



1
2ij
**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO**

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

EL ISLAM EN INDONESIA

T E S I S

SECRETARIA DE
ASUNTOS ESCOLARES
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIADO EN ESTUDIOS ORIENTALES

P R E S E N T A

GABRIELA

URANGA

GRIJALVA

México, D. F.

1987



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCION

1

CAPITULO I. EL ISLAM, UNA RELIGION SENCILLA Y PRACTICA

4

Simplificación

6

Enfoque mundano

7

Importancia del derecho

10

Guerra santa

11

Sentido práctico

13

Sintetismo

17

Igualdad

20

Universalidad

21

Algunas semejanzas entre el islam y el cristianismo

22

El sufismo, una religión popular

23

Notas

31

CAPITULO II. INDONESIA, UNA GEOGRAFIA SINGULAR

34

Fertilidad del suelo indonesio

37

Agricultura y comercio, actividades fundamentales

37

Indonesia, paraíso de los antropólogos

39

Notas

43

CAPITULO III. GRANDES IMPERIOS INDIANIZADOS

45

Brajmanes, misioneros budistas y comerciantes

47

El hinduismo, una religión jerárquica

48

Culto a los bodisatvas

51

Características de los Estados con influencias indias

52

Principales Estados

54

Aportaciones de la cultura india	58
Notas	61
CAPITULO IV. LLEGADA DEL ISLAM	
Primeros Estados islamizados	64
Malaca, gran puerto musulmán	67
Malaca, centro difusor del islam	73
Expansión del islam en Java	74
Islam y comercio	78
Notas	81
CAPITULO V. LOS PORTUGUESES, PRIMEROS EUROPEOS	
QUE LLEGAN AL ARCHIPIELAGO	84
Hostigamiento musulmán	85
Expansión portuguesa	91
Fracaso del cristianismo	93
Decarrollo de los Estados islamizados	94
Notas	102
CAPITULO VI. COMO ADOPTA INDONESIA EL ISLAM	
Causas de la adopción del islam por los Estados costeros	104
Flexibilidad del islam en Indonesia	109
Grados de conversión	112
El islam, ¿una religión que limita el desarrollo artístico?	114
Notas	117

CAPITULO VII. INDONESIA CAE BAJO EL COLONIALISMO	
HOLANDES	118
El islam, motor de las luchas antiholandesas	131
Notas	142
CAPITULO VIII. NACIONALISMO E ISLAM	145
Influencia del modernismo en el nacionalismo	149
Nacionalismo cultural	153
La <u>Sarekat Islam</u>	156
Evolución de la política de la <u>Sarekat Islam</u>	162
Otras asociaciones religiosas	168
Nacionalismo secular	170
Porqué el fracaso del nacionalismo religioso	174
El islam durante el régimen de Sukarno	177
El islam en la actualidad	180
Notas	186
Cronología	192
Bibliografía	200
INDICE DE MAPAS	
Sureste de Asia	35
Estados indianizados	55
Epoca de la expansión islámica	65
Periodo de comercio portugués	86
Epoca del colonialismo holandés	122
Indonesia	191

INTRODUCCION

El presente trabajo trata de ofrecer una visión panorámica del islam en Indonesia desde su aparición hasta la actualidad.

El islam, una religión predicada por un experto comerciante, se caracteriza por su sencillez, su sentido práctico e igualitario y por su universalismo, aspectos que lo hacen idóneo para las sociedades basadas en el comercio. Y el islam en el Archipiélago Indonesio y en la Península Malaya siempre estuvo vinculado al comercio.

En el Archipiélago Indonesio, constituido por 3 000 islas aproximadamente, se distinguen amplias zonas costeras, en las que el comercio ha sido tradicionalmente la actividad económica dominante, y zonas interiores, dependientes fundamentalmente de la agricultura. Se ha afirmado (V. Capítulo II, p. 36) que los grupos del interior se caracterizaron por su tendencia a la jerarquización de la sociedad, mientras que los del exterior eran más propensos al igualitarismo. Y es en las zonas costeras en donde se empieza a adoptar el islam y en donde surgen los primeros Estados musulmanes.

Indonesia, en gran parte por su situación entre el Sur y el Este de Asia, se ha distinguido por haber aceptado, a lo largo de toda su historia, diversas influencias culturales, que ha tamizado y sintetizado para adaptarlas a sus características sociales, tal es el caso del hinduismo y del budismo. El islam no fue la excepción de este proceso, sufriendo cambios notables al ser aceptado en el Archipiélago. El proceso de adaptación del islam se facilitó por la amplia difusión que tuvo

en la zona el islam popular o sifi, el cual es tolerante hacia otras creencias y acoge principios religiosos de diversos orígenes.

