido porque rompieron su alianza, no creyeron en las aleyas de Dios, mataron a los profetas sin razón..."

<sup>5</sup> A. Th. Houry, *Los fundamentos del Islam*, Barcelona, Herder, 1980, p. 136.

ran que Alí obtuvo de Mahoma una consagración especial, que se transmite de generación en generación, y que convierte a quien la recibe en un dirigente, o *imam* prácticamente infalible. Sus principales seguidores se encuentran en su gran mayoría en Irán, pero también existen minorías chiítas importantes en Irak y en Afganistán, particularmente entre los hazara.<sup>6</sup>

Por otra parte, existen diferencias que tienen que ver con la interpretación del *Corán*, y que hacen que en el mundo islámico existan tendencias que van desde las más moderadas, pasando por el misticismo islámico, hasta las más ortodoxas y fundamentalistas. Las primeras son las racionalistas, que interpretan el *Corán* teniendo en cuenta la influencia de las circunstancias históricas y el contexto cultural en el cual Mahoma recibió las revelaciones. Si bien el *Corán* es considerado como la palabra de Dios, ésta debió ser transmitida a Mahoma en un lenguaje que fuera comprensible para él, y con referentes culturales que se ajustaran a su momento histórico. Según este punto de vista, se distinguen, entonces, dos niveles en el libro: uno superficial, que puede ser alterado, y otro profundo, inalterable, que tiene que ver con el mensaje de fondo. Así,

por ejemplo, las cuestiones relacionadas con los derechos de la mujer, que son claramente derivadas de factores culturales, pueden alterarse. En esa medida, no se obliga a las mujeres a usar el velo, sino más bien a comportarse como si lo tuvieran. Y en lo político se acepta el Estado laico en la medida en que no vaya en contra de los principios fundamentales del Islam.

Desde esta visión más liberal, pasando por toda una gama de tendencias más o menos conservadoras y tradicionalistas, se llega a las tendencias más ortodoxas y fundamentalistas, que son minoritarias en el mundo islámico, pero que desafortunadamente son las más conocidas en Occidente, dada la espectacularidad de los métodos que utilizan algunos de los grupos que las profesan o el carácter exótico de su forma de vida.

El Islam, por tradición, ha sido una religión tolerante, moderada y progresista. Basta citar casos como el de la España musulmana, donde por ocho siglos convivieron pacíficamente musulmanes, judíos y cristianos, y donde la violencia religiosa fue generada y fomentada más bien por la Santa Inquisición; o el del califato abásida, donde se desarrollaron las ciencias, las artes y

<sup>6</sup> Ver descripción étnica de Afganistán más adelante.

la filosofía, mientras la Europa medieval permanecía ajena a cualquier innovación. Paradójicamente, es esa tolerancia característica la que ha hecho posible el surgimiento de movimientos como los fundamentalistas.

El fundamentalismo moderno surgió en Egipto a principios del siglo XX, como reacción a la presencia británica en el país, por un lado, y a la apatía tanto de los gobernantes egipcios como de los *ulemas* (doctores en teología), por el otro. El movimiento tomó la forma de una organización política militante, los "Hermanos Musulmanes", fundada por Hassan al Banna (1906-1949), que tenía como objetivo imponer un Estado islámico teocrático en Egipto y otros países<sup>7</sup>.

Hoy en día existen grupos fundamentalistas (unos más ortodoxos que otros) en casi todos los países musulmanes, pero en la mayoría de ellos son minoritarios. Estos grupos consideran que todos los aspectos de la vida del hombre deben estar subordinados al Islam y éste debe ser, por lo tanto, el fundamento de la política, la economía, la justicia, la vida privada, el arte, entre otros. Esta concepción, aunada a una interpretación ortodoxa

y fanática del *Corán*, ha generado la formación de pequeños grupos políticos que consideran que la única forma de Estado y de organización jurídica posibles son las que se basan en la *Sharia* o ley coránica. Son movimientos político-religiosos que, como Al Qaeda (grupo de Osama Ben Laden), combaten por la implantación de Estados islámicos ortodoxos en el mundo musulmán. Además, ven en el mundo occidental un enemigo del Islam, no sólo porque su cultura ha venido minando poco a poco la islámica, sino porque Occidente ha protagonizado innumerables ataques a tierras musulmanas. En palabras de Ben Laden:

Por más de siete años, los Estados Unidos han ocupado las tierras del Islam en el más sagrado de sus territorios, Arabia, saqueando sus riquezas, pasando por sobre sus dirigentes, humillando a su pueblo, amenazando a sus vecinos y utilizando sus bases en la península como punta de lanza para combatir a los pueblos musulmanes circundantes.<sup>8</sup>

A esta visión se añade el hecho de que se toman fragmentos del *Corán* particularmente belicosos para justificar una guerra Santa contra Occidente y en particular contra EE.UU., que es

<sup>7</sup> Francis Robinson, *El mundo islámico*, folio, Barcelona, 1989, p. 140.