Aunque con el tiempo el islam empezó a cundir en extensas zonas del Archipiélago, tanto interiores como costeras, hasta convertirse en la religión dominante (en la actualidad aproximadamente el 90 por ciento de la población profesa el islam), no fue adoptado en forma similar por toda la población que se unía a la nueva fe. Los comerciantes y en general los habitantes de las zonas exteriores se distinguieron por profesar un islam más ortodoxo, más apegado a los principios predicados por Mahoma; en cambio, entre otros sectores de la sociedad, pertenecientes tradicionalmente a las zonas interiores, como los campesinos y la nobleza de la época de influencia india, predominó un islam más sincrético, que se sumó, en forma bastante superficial, a las bases culturales anteriores, como son el animismo o las creencias hindu-budistas.

En un principio la adopción del islam es lenta y reducida a pequeñas zonas geográficas; sus primeros enclaves se localizan en Estados pequeños dedicados al comercio, situados en la costa norte de Sumatra. Con el auge comercial de Malaca, el islam cobra bríos y, unido al comercio, empieza a cundir en los Estados mercantiles importantes de la región, proceso que se acelera ante la amenaza del dominio portugués en la región.

Cuando los portugueses ocupan Malaca, en 1511, y desde allí tratan de monopolizar el comercio de las especias en la zona, el islam pasa a ser como una arma ideológica contra

los infieles europeos, lo que le da gran fuerza e influye en su difusión más amplia.

Durante la época colonial holandesa el islam pasa a ser un símbolo de la nacionalidad de los indonesios frente al cristianismo de los europeos, lo que conduce a importantes movimientos nacionalistas basados en la doctrina de Mahoma.

En la actualidad se puede afirmar que sigue predominando un islam sincrético y tolerante, aunque existen grupos que profesan una religión más ortodoxa y que se han esforzado por que se difunda un islam más puro.

Ácerca de la transcripción

Para los términos árabes y sánscritos se utiliza una transcripción libre adaptada a la pronunciación española. En cuanto al malayo y al indonesio, al tener alfabeto latino, se conserva la escritura original. La pronunciación de estos dos idiomas sólo presenta diferencias de pronunciación con el español en los casos siguientes:

Letra	Ejemplo	Pronunciación	Ejemplo
C	Ceribon	Ch	Cheribon
G	Indragiri	Ga, gue, gui, go, gu	Indraguiri
H	Halmahera	J	Jalmajera
J	Jakarta	Dy	Dyakarta

CAPITULO I

EL ISLAM, UNA RELIGION SENCILLA Y PRACTICA

Entre las principales características del islam destacan su sencillez, su sentido práctico y terrenal y su igualitarismo, aspectos que se han considerado sumamente atractivos para su adopción y se suele pensar que han constituido el ímán más poderoso entre los pueblos que se han sumado a sus filas.

Mahoma (c. 570-632), su predicador, fue un hombre que alcanzó la riqueza principalmente por el matrimonio con Jadya, una viuda rica. Después de una infancia de orfandad y de sufrimientos y de una adolescencia dedicada al comercio, su matrimonio le dio una envidiable posición económica, y no se puede evitar pensar que en esta unión existió, por parte de Mahoma, bastante cálculo.

Después de su matrimonio continuó dedicado al comercio, pero ahora al frente de las caravanas de su mujer; viajó constantemente y adquirió una gran experiencia como comerciante. Además conoció gentes de otras culturas, entre ellos tuvo frecuentes tratos con judíos y cristianos.

Sólo después de gozar de una vida holgada y tranquila, a los cuarenta años empieza a tener una serie de crisis anímicas que lo llevan a negar las creencias religiosas y la organización socio-política de los habitantes de la Península Arábiga. Para H.A.R. Gibb, sus doctrinas obedecían más que nada a su preocupación por "...la injusticia social y el frau-

de...aunque su rechazo fue encauzado a través de su predicación religiosa.⁽¹⁾

Mahoma, después de haber lidiado con comerciantes, se aisla temporalmente de la vida cotidiana. La tradición cuenta que se retiraba a una cueva a meditar, lugar donde tuvo las primeras revelaciones divinas que lo indujeron a iniciar sus predicaciones. Pero Mahoma no sólo no abandonó la vida cotidiana para dedicarse a la predicación de la nueva fe, sino que, al ir ganando adeptos y, por tanto, fuerza social, unió la religión a la política, convirtiéndose en jefe religioso y político, utilizando no sólo el convencimiento para la difusión de la religión, sino la conquista y el sometimiento de los grupos que presentaban resistencia o atacaban sus doctrinas.

Así pues, Mahoma no es el místico o asceta que se retira del mundo y que desde su aislamiento predica una nueva fe; antes bien, es un hombre sencillo que adquiere fortuna; una persona dedicada al comercio y, posteriormente, un hombre de Estado que logra unificar buena parte de la Península Arábiga. Y en su vida podemos encontrar las características que se han destacado como típicas del islam: la sencillez, la terrenalidad, el sentido práctico y la tendencia hacia el igualitarismo.