<sup>8</sup> Osama Ben Laden, "Declaración del Frente Mundial Islámico para la guerra Santa contra los judíos y los cruzados", citado por Bernard Lewis, "License to Kill", en *Foreign Affairs*, Vol. 77, No. 6, nov.-dic. de 1998, p. 14.

considerado como la cabeza de todo lo que representa la "maldad" occidental (drogas, alcohol, prostitución, pérdida de valores morales, ataques a tierras del Islam y ocupación de las mismas):

Matar a los americanos y a sus aliados, tanto civiles como militares, es un deber individual de cada musulmán que esté capacitado para hacerlo, en cualquier país donde sea posible, hasta que la mezquita de Al Aqsa [en Jerusalén], y la de Haram [en La Meca] hayan sido liberadas de sus garras y hasta que sus ejércitos, destrozados y con las alas rotas, salgan de todas las tierras del Islam, incapaces de amenazar a ningún musulmán...

De igual manera, hacemos un llamado a todos los ulemas musulmanes, a los líderes, jóvenes y soldados, para que lancen ataques contra los ejércitos de los demonios americanos y contra aquellos que estén aliados con ellos entre los colaboradores de Satanás<sup>9</sup>.

El discurso fundamentalista es simple pero contundente, exagera el fanatismo de sus militantes y los lleva a realizar actos como los del 11 de septiembre, basados en una convicción religiosa profunda que no acepta el diálogo, ni la concertación. La mayor parte de los musulmanes del mundo condena fuertemente este discurso y sobre

todo los métodos utilizados por esos grupos para lograr sus objetivos. Baste sólo con constatar el hecho de que ningún país musulmán, incluso aquellos con gobiernos islámicos, apoyó de manera abierta a Ben Laden o al grupo *talibán*, en la guerra contra el terrorismo.

Para los grupos fundamentalistas ortodoxos, en particular para Al Qaeda y los talibanes, está claro que Occidente le ha declarado la guerra al Islam desde hace varios años, y que cualquier método que se utilice en su contra es válido en la medida en que es un acto de defensa de la fe y de ataque a los infieles. Desde este punto de vista, el diálogo resulta imposible. Muestra de ello fueron los reclamos de los EE.UU. al gobierno talibán después de los atentados, reclamos que para estos grupos resultaban absurdos: se les pidió que entregaran a Ben Laden, pero no se podía entregar a la justicia americana, ya que la única justicia posible es la islámica. Se afirmó que Ben Laden era un terrorista, pero no lo es; es un *mujahedin* o combatiente del Islam. Se les acusó de no ser verdaderos musulmanes, pero según varias declaraciones de los talibanes, ellos son los únicos verdaderos musulmanes. Se les acusó de falta de libertad religiosa en

<sup>9</sup> Osama Ben Laden, *op.cit.*, p. 15.

Afganistán, pero no podía haberla, puesto que el Islam es la única religión verdadera. Ejemplos como éstos abundan y, por lo tanto, las posibilidades de diálogo y concertación son muy pocas.

Los bombardeos de los EE.UU. a Afganistán, aunque lograron tumbar al gobierno talibán, sólo pueden producir un efecto contrario al esperado, esto es, una mayor radicalización de estos grupos y la posibilidad de que sectores conservadores del mundo islámico, que tradicionalmente no aceptan los métodos utilizados por los fundamentalistas, terminen por acercarse cada vez más a ellos, como se está viendo en Pakistán. Aunque la mayoría de los musulmanes condena la interpretación fundamentalista y ortodoxa y, por supuesto, el terrorismo, estos grupos pueden convertirse no sólo en una de las mayores amenazas para Occidente como, de hecho, ya lo son, sino también para los propios países musulmanes que tienen gobiernos más o menos liberales y laicos.

Pero la heterogeneidad del mundo musulmán no se reduce a lo antes descrito. Un análisis detallado del caso afgano y de la complejidad de su entorno internacional, puede ayudar a entender hasta qué punto es diverso este universo, y por qué las interpretaciones simplistas en el mejor de los casos se quedan cortas.

## La diversidad en Afganistán

El territorio del actual Estado de Afganistán ha sido objeto de múltiples disputas, invasiones y conquistas que, unidas a sus particularidades geográficas, condujeron a que esta región fuera poblada por una gran variedad de pueblos y culturas con diferencias marcadas, que constituyen una de sus principales características, y que hacen que la situación afgana en términos sociales, políticos y religiosos sea especialmente compleja.

Afganistán fue tradicionalmente una tierra de paso, por donde transitaban las caravanas procedentes de la India y de China, que transportaban especias y sedas hacia los mercados del oeste, lo que hizo de este territorio un lugar de confluencia de diversas culturas. El territorio afgano fue también lugar de intersección de grandes imperios (el persa, el mongol, el ruso, el británico) y objeto de invasiones que fueron dejando allí poblaciones asentadas con fuertes herencias culturales y lingüísticas (hazaras de origen turco-mongol, persas, griegos). Además, las condiciones geográficas de Afganistán han favorecido la dispersión de los grupos étnicos. El país, atravesado por la cadena montañosa del Hindu Kush, con valles fér-

tiles pero aislados, rodeados por desiertos y estepas, ha favorecido el asentamiento disperso, el aislamiento cultural y la consiguiente fragmentación de la sociedad afgana. A estas condiciones se añade el hecho de que las actuales fronteras del Estado afgano fueron trazadas de manera arbitraria por una comisión anglo-rusa, entre 1888 y 1893, sin tener en cuenta los factores étnicos, sino más bien los intereses políticos y estratégicos de las potencias en cuestión, quedando las etnias divididas de un lado y otro de las fronteras.