A pesar de que en principio el islam es una religión rígida (islam significa "sometimiento" y musulmán "el que se somete"), que exige el sometimiento ciego del creyente, que no puede cuestionar, analizar o racionalizar los principios religiosos, teniendo en cuenta que la mayor parte de los actos no están especificados en el Corán ni en la tradición y leyes

musulmanas, el creyente goza de una gran libertad. De este modo, si no existe la prohibición o exigencia reveladas de una conducta determinada, se asume que se deja al libre albedrío. (No obstante, con el paso del tiempo, la ortodoxia musulmana se volvió muy inflexible).

Simplificación

El mensaje que Dios reveló a Mahoma mediante el arcángel San Gabriel es esencialmente de simplificación. El Profeta predicó un solo Dios, en lugar de muchos; predicó un ascetismo moderado (limitó la poligamia a cuatro mujeres); prohibió la bebida y el juego. Rechazó el simbolismo complicado y estableció un ritual sencillo.

De acuerdo con los ortodoxos, por regla general basta profesar "No hay más dios que Dios y Mahoma es su profeta", estando convencido de esta aseveración, para ser musulmán. Las exigencias dogmáticas son escuetas, ofreciendo un ancho margen de posibilidades a la opinión general. El núcleo de requisitos del islam podrían resumirse en la azora 4/135 del Corán:

¡Oh, los que creéis! Creed en Dios, en su Enviado y en el Libro que se hizo descender al Enviado y en el Libro que se hizo descender anteriormente. Quien no cree en Dios, ni en sus ángeles, ni en sus Libros, ni en sus enviados, ni en el último Día, está en un extravío manifiesto. (2)

Mahoma no quiso multiplicar los dogmas muy probablemente pensando en que gran número de ideas daría como resultado una menor cohesión intelectual. Y en todos los tiempos el núcleo esencial de creencias necesarias para ser musulmán ha seguido siendo reducido.

De hecho, toda la doctrina del islam queda compendia-

da en las cinco tesis capitales: creer en Dios uno y trascendente; aceptar la misión de su profeta, Mahoma; ver la palabra de Dios en el Corán; recibir con sumisa alegría el papel protector de los ángeles, y mantener la convicción de que la carne ha de resucitar y de que existe la vida eterna. ⁽³⁾

Las cinco tesis se sustentan en los cinco pilares o prácticas rituales: la profesión de fe ("No hay más dios que Dios y Mahoma es su profeta"); orar a las horas preceptivas (cinco veces al día); practicar la generosidad a través de la limosna legal; el ayuno en el mes del Ramadán (el noveno mes del año lunar), con la abstinencia completa de comer o beber durante las horas del día; y peregrinar a La Meca por lo menos una vez en la vida. ⁽⁴⁾

Enfoque mundano

El sentido práctico del islam se advierte en el carácter mismo de las predicaciones de Mahoma. Aunque él se consideraba a sí mismo sólo como receptáculo de la palabra de Dios, el enfoque de su religión más que trascendental fue mundano. Su reacción contra el mundo de su época lo llevó a tratar de cambiarlo y en especial a dominarlo.

Desde el inicio de sus predicaciones Mahoma se refiere a los problemas de los hombres y de este mundo. En el Corán, escrito en árabe claro y no en lenguaje esotérico, se precisan los marcos de la vida social que deben caracterizar a los musulmanes. De este modo, se podría decir que existe una unión entre lo sacro y lo cotidiano. Asimismo, por obedecer a tiempos y circunstancias diversos, el Corán se va formando por un procedimiento aditivo. Gustave le Bon expresa que el Corán "... se parece a un libro cuyas páginas hubieran sido revueltas al acaso". ⁽⁵⁾

Pero también es preciso tener en cuenta que la primera recopilación del Corán fue hecha cinco años después de la muerte de Mahoma, en omóplatos de camellos y en cueros, y tal vez en parte a esto se deba su irregularidad.

El islam se ha considerado como una de las religiones más terrenas y menos ascéticas. H.A.R. Gibb afirma que

Pueden darse varias razones en apoyo a este juicio, tales como la condenación del celibato, la carencia de una clerecía con funciones espirituales y, sobre todo, el compromiso inicial con las exigencias de la vida política... que el cristianismo tardó tres siglos en lograr y el islam lo consiguió en vida de su fundador. (6)

El islam une las ideas de religión y de comunidad social, de modo que no sólo abarca las relaciones del hombre con Dios, sino las de los hombres entre sí. El reino de Dios y el de este mundo pertenecen al mismo cosmos unitario, la distinción entre ambos resultaría ociosa para un musulmán. "Lo ético, lo ideológico y lo político - nos dice Cristobal Cuevas -- tienen al mismo tiempo una vertiente profana y otra religiosa, siendo dos caras complementarias de la misma moneda". (7)

"La religión y el poder son mellizos" reza un jádit, o dicho, atribuido al Profeta, y esta afirmación revela una característica importante del islam: el hecho de que la política esté unida a la religión. La política es la escena de la religión como vida en esta tierra, por lo que el islam ha sido definido como una "teocracia laica". (8)

Ciertamente, la era musulmana no se inicia en el año del nacimiento de Mahoma, ni cuando éste empieza a recibir las primeras revelaciones, sino cuando la comunidad musulmana llega al poder. El año uno de la "emigración" (hégira), 622 d.C., marca el establecimiento del islam en el Estado de Medina.

Cuando Mahoma huye de la Meca y se establece en Medi-

na se vuelve evidente su carácter teocrático y guerrero. El movimiento islámico asumió una nueva forma y constituyó una comunidad organizada sobre bases políticas con Mahoma al frente. De acuerdo con Gibb, "...esto daba simplemente forma explícita a lo que hasta entonces había sido implícito"⁽¹⁰⁾.

Esta unión entre religión y política no era una novedad en la historia de los países cercanos a la Península Arábiga (por ejemplo, en Bizancio y en Persia); pero lo que hace el Profeta es darle un carácter político-práctico y universal a la religión.

Básicamente, el carácter teocrático en una forma explícita que adquiere el islam fue ocasionado por la fuerte oposición que encontró Mahoma en La Meca. Para consolidar y extender la comunidad religiosa era menester adquirir fuerza política y económica. Así, Mahoma se convierte en la cabeza del Estado y logra controlar la economía de la región.

Los habitantes de La Meca se oponían a Mahoma principalmente porque veían en la nueva religión un peligro para el dominio político y económico que ejercían sobre la ciudad. A La Meca se hacían peregrinaciones para adorar a sus dioses y a la Piedra Negra, en la Caaba. Esto producía enormes riquezas y poder político. Ante esta oposición, Mahoma ejerce presión política y económica hasta acabar con los opositores.

Por otro lado, Mahoma, desde Medina, se dedicó a lanzar expediciones contra las tribus beduinas que formaban parte del comercio de La Meca con el Norte y logró asediar a La Meca hasta dominarla.⁽¹¹⁾

De este modo, se puede establecer que el islam no cons-

tituye solamente un cuerpo de creencias religiosas, sino que predicó la erección de una comunidad, con un sistema de gobierno propio, con leyes e instituciones propias. En la teoría del islam la Iglesia y el Estado eran inseparables, aunque en la práctica y con el tiempo se separaron. Este maridaje entre la religión y la política va a resurgir de tiempo en tiempo en algunas regiones y, como veremos, en Indonesia va a ser notable en la época de la lucha contra la dominación europea.

Importancia del derecho

Desde sus inicios, en el islam tuvo gran importancia el derecho, y se puede afirmar que en realidad la ley o sharía constituye uno de los pilares más importantes de la ideología musulmana. Para los primeros musulmanes había poca o ninguna diferencia entre lo religioso y lo legal. Además de los aspectos religiosos de principios, ritual y obligaciones, el Corán contiene múltiples disposiciones legales; por ejemplo, se establecen castigos para ciertos crímenes, como el robo y el asesinato; se reglamenta el divorcio, la herencia, las dotes, etc. (12)

Esta importancia de lo legal es también otro reflejo del sentido práctico de Mahoma, que desde un principio ve la necesidad de elaborar leyes útiles que reglamenten la vida social, que, además de ser necesarias en una región que hasta el Profeta había carecido de unión socio-política, adquieren una fuerza ineluctable al tener una naturaleza sagrada.

En términos generales, el carácter sagrado y trascendental de la ley, que por tanto no se reconoce como una necesidad social que

corresponde a los requerimientos de determinada población y época, es común a los pueblos semitas⁽¹³⁾ y se proyecta también en la tradición cristiana. Este hecho, por otro lado, hace que ley sea extremadamente autoritaria. Gibb lo expresa de la siguiente manera:

El violar la ley, o simplemente el descuidarla, supone no sólo la infracción de una norma social: es un acto de desobediencia religiosa, un pecado, e implica un castigo religioso. (14)

Sin embargo, para la comunidad musulmana no resulta tan terrible esta ley, ya que la mayor parte de los actos quedan fuera de ella; si no se habla de ellos en las fuentes religiosas, se da por hecho que están permitidos.

Guerra santa

En el Corán se exponen las grandes ventajas que se ofrecen al creyente, que culminan en un paraíso nada despreciable, y, al mismo tiempo, se amenaza con la severidad de Alá, que no tendrá compasión con los descarriados el día del Juicio Final, describiendo los tormentos del Infierno de una manera simple, pero atemorizante. (Generalmente se habla de fuego y de agua hirviendo).⁽¹⁵⁾

Cuando ni las recompensas de premios atrayentes ni las amenazas de castigos tremendos surten efecto, el islam recurre a la presión económica (a los judíos y a los cristianos se les cobra un impuesto si se niegan a aceptar la religión) y aun a la guerra.