Afganistán se caracteriza, entonces, por ser un país fragmentado en una serie de etnias, tribus y pequeños grupos locales que nunca se han reconocido a sí mismos en el Estado-nación. Cada uno de los habitantes de Afganistán tiene una identidad étnica y/o tribal o grupal que es la que imprime en los individuos el sentimiento de pertenencia y que, por ende, juega un papel fundamental en la vida política y social<sup>10</sup>.

Para analizar cabalmente el problema afgano, es necesario entender sus particularidades

étnicas y culturales y el fuerte apego de una parte considerable del pueblo a las estructuras tradicionales de carácter tribal y sus instituciones, cuya influencia sobrepasa el ámbito local y cuyo poder debe ser tomado en cuenta como un factor político determinante.

Según Olivier Roy<sup>11</sup>, en Afganistán se pueden distinguir tres niveles básicos de identidad comunitaria:

El primero, que tiene el carácter más general, se refiere a las etnias o nacionalidades (llamadas *melliat*)<sup>12</sup> y que comprende grandes grupos como los pash-tuns (que son la etnia mayoritaria), tayiks, uzbekos, hazaras, baluches, aymaqs, nuristanis, turcomanos, kirguizes, etc.<sup>13</sup> Sin embargo, la utilización de los términos etnia o nacionalidad para el caso afgano es problemática, debido a que no corresponden a entidades homogéneas; su definición varía de un grupo a otro. Por ejemplo, un pashtun no es simplemente un individuo que pertenece a esta etnia, sino que dentro de ella, existen unidades culturales diferentes según la tribu a la que perte-

<sup>10</sup> Olivier Roy, "État et société en Afghanistan", en *Revue Française de Science Politique*, Vol. 35, No. 3, París, junio de 1985.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>12</sup> Ver mapa anexo.

<sup>13</sup> Para una descripción más detallada de las etnias ver Michelle et Robin Poulton, *L'Afghanistan*, París, PUF, 1981, pp. 10-14.

nezca. La etnia tayik no corresponde exclusivamente a los sunnitas de habla persa, ya que no todos los sunnitas de habla persa pertenecen a este grupo. En la definición de los hazara (población de origen mongol), además de factores culturales y lingüísticos juega un papel importante el aspecto religioso (son en su mayoría chiítas). En los últimos años, el nivel de las etnias adquirió gran importancia debido a la polarización pashtun pro talibán, no pashtun anti talibán, derivada de la nefasta experiencia de limpieza étnica sufrida por la población pashtun entre 1992 y 1996, durante el gobierno de una coalición de etnias del norte, conocida después de 1996 como la Alianza Norte, liderada por tayiks, que perpetró una serie de masacres y violaciones denunciadas por Amnistía Internacional y otras organizaciones internacionales de derechos humanos, y destruyó, entre otras, la ciudad de Kabul.

El segundo nivel se refiere al sistema tribal (llamado *qaliba*), que se encuentra principalmente entre los pashtuns del sur y del este, entre los nuristanis y baluches y, en cierta medida, entre los aymaqs. El nivel tribal incluye, y se caracteriza, por el sentimiento de solidaridad frente a los extraños, una ideología tribal

propia, costumbres y leyes comunes, y un sistema de creencias autónomo respecto del Islam. Estos elementos están basados en la llamada *pashtunwali*, que consiste en un conjunto de valores (el honor, la hospitalidad, la venganza, etc.), una red institucional (la *jirgah*, o asamblea de tribus, que tiene como función tomar decisiones de consenso bajo la dirección de un líder tradicional) y una ley común que reglamenta los asuntos de matrimonio, herencia y tenencia de tierras, entre otros.

A pesar de que este sistema está todavía presente entre los grupos pashtuns, tiene una tendencia marcada a la desaparición en las ciudades y en los grupos pashtuns desarraigados, y fue remplazado paulatinamente por la *sharia* o ley coránica, especialmente entre 1996 y 2001, durante el gobierno del grupo talibán. Sin embargo, es probable que en las actuales circunstancias, después de la caída de este grupo, vuelvan a surgir las diferencias tribales al interior de los pashtuns, especialmente entre las tribus del este y del sur, que tradicionalmente han competido de manera muy fuerte por el poder.

Finalmente, el nivel básico, es el *qawm* o grupo solidario, como lo denomina Olivier Roy,<sup>14</sup> que

<sup>14</sup> Olivier Roy, *op. cit.*

fundamenta su unidad en lazos de solidaridad, y puede identificarse ya sea con una familia extensa o clan, con un grupo ocupacional o con un poblado. Dentro del *qawm* adquieren gran importancia los lazos de parentesco y las relaciones patrón-cliente. No corresponde necesariamente a un territorio específico (puede haber varios *qawm* en un mismo poblado o región) y no tiene las mismas características de las estructuras tribales. Tampoco tiene un fundamento sociológico homogéneo: un *qawm* puede referirse a una tribu, un clan, un grupo profesional (el *qawm* de los *mullahs*, de los barberos, de los estudiantes), un grupo religioso, una comunidad local o una etnia. Cada individuo está ligado a uno de esos grupos, y son éstos los que le otorgan el sentido de pertenencia básico y lo protegen de otros grupos y de la intromisión del Estado.

Estos tres niveles se intersecan o superponen de una manera un tanto compleja. Todos los afganos pertenecen a un *qawm* o grupo solidario, pero no necesariamente a una tribu. Todos tienen una etnia, pero la identidad étnica no tiene el mismo significado en todos los casos, siendo más importante para algunos grupos la identidad tribal o, en ocasiones, el *qawm*.

Otras instituciones tradicionales afganas son el liderazgo y la *jirgah*. La primera se refiere a los líderes tradicionales, llamados *khan* o *malek*, que han establecido una relación patrón-cliente con su grupo. El liderazgo no se otorga más que por el consenso del *qawm* y nunca es permanente. El *khan* debe demostrar constantemente que es digno de tener este cargo garantizando la alimentación del grupo, manteniendo la cohesión, defendiendo los intereses del *qawm* frente al Estado. Estos líderes tradicionales se han visto desplazados, según lo mencionado antes, por jóvenes intelectuales fundamentalistas, educados en el exilio, en *madradas* o escuelas coránicas pakistaníes de orientación ortodoxa, donde los refugiados afganos enviaban a sus hijos, dado el carácter gratuito de estas escuelas. Fue entre estos jóvenes estudiantes que surgió en 1994 el grupo de los talibán (del árabe *talib*, que significa "el que está buscando" y que en general se refiere a aquél que busca el conocimiento religioso)<sup>15</sup>.

La segunda institución es la *jirgah*, una institución específicamente tribal y que se encuentra sobre todo entre los pashtuns. Hay dos modalidades de *jirgah*.

<sup>15</sup> Kawun Karkar, *An Introduction to the Taliban*, Institute for Afghan Studies, otoño de 2000, p. 1.

En primera instancia está la *jirgah* restringida o asamblea de jefes de clanes, que se reúne para decidir sobre aspectos de defensa de la tribu y toma decisiones sobre conflictos temporales. Por otra parte, está la gran *jirgah* o *loya jirgah*, que es la gran asamblea de todos los guerreros y que constituía, antes de 1978, el fundamento de la legitimidad del Estado afgano. Ésta provee a la sociedad afgana de una estructura histórica y política que siempre la ha ayudado a manejar las situaciones de anarquía, caos y emergencia<sup>16</sup>. Después del ataque norteamericano a Afganistán y de la caída del gobierno talibán, este mecanismo ha cobrado vida nuevamente, en especial, a raíz de las propuestas tanto del derrocado rey afgano, como de las Naciones Unidas, que incluyen entre otras, la convocación de una *loya jirgah* que decida sobre el rumbo futuro del país.

Con base en lo descrito antes, se puede afirmar que no existe una nación afgana, sino una yuxtaposición de etnias, tribus y *qawms*; una "colcha de retazos", donde la identidad de cada grupo es poco clara y donde la sociedad funciona con instituciones y valores propios. Afganistán es considerado, entonces,

como uno de los más claros ejemplos de separación entre la sociedad civil y el Estado<sup>17</sup>. Durante el gobierno comunista, por ejemplo, los intentos del Estado afgano por convertirse en el eje central del pueblo, fueron vistos como redundantes e inútiles. El Estado es legítimo en la medida en que es pashtun y sustentado en la gran *jirgah*, pero su actuación efectiva, al menos antes de la llegada de los talibanes al poder, no llegaba a constituirse en el centro de la organización jurídica y social. Los grupos al margen, es decir los no pashtuns, veían aún más lejos al Estado, del cual sospechaban profundamente en la medida en que éste favorecía a su propio grupo en detrimento del resto de la población. Esta situación cambió radicalmente con el acceso al poder, entre 1992 y 1996, del gobierno de B. Rabani (la hoy llamada Alianza Norte), ya que por primera vez subió una coalición no pashtun al poder gracias a que su lucha en la resistencia afgana contra la invasión soviética les proporcionó no sólo un espacio de actuación política, sino también las armas que les permitieron consolidar sus partidos y no aceptar el retorno al *statu quo* anterior, es decir, a un régimen con dominante pashtun. Sin embargo, el fracaso del gobier-

<sup>16</sup> Noorullah Khan, "Afghan Loya Jirga", en *The News International*, mayo 21, 2001.

<sup>17</sup> Ver Olivier Roy, *op. cit.*

no de la coalición no pashtun, su carencia absoluta de legitimidad y los intentos de Rabani de perpetuarse en el poder<sup>18</sup>, condujeron a que un grupo fundamentalista básicamente pashtun, lograra derrocarlos e imponer un gobierno basado en principios más generales, como la *sharia*.

Además de los factores étnicos, la variable religiosa juega un papel de importancia mayor, ya que es el Islam, y no la pertenencia a un mismo Estado, lo que constituye el factor de unidad, al ser éste el principal común denominador entre las diversas etnias y nacionalidades. En efecto, para la sociedad rural afgana, existe un universal que es la *umma* o comunidad musulmana; un cuerpo jurídico, que es la *sharia* o ley coránica; una institución judicial, que son los *qazi* o jueces islámicos, y una referencia legitimante, que es el Islam<sup>19</sup>.

El Islam se propagó en Afganistán por obra de los ejércitos árabes venidos del oeste en el año 642, y constituye un factor clave en la vida afgana en la medida en que es el único común denominador a lo largo y ancho del país. Puesto que el pueblo afgano no se reconoce en un Estado-na-

ción, el Islam juega un papel de vital importancia en el sentimiento de identidad cultural. Es el forjador del horizonte intelectual del afgano, de sus sistemas de valores y de su código de comportamiento<sup>20</sup>. Más que una unidad institucional, el factor de cohesión del Islam se basa en el sentimiento de pertenencia a la *Umma* o comunidad de musulmanes.