¡Combatid a quienes no creen en Dios, ni en el ultimo Día ni prohiben lo que Dios y su Enviado prohíben, (a quienes no practican la religión de la verdad entre aquellos a quienes fue dado el Libro! Combatidlos hasta que paguen la capitación por sus propia mano: y ellos estén humillados). (16)

Cuando Mahoma, ya detentador de un poder firme, encontró gran resistencia a la conversión, llegó al extremo de pasar por las armas a todos los varones adultos de la familia judía de los Banu Quraish y a vender como esclavos a sus mujeres e hijos por no haber aceptado la nueva fe, como se les exigía. Posteriormente, ante la hostilidad que opone la Meca a Mahoma, como ya dijimos, éste decide atacarla para someterla y, así, quedar como jefe religiosos y político. Es entonces cuando le atribuye un carácter sagrado a la guerra. En el Corán se afirma que en la batalla del Badr contra los mecenos (15 de marzo de 624), Dios envía ángeles para que ayuden a los musulmanes contra las fuerzas notablemente superiores de los mecenos. Si se está luchando por establecer la nueva religión, entonces la guerra es santa. Así, nos relata el Corán que en la batalla de los pozos de Badr es Alá el que triunfa.

¡Creyentes! No los habéis matado; Dios los ha matado. No tiras cuando tiras; Dios es quien tira, con el fin de probar a los creyentes, por su parte, con una hermosa prueba. Dios es oyente, omnisciente...Dios debilita la estrategia de los infieles. (19)

De este modo, queda establecida la guerra santa -yihad- como uno de los principios del islam, y aquellos que mueren luchando en ella van directamente al paraíso.

No tengáis por muertos a quienes fueron matados en la senda de Dios. ¡No! Están vivos junto a su Señor, están alimentados. (20)

Este empleo eventual de la fuerza cuando los otros métodos habían fallado para convertir a los pueblos, después de todo corresponde perfectamente a la unión que existe en los principios islámicos de la religión y el Estado. Si un Esta-

do utiliza las armas en caso necesario, la religión igualmente lo hará para difundir sus principios. Pero además, en general la expansión del Estado y de la religión van unidos. De este modo, dentro del islam, el que un jefe religioso tome el papel de jefe militar contra los infieles no se considera estigmático, sino digno del goce del paraíso. Incluso, durante los primeros años del establecimiento del islam, el califa, que era el caudillo natural de la guerra santa, debía convocarla por lo menos una vez al año. (21)

Dice D.S. Margoliuth:

El sistema musulmán original consistía en hacer de sus adeptos soldados-sacerdotes, es decir, combinar la casta sacerdotal con la guerra... Por otro lado, todo musulmán había de estar siempre apercibido a la guerra santa. La milicia no era una carrera, sino una vida. (22)

En cuanto al carácter belicoso de los árabes, Claude Cahen nos dice que

...el elemento beduino era en Arabia el elemento esencial... Los beduinos compensaban su pasión por la libertad con una solidaridad tribal que los lanzaba a pequeñas guerras permanentes de tribu contra tribu... (23)

De hecho, existía un gran sentido de iraternidad entre los miembros de una tribu beduina; pero también una perpetua hostilidad contra los que no pertenecían a su propia tribu. Esto se explica por la constante y ardua lucha por obtener en el desierto pastos y agua para su ganado; la depredación y la guerra constituían uno de los medios principales de vida.

Sentido práctico

Mahoma, como comerciante, propone en forma práctica ventajas a los hombres sin pedir, en general, demasiadas exigencias a

cambio. Si se aceptan las "propuestas" de Alá, se puede alcanzar una vida plena y el paraíso; si se rechazan, sólo se puede esperar el sufrimiento y la condenación. Además, como todo buen comerciante, deja abierta la posibilidad de "negociar" con Dios. Todo esto expresado por medio de abundantes tecnicismos comerciales que aparecen constantemente en el Corán. Después de todo, esto constituía su mundo y su lenguaje, aunque en ocasiones se le ha tratado de dar una procedencia mística metafórica a los términos comerciales. (24)

El Corán habla de préstamos redituables, como el caso de la limosna, considerada como un préstamo hecho a Alá, que él devolverá con creces. Y de ventas y negocios ventajosos, como la guerra santa, por ejemplo. El que muere luchando por la fe de Alá, esto es, en la guerra santa, vende a Dios su vida, y nada hay más ventajoso que este negocio; es como si hiciera un préstamo valioso a Alá: "Este se lo devolverá duplicado". (25)

Si las exigencias del Corán no pueden ser cumplidas por diversas razones, existe la posibilidad de pagarlas de alguna otra forma. Por ejemplo, la peregrinación a La Meca es obligatoria por lo menos una vez en la vida; pero sólo para aquellos que disponen de medios. Si una persona, disponiendo de medios, no puede hacer el viaje, puede ser sustituida por otra, con tal que aquélla corra con todos los gastos que su sustituto tenga necesidad de hacer. (26)

Así, a pesar de que la peregrinación a La Meca constituye uno de los cinco pilares del islam y fue establecida por Dios, gran parte de los musulmanes mueren sin haber visitado nunca la Ciudad Santa. (27)

En realidad, todas las reglas demasiado duras ofrecen la posibilidad de ser alteradas o sustituidas. El Corán prescribe el ayuno

...durante días contados. Aquel de vosotros que esté enfermo o de viajes, ayunará un número igual de otros días. Quienes pudiendo ayunar no lo hiciesen, darán en rescate la comida de un pobre..(28)

Esta posibilidad de "negociar" o de llegar a un acuerdo con Dios, sustituyendo los requisitos exigidos por otros que se toman como equivalentes, le da un carácter de flexibilidad al islam, a pesar de que, como ya vimos, en principio es una religión rígida, que exige el sometimiento ciego del creyente.

Esta exigencia de una obediencia ciega se explica por la situación que reinaba en la época de Mahoma: existía una verdadera anarquía social y espiritual en Arabia, por lo que demandar este sometimiento obedecía a la finalidad de acabar con este caos y, desde luego, de "someter" a sus habitantes, incluso políticamente; pero estas exigencias no pasaban de los principios generales básicos que permitían crear un nuevo cuerpo social.

Adaptabilidad

Además, cabe destacar la capacidad de acomodación del islam. Mahoma, al imponer la nueva fe, estuvo dispuesto a ceder o a

adaptar, o incluso cambiar principios si éstos encontraban demasiada oposición. Después de todo, dentro de los escuetos principios medulares cabían un sinnúmero de creencias secundarias, e incluso una de estas creencias preislámicas, la adoración de la Piedra Negra, pasaría a formar parte de uno de los cinco pilares de la religión.

Entre las creencias preislámicas más generalizadas estaba la litolatría o adoración de las piedras. La Piedra Negra, por su tamaño y características especiales y por haber caído del cielo (según parece es una piedra meteórica), recibía un culto especial. Se encontraba empotrada en el santuario de la Caaba, en la ciudad de La Meca, adonde la gente acudía en peregrinación para rendirle culto, y esto aportaba enormes ganancias a los mecanos.

El monoteísmo predicado por Mahoma, despojado de cultos secundarios, sin adoración de imágenes ni santos, significaba una amenaza para la prosperidad de la Meca, por lo que la mayor oposición que encuentra el Profeta es de parte de los habitantes de esta ciudad. Mahoma tenía que someter a La Meca, pues era el centro económico, político e intelectual de Arabia occidental. Como afirma Gibb, "...mientras permaneciera hostil, la comunidad islámica estaría en peligro de extinción." (29)

Así, entre otras medidas (como la presión económica y política sobre la Meca), Mahoma adoptó el culto de la Piedra Negra como uno de los principios básicos del islam, de modo que La Meca siguiera siendo el centro religioso de toda

la comunidad musulmana. La Piedra Negra pasa a ser adorada por haber estado relacionada con Abraham, reconocido por Mahoma como uno de los profetas que ha habido, y la Caaba se convierte en el lugar donde permaneció Abraham. El santuario de la Caaba no sólo permaneció siendo importante, sino que, al difundirse la nueva fe por otras regiones, adquirió mucha relevancia. Se conservó la peregrinación a este lugar, y todos los principales ritos que se ejecutaban allí siguieron siendo los mismos, esto es: dar la vuelta en torno a la Caaba; correr entre dos pequeñas eminencias de Safa y Marwa, de las cercanías; hacer sacrificios de ovejas y camellos; besar la Piedra Negra; apedrear los pilares que representaban al Diablo; en Mina, entre otras cosas. ⁽³⁰⁾

Mahoma, al conservar la tradición de la peregrinación, trató de ablandar a sus oponentes; pero, también, al darse cuenta de la importancia económica de la tradición, seguramente quiso conservar esta enorme fuente de riqueza y, al mismo tiempo, de cohesión entre los habitantes de la Península y posteriormente entre todos los musulmanes. Además, al mantener ritos tradicionales y populares que, eliminados de golpe, podrían haber implicado un sentimiento de vacío en la población, intentó volver más atractiva su doctrina, adornando un poco sus escuetos principios. ⁽³¹⁾

Sintetismo

Como comerciante, Mahoma viajó y entró en contacto con gentes de diversas tradiciones culturales, básicamente la cristiana y la judía, y de estas dos religiones tomó principios fundamentales

que, sumados a la tradición árabe, le permitieron crear una nueva doctrina. Elaboró un sistema de ideas y sentimientos de procedencia diversa, pero dosificados y recreados con indudable originalidad, esto es, adaptados y transfigurados.

La creencia en la existencia de un solo Dios no se puede atribuir, por lo menos en forma total, a las doctrinas judeo-cristianas. En el Corán mismo, el monoteísmo, afirma Gibb,

...se relaciona con una tradición totalmente diferente, (con) una oscura tradición arábiga representada por los llamados hanifs, monoteístas preislámicos, cuyo nombre MISMO demuestra que los sirios no los consideraban como cristianos (siríaco hanpa, raganó). (32)

Mahoma aplica el nombre de janif a Abraham, que no era ni cristiano ni judío. En una azora de una versión primitiva del Corán (3/17), se habla de que a la doctrina que predicaba Mahoma se le llamaba en un principio janifiya y que después se le dio el nombre de islam. (33)

En este sentido, el islam puede considerarse como la continuación de una tradición monoteísta preislámica. Lo que hizo Mahoma fue dar un nuevo sentido a este Dios, despojándolo de elementos que se relacionaban con él.