Es así como para el campesino afgano, el Islam, además de ser un modelo ético, es la posibilidad de acceder a un "universal", a una categoría más amplia y general que va más allá de su actuar inmediato. El Estado, por lo tanto, debe ser un simple agente de un universal preexistente, la *sharia* o ley coránica, que va más allá de las culturas tradicionales y las segmentaciones y que, a la vez, no interfiere con ellas.

Como en la mayoría de los países musulmanes, no existe un clero organizado en Afganistán. Los *mullahs* no tienen un poder particular en las aldeas. Se llega a ser *mullah* por el conocimiento del *Corán* y de las oraciones, entre otros, pero esto no le garantiza un estatus superior. El "alto clero" no es más organizado. Está compuesto por

<sup>18</sup> Ver Amnesty International, *The 1994 Amnesty International Report. Women in Afghanistan: A human rights catastrophe*, Londres, 1994.

<sup>19</sup> Olivier Roy, "L'Islam dans la resistance afghane", en *Esprit*, París, abril de 1982.

<sup>20</sup> *Ibid.*

*ulemas* (doctores en derecho y teología islámicas), *mulawis* (*mullahs* con educación superior) y *qazis* (jueces islámicos). Su formación se lleva a cabo en las *madrasas* o escuelas islámicas y en las universidades, donde se adquiere una formación común a todo el mundo musulmán: árabe clásico, teología, interpretación del *Corán*, tradición del profeta y derecho islámico. Esta formación genera el sentimiento afianzado de pertenencia a la comunidad musulmana en general, y no a una nación o institución nacional en particular. Los *mullahs* apoyaron siempre a los dirigentes políticos afganos cuando éstos eran defensores del Islam y los combatieron cuando consideraron que estaban proponiendo "innovaciones peligrosas", contrarias a la ley coránica. Para los *mullahs*, así como para el campesino, el Estado no es un fin en sí mismo, sino un instrumento de defensa de la religión, que integra las tribus alrededor de un solo eje de control social.

Existen, sin embargo, algunos elementos que tienden a debilitar dicha cohesión y que se resumen en dos divisiones internas del Islam: la de sunnitas-chiítas y la de intelectuales islámicos-campesinos tradicionalistas.

La tendencia dominante en Afganistán es la sunnita, que a su vez se encuentra fragmentada

en diferentes escuelas de interpretación que van desde las más ortodoxas y fundamentalistas hasta las tradicionalistas, que están tan aferradas a las tradiciones tribales como al Islam (en esta categoría se incluyen las escuelas místicas o confraternidades sufis). Existe, además, una minoría chiíta importante, que está constituida en su gran mayoría por miembros de la etnia hazara, que se convirtieron al chiísmo gracias al trabajo estacional que tradicionalmente ha realizado esta población seminómada en Irán. Así, la fragmentación religiosa se superpone en ocasiones, y en otras se mezcla con la fragmentación étnica, haciendo que el Islam, factor cohesionador por excelencia, pierda este carácter cuando se pretende hacer un análisis más minucioso de la sociedad afgana y se convierta en otro de los muchos factores de conflicto.

Como consecuencia del conflicto derivado de la invasión soviética a Afganistán entre 1979 y 1989, las divisiones tanto étnicas como religiosas se hicieron más patentes. Según lo mencionado antes, la guerra transformó las relaciones sociales y políticas en Afganistán. En 1992 subió por primera vez al poder una coalición de partidos políticos (todos de orientación religiosa, pero en algunos casos totalmente opuestos entre sí), conformados por personas pertenecientes a etnias no pash-

tuns, que impuso un gobierno fuertemente autoritario y violento que condujo al país a una guerra civil<sup>21</sup>. Durante este período, los líderes tradicionales fueron desplazados por jóvenes intelectuales fundamentalistas que hicieron del Islam el principio de organización y movilización de la sociedad civil, tomando el regreso a la *sharia* como principio fundamental. Es en medio de esta guerra que surgen, entonces, los talibanes<sup>22</sup> como los líderes más influyentes de la oposición al gobierno y de defensa tanto de la fe islámica como de la comunidad pashtun. A pesar de que la interpretación ultraortodoxa del Islam por parte del grupo talibán no era compartida por la mayoría del pueblo pashtun, éste se identificó con el grupo por razones étnicas. Los talibanes, lograron tomarse el poder en 1996, imponer un gobierno islámico apoyado por la comunidad pashtun y obligar a la coalición no pashtun a retirarse a la zona norte de Afganistán. Esta situación condujo a la división del pueblo afgano en dos: los pashtuns que apoyaban a los talibanes y los no pashtuns que apoyaban a la frágil Alianza Norte. Con la caída de los talibanes la sociedad afgana ha vuelto a fragmentarse en una multiplicidad de grupos con intereses y orígenes

diversos. Sin embargo, se han venido realizando grandes esfuerzos en la búsqueda de alternativas para la conformación de un nuevo gobierno post talibán estable y representativo de todos los sectores étnicos y religiosos, que no perpetúe la guerra civil y la inestabilidad en la región.

---

## El mundo islámico frente al caso afgano

La fragmentación étnica y religiosa no sólo afecta a Afganistán internamente, sino que también se relaciona estrechamente con su situación internacional y con la posición que los otros países musulmanes han asumido con respecto al conflicto afgano. En efecto, la falta de cohesión del mundo islámico se refleja en el hecho de que la posición de los países musulmanes frente al conflicto no ha sido unánime. En ella han influido tanto factores étnicos y religiosos, como políticos y económicos.

El país musulmán más directamente involucrado en el conflicto afgano es Pakistán. A raíz de la creación del Estado pakistaní en 1947, los afganos cuestio-

<sup>21</sup> Amnesty International, *op. cit.*, p. 1.

<sup>22</sup> Kawun Karkar, *op. cit.*

naron la "línea Durand" como límite entre los dos territorios y reclamaron la anexión de toda la región ocupada por tribus pashtuns. La "línea Durand" se extiende por 600 kilómetros de frontera afgano-pakistaní. Lleva el nombre de Mortimer Durand, jefe de la misión inglesa enviada a Afganistán en 1883, que impuso a los afganos un convenio según el cual cedían parte de su territorio a los ingleses. Se trazó entonces esta línea que dividía en dos al territorio pashtun: uno, controlado por Kabul, y otro, por los ingleses, que pasó a ser parte del Estado de Pakistán desde su creación.

La cuestión del "Pashtunistán" fue entonces el denominador de las relaciones afgano-pakistaníes, que se mantuvieron siempre tensas, e incluso generaron múltiples incidentes, como el de 1961-1963, período durante el cual la frontera permaneció cerrada.

La participación pakistaní en el conflicto afgano de 1978-1988 se debió, en primera instancia, al hecho de que la invasión soviética a Afganistán ponía al país en una situación de encierro, en la medida en que quedaba aprisionado entre dos fuerzas. Por un lado, la India, con la cual tiene aún graves conflictos fronterizos de mayor preocupación que los que tiene con Afganistán, y por el otro la URSS, amiga

de la India, a la que veía llegar a sus fronteras.

El apoyo del general Zía Ul-Hak a la resistencia afgana fue, por consiguiente, abierto y decidido. Peshawar, población de Pakistán cercana a la frontera con Afganistán, se convirtió no sólo en el centro principal de los 3'000.000 de refugiados, sino también en el lugar de entrenamiento y en el comando central de una buena parte de los grupos de la resistencia. Estos últimos recibieron el apoyo del ejército pakistaní y armas y misiles enviados por EE.UU. a través de Pakistán. Después de la firma de los acuerdos de Ginebra en 1988, Pakistán continuó apoyando a los combatientes contra el gobierno comunista que permaneció en el poder hasta 1992.

La estrategia pakistaní consistió desde un principio en favorecer a los pashtuns del este por oposición a los otros grupos en conflicto. No era entonces un apoyo a la resistencia en general, sino que se centraba en una parte de ella. Esta estrategia tenía como objetivo controlar una confederación tribal con miras a establecer un gobierno pro-pakistaní en Kabul. La idea de tener un gobierno aliado en Afganistán solucionaba, por una parte, el problema de los reclamos afganos del "Pashtunistán" y, por otra, acrecentaba su influencia en la región, compitiendo así con el poder regional indio.

Aunque Pakistán mantuvo relaciones con el gobierno de Rabani, éste no daba garantías de convertirse en su aliado. Además, durante el período de ese gobierno, el número de refugiados afganos en Pakistán no disminuyó. Por el contrario, la persecución a la población pashtun y la guerra civil que caracterizó al régimen de Rabani, provocó un éxodo de población hacia Pakistán, con los consiguientes problemas sociales relacionados no sólo con la ubicación, instalación y alimentación de los refugiados, sino también con el tráfico de drogas y armas y el contrabando de todo tipo de productos.

Éstas fueron las causas para que el gobierno pakistaní ayudara, con el apoyo de EE.UU., al entrenamiento, financiación y toma del poder de los talibanes y para que, además, fuera uno de los tres países (con Arabia Saudita y los Emiratos Árabes Unidos) que aún mantuviera relaciones con Afganistán después de 1998.

Después de los acontecimientos del 11 de septiembre, Pakistán se vio enfrentado a un dilema: por un lado, apoyar a los talibanes, dada la conveniencia de un gobierno que, a pesar de su radicalismo religioso, había desistido de las reclamaciones sobre el Pashtunistán, pacificado el 85% del país, frenado el éxodo de refugiados, y era un aliado en el conflicto de Cache-

mira con la India. Sin embargo, dicho apoyo podía significar la declaración de guerra a los EE.UU. y el aislamiento internacional del país. La otra alternativa consistía en apoyar la guerra contra el terrorismo liderada por EE.UU., a cambio del levantamiento del bloqueo al que estaba sometido el país a raíz de los ensayos nucleares. El apoyo a los Estados Unidos implicaba el fortalecimiento de los grupos políticos de orientación religiosa al interior del país, un recrudecimiento de la crisis afgana y, probablemente, la salida del poder de los talibanes. Pero, también, el levantamiento del bloqueo significaba el restablecimiento de las relaciones económicas con EE.UU. y de la ayuda militar y financiera, vital para Pakistán en este momento.