Asín Palacios nos dice que el islam

...acepta del cristianismo y del judaísmo... un gran número de prácticas religiosas, la oración, el ayuno, la purificación, la limosna, etc. Y como sanción de la moral adopta el dogma escatológico de la resurrección y la existencia de una vida futura; la misión divina de Mahoma, continuador y definitivo perfeccionador de los profetas hebreos y de la revelación cristiana... (35)

A la lista de Asín Palacios se puede agregar que la idea de basar la religión en un libro sagrado también proviene del judaísmo y del cristianismo.

El caudal original de la religión se va modificando ante las necesidades a las que se va enfrentando Mahoma con el andar del tiempo, que lo van obligando a proponer principios y soluciones originales.

El islam, como ya vimos, reconoce la existencia de los profetas. En el Corán se habla de veintiocho profetas, incluyendo a Adán, Moisés y Jesús (cuya divinidad es negada). Además, aunque no se mencionan en el Corán, el islam reconoce la existencia de otros profetas, como Buda, por ejemplo. Todos estos profetas son legítimos y han sido portadores de la palabra genuina de Dios.

La doctrina predicada por todos los profetas es similar en esencia; sin embargo, en cuestiones de detalle ha habido una evolución gradual en sus mensajes, y la predicación definitiva y perfecta es la de Mahoma, el último de los profetas. No obstante, no se descarta la posibilidad de que en el futuro pueda haber otros profetas.

Al aceptar como esencialmente válidas las predicaciones de gran número de profetas y al reconocerles su carácter sagrado, el islam es tolerante y abierto en principio hacia las creencias que no están totalmente alejadas de la verdad última y definitiva, como por ejemplo, con los judíos y con los cristianos.

Por otro lado, esta aceptación de una larga lista de profetas podría interpretarse como una cierta justificación de su evidente eclecticismo, puesto que buena parte de sus principios ideológicos fueron inspirados por algunos de estos profetas.

En el caso de Indonesia, resulta muy interesante el hecho de que se reconozca la validez de las enseñanzas de Buda, no descartándolas como mero paganismo, ya que se deja abierta

la posibilidad de que, al no ser una ideología completamente alejada de la verdad, algunos de sus ritos y creencias puedan ser conservados por los musulmanes.

Igualdad

En el comercio carece de importancia el rango y la ascendencia, lo único realmente significativo es lo que el hombre es capaz de hacer por sí mismo y su conducta. Para Mahoma, que había logrado adquirir una posición económica alta después de haber pasado por años difíciles, esto resultaba primordial.

Dentro de la comunidad musulmana (umma), todos los creyentes son iguales, desde el labrador hasta el califa. Para Alá, ningún hombre se aventaja a otro, ni siquiera los profetas. En el Corán se reprende a los que, gozando de una posición económica elevada, hacen alarde de ella o desprecian o consideran inferiores a los que están por abajo de ellos. Así ⁽³⁶⁾ pues, otro de los rasgos característicos del islam va a ser su sentido igualitario.

La única diferencia - esa sí importante - entre los hombres es la de los creyentes y los infieles; pero estos últimos, más que personas inferiores, se consideran criaturas descarriadas a las que es menester atraer a la verdadera fe, dándoles a conocer el conjunto de ventajas de que goza un musulmán, que culminan en el disfrute del paraíso.

El conjunto de hombres musulmanes constituye la comunidad de los creyentes, que se concibe como una persona moral, y que, en los inicios del islam, se sometía voluntariamente al jefe político religioso, el primero de los cuales fue Maho-

ma, y después estuvo seguido por la serie de califas que le sucedieron. Así también, existe entre los musulmanes un importante sentido de fraternidad, que conduce a la ayuda mutua, a la limosna, etc, y que sirve para dar cohesión a una sociedad. En Indonesia, donde, como veremos, existe una gran diversidad racial y cultural y en que la unidad ha sido difícil de lograr, este sentido de fraternidad desempeñó un importante papel.