El gobierno pakistaní optó, naturalmente, por el apoyo a EE.UU., pero su interés se centra actualmente, en vista de la caída del gobierno talibán y de la preocupación internacional por la reconstrucción del país, en la conformación de otro gobierno aliado en Afganistán, con un alto componente *pashtun*.

Por su parte, las nuevas repúblicas musulmanas de Tayikistán, Uzbekistán y Turkmenistán, así como Rusia, apoyaron en su momento al gobierno de Rabani debido a que el componente étnico de dicho gobierno era mayoritariamente tayik, pero

incluía también la participación de uzbekos y turcos. Esto, se considera aún hoy, hacía más fácil la continuidad de la influencia rusa en la región, dados los fuertes vínculos históricos, económicos y políticos que existen entre Rusia y las mencionadas repúblicas.

El acceso de los talibanes al poder en 1996, obligó a los partidos del gobierno derrocado a pasar a la oposición armada, conformando la Alianza Norte, con el apoyo decidido tanto de Rusia, que veía tanto en el gobierno talibán un enemigo de sus intereses en la región, como de las repúblicas musulmanas del norte de Afganistán. Además, el reconocimiento talibán del gobierno independiente de Chechenia, que sólo existe de nombre y que no ha sido reconocido por ningún otro Estado, no hizo más que acrecentar la animadversión de Rusia<sup>23</sup>. Después del 11 de septiembre, Rusia continuó apoyando a la Alianza Norte e intentó, hasta donde le fue posible, que ésta asumiera el poder después de la caída de los talibanes, pero esta posibilidad fue rechazada tanto por la comunidad internacional, como por los mismos afganos. Los fuertes lazos étnicos de las repúblicas de Asia Central con la

Alianza Norte hicieron que Dushanbe, de hecho, se convirtiera en el centro de las ayudas rusas, tayiks y uzbekas a este grupo. Los gobiernos laicos de estas repúblicas, que vieron en los talibanes una amenaza para su estabilidad interna por la influencia y apoyo que estos últimos le podían proporcionar a grupos fundamentalistas en sus propios países, le dieron su apoyo a EE.UU. en la guerra contra el terrorismo. Su interés fundamental en las actuales circunstancias es, por un lado, eliminar la amenaza del fundamentalismo islámico en la región y, por otro, ayudar a la conformación de un gobierno estable con la participación efectiva de miembros de sus propias etnias, en vista de que la Alianza Norte no se constituyó en una alternativa real de gobierno después de la caída de los talibanes.

El caso de Irán es diferente, y en él influye decididamente el factor religioso. El apoyo iraní a la resistencia afgana contra los soviéticos no fue tan decidido y palpable como el de Pakistán. Los "guardianes de la revolución"<sup>24</sup> eran los encargados de los asuntos afganos durante la ocupación soviética. Éstos ponían como condición a una ayuda directa

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>24</sup> Los "guardianes de la revolución" son brigadas de jóvenes voluntarios que ejercen funciones policivas y de vigilancia religiosa, dirigidos por *mullahs*.

el reconocimiento del liderazgo de Khomeini y el apoyo a Irán en contra de Irak y de los Estados Unidos. Estas condiciones fueron aceptadas casi que exclusivamente por la población chiíta, en su mayor parte hazara. Sin embargo, el apoyo que Irán le prestó a los grupos chiítas fue más moral y político (a través de declaraciones gubernamentales), que militar o financiero, y se basó, sobretudo, en la solidaridad religiosa. Esto se debe a que Irán no tiene intereses reales en Afganistán. El desarrollo iraní se da más hacia el oeste y el norte, siendo la zona oriental del país, limítrofe con Afganistán, poco desarrollada y más bien alejada de sus centros productivos y administrativos.

Después de la llegada al poder de los talibanes<sup>25</sup> y de las fuertes persecuciones a los chiítas que condujeron al asesinato de nueve funcionarios consulares iraníes en 1997, Irán estuvo cerca de atacar Afganistán y ha apoyado más decididamente a los chiítas afganos. Aunque la caída del gobierno talibán es conveniente para Irán, este país, por su condición de Estado islámico conservador, no acepta el liderazgo de Estados Unidos (país visto por ellos como infiel y enemigo del Islam) en la guerra

contra el terrorismo y ha insistido en la necesidad de que la ONU asuma un liderazgo más contundente en la reconstrucción del país.

En el caso de Arabia Saudita, los Emiratos Árabes y Kuwait, entran a jugar un papel importante, además de los factores religiosos, los vínculos económicos con Estados Unidos. Con la invasión soviética a Afganistán, Arabia Saudita, al igual que Kuwait y los Emiratos Árabes Unidos, prestaron un gran apoyo no sólo a la resistencia afgana, sino también a Pakistán. Además de la solidaridad islámica que reforzó enormemente la posición del general Zía Ul-Hak en el gobierno tanto al interior de Pakistán como en los asuntos externos, Arabia Saudita, Egipto y los Emiratos Árabes Unidos prestaron una generosa ayuda financiera dirigida al mantenimiento de los refugiados afganos y a proveer de armas tanto a los grupos de la resistencia como al mismo Pakistán.

La generosa intervención de estos Estados se relacionaba, además, con la concepción norteamericana que veía en la invasión soviética a Afganistán una amenaza a la seguridad de los gobiernos del Golfo. Es decir, que

<sup>25</sup> Los talibanes en su condición de sunnitas ortodoxos consideran que los chiítas son una desviación del Islam puro.

dichos gobiernos se involucraron en el conflicto puesto que se vieron directamente amenazados.

La ayuda saudí a los *mujahedin*, estaba dirigida más que todo al sector de la resistencia que tenía una fuerte tendencia *wahabí* (musulmana ortodoxa), que es la dominante en Arabia Saudita y que incluía sobretudo a grupos de *mullahs* y estudiantes entrenados en Pakistán a través de *madrasas* de orientación *wahabí*.

El fundamentalismo de tipo *wahabí* fue el aplicado por los talibanes en Afganistán y esto condujo a que Arabia Saudita reconociera, en su momento, al gobierno afgano liderado por ese grupo. Sin embargo, esta comunión ideológica no implicó la ausencia de conflicto. Después de los atentados a las embajadas de Estados Unidos en Kenia y Tanzania, el gobierno saudí le retiró la nacionalidad a Ben Laden y, aunque mantuvo las relaciones con los talibanes a pesar de que éstos lo acogieron en su territorio, dichas relaciones se enfriaron. Además, son bien conocidas las declaraciones de Ben Laden y de los talibanes contra la familia real saudí por sus vínculos con los Estados Unidos derivados de la explotación del petróleo, por permitir la permanencia de tropas norteamericanas en la tierra sagrada del Islam después

de la guerra del Golfo, y por servir de base a los ataques norteamericanos contra Irak. Estas circunstancias han generado la oposición cada vez mayor de algunos sectores de la población saudí, que amenazan seriamente la continuidad de la familia real en el poder.

Arabia Saudita y los Emiratos Árabes Unidos rompieron relaciones con el gobierno talibán después de los ataques terroristas del 11 de septiembre, pero su apoyo a los EE.UU. en la guerra contra el terrorismo, a pesar de los vínculos económicos, fue moderado. No permitió, por ejemplo, la utilización de las bases militares en su país, para el ataque contra Afganistán. Esto se explica, no sólo por razones de solidaridad religiosa, que son importantes, sino también, porque la familia real saudí no puede arriesgarse a un aumento de la oposición radical islámica al interior del país.

Irak, por su parte, ha sufrido en carne propia las sanciones y ataques norteamericanos, y aunque no tenía relaciones con el gobierno talibán, condenó fuertemente los bombardeos a Afganistán y, en general, la guerra contra el terrorismo.

Otros países musulmanes condenaron los ataques terroristas, pero a la vez — con la excepción de Turquía, que, en su calidad de miembro de la OTAN, envió

tropas de apoyo al ejército norteamericano—, trataron de mantener un bajo perfil con respecto al conflicto, explicable por el temor al fortalecimiento del fundamentalismo a nivel popular, lo que traería como consecuencia una fuerte amenaza a la estabilidad interna de dichos países.

El caso de Afganistán no es único y refleja claramente la heterogeneidad del mundo islámico no sólo a nivel interno, sino también en la variedad de posiciones que los países musulmanes han adoptado con respecto al conflicto. En efecto, cada uno de estos países constituye un universo lleno de matices, de intereses de diversa índole que en algunos casos se complementan, pero que en otros pueden llegar a convertirse en motivo de fuertes divisiones.

Sin negar la importancia que pueda tener en estos momentos la solidaridad del mundo musulmán con el pueblo afgano, pensar en el Islam como un bloque homogéneo que podría eventualmente enfrentarse a Occidente en una guerra de civilizaciones es desconocer la gran variedad de intereses tanto económicos, como políticos, y la diversidad étnica y religiosa, que surgen como obstáculos insalvables a la hora de buscar la unión de la comunidad musulmana, de la *umma*.

## Bibliografía

Amnesty International, *The 1994 Amnesty International Report. Women in Afghanistan: A human rights catastrophe*, London, 1994.

Ben Laden, Osama, "Declaración del Frente Mundial Islámico para la guerra Santa contra los judíos y los cruzados", citado por Bernard Lewis, "License to Kill", en *Foreign Affairs*, Vol. 77, No. 6, nov-dic. de 1998.

Corán (Trad. Juan Vernet), Barcelona, Plaza & Janés, 1980.

Huntington, Samuel, "El choque de civilizaciones", en *Ciencia Política*, No. 33, 1993.

Karkar, Kawun, *An Introduction to the Taliban*, Institute for Afghan Studies, otoño de 2000.

Khan, Noorullah, "Afghan Loya Jirga", en *The News International*, mayo 21 de 2001.

Khoury, A.-Th., *Los fundamentos del Islam*, Herder, Barcelona, 1980.

Mazrui, Ali A., "Islamic and Western Values", en *Foreign Affairs*, Vol. 76, No. 5, sept-oct. de 1997.

Poulton, Michelle et Robin, *L'Afghanistan*, París, PUF, 1981.

Robinson, Francis, *El mundo islámico*, folio, Barcelona, 1989.

Roy, Olivier, "État et société en Afghanistan", en *Revue Française de Science Politique*, Vol. 35, No. 3, París, junio de 1985.

Roy, Olivier, "L'Islam dans la resistance afghane", en *Esprit*, París, abril de 1982.

Soymen, Mehmet, *Concise Islamic Catechism*, Directorate of Religious Affairs, Ankara, 1992, p. 15.