Universalidad

Relacionado con la igualdad de todos los hombres está su carácter universal. De acuerdo con el islam, la predicación de Mahoma, a diferencia de la de otros profetas, "...constituye un llamamiento a toda la humanidad, al paso que la de aquéllos se destinaba tan sólo a comunidades bien delimitadas." (37)

De este modo, al igual que el cristianismo, el islam asume un carácter universal, ya que, a diferencia del judaísmo, que siempre conservó su carácter nacionalista, nunca se identificó con los árabes. No obstante, el islam conservó su carácter arábigo, debido, fundamentalmente, a que durante los cuatro primeros siglos de formación toda la literatura musulmana estaba escrita en árabe y, en segundo lugar, a que estaba basado en la tradición árabe. Por otro lado, esto ayudó a que existiera una mayor solidaridad, entendimiento e identificación entre los grupos o pueblos que fueron aceptando este credo y los habitantes de la Península Arábiga y con el resto de los países árabes, aspecto que va a ser significativo en el caso de Indo-

nesia durante la época en que surgen los brotes nacionalistas y durante buena parte de la época de los movimientos independentistas con bases musulmanas, en que influyen algunas ideas germinadas en los países árabes.

Algunas semejanzas entre el islam y el cristianismo

Comparado el islam con el cristianismo, en algunos aspectos se asemeja al protestantismo. Como el protestantismo, el hombre está solo frente a Dios; no existen intermediarios, como santos, por ejemplo, que puedan interferir por él ante Dios. Este compromiso individual es otro rasgo distintivo en general de las personas dedicadas al comercio, que, además, en algunos casos puede servir para alentar el desempeño personal. Sin embargo, el islam no alaba el triunfo personal ni la riqueza, como en el caso del puritanismo, por ejemplo, y, aunque a diferencia del catolicismo no condena la riqueza, en cierto sentido está más cerca de él, al considerar la pobreza como digna de respeto, de ahí su énfasis en la limosna y en la ayuda a los necesitados. ⁽³⁹⁾

Aunque, al igual que el protestantismo, en teoría no admite un clero como mediador entre Dios y el hombre, con el paso del tiempo se formó un auténtico cuerpo clerical, que ha gozado de gran autoridad y prestigio dentro de la comunidad musulmana, autoridad y prestigio comparables a los del clero de las sociedades católicas. Se trata de los ulama o doctores, que se constituyeron en una especie de guías y representantes de la comunidad; también eran los encargados de in-

interpretar los textos religiosos. Los ulama son al mismo tiempo abogados (recuérdese la importancia de la ley en el islam) y maestros, y son los que en realidad le han ido dando forma al islam y determinado gran parte de su contenido.

En Indonesia, después de la difusión amplia del islam, los ulama se constituyeron en los árbitros religiosos, sociales y morales de la comunidad; estaban a cargo de la educación y en contacto con los jefes no religiosos de la sociedad, y la educación en ese país hasta el siglo XX estuvo casi exclusivamente en manos de personal religioso. Además, su prestigio permitió que desempeñaran un importante papel en la oposición contra los europeos.

El sufismo, una religión popular

Con el andar del tiempo la doctrina del islam se vio envuelta en un rígido dogmatismo que le confirieron los eruditos ortodoxos. La ley musulmana o sharía se volvió una codificación legislativa sumamente compleja que abarcaba casi todos los campos de la vida social.

Tomando como base el Corán, el hadit y la sunna surgieron múltiples interpretaciones legales que cristalizaron en cuatro escuelas, todas ellas consideradas ortodoxas y de igual validez.

Aproximadamente después del siglo IX d.C. quedaron establecidas las explicaciones autorizadas, con lo que se cerró la posibilidad de interpretar individualmente las fuentes sagradas, y todos los musulmanes, aunque fueran eminentes eruditos

en asuntos religiosos y legales, tenían que someterse a las explicaciones ortodoxas.

Sin embargo, al margen de la ortodoxia, surgieron interpretaciones más libres de la doctrina religiosa, que casi desde los inicios del islam se difundieron ampliamente y arraigaron con gran fuerza en gran parte de la población, principalmente entre la gente sencilla. La teología ortodoxa, formulada por un grupo de doctos académicos, para la gran mayoría de la población era y sigue siendo de poco interés.

El islam popular es conocido como sufismo, de la palabra sufi, hombre vestido de lana, que alude al hábito de sus predicadores profesionales, el cual era un símbolo de humildad.

El sufismo surgió desde abajo, en forma espontánea, sin tener reconocimiento de las autoridades religiosas. Posteriormente, los sufíes empezaron a organizar comunidades destinadas a discutir cuestiones religiosas y se generalizaron los eremitas dedicados a propagar la fe. Durante los siglos XI y XII la importancia del sufismo creció, y su fuerza logró dominar la resistencia de los teólogos, que fueron incapaces de contener su propagación. Gibb afirma que

La fuerza del sufismo residía en la satisfacción que proporcionaba a los instintos religiosos del pueblo, instintos que hasta cierto punto eran restringidos y sofocados por las enseñanzas abstractas e impersonales de los teólogos y encontraban desahogo en las concepciones religiosas de los sufíes, que eran directamente personales y emotivas. (40)

Gracias a su éxito, el sufismo adquirió gran prestigio y apoyo, y llegó a ejercer una poderosa influencia en la doctrina ortodoxa, con lo cual ésta última se fortaleció y adquirió

una carácter más popular.

El sufismo se ha destacado por su afán proselitista. Desde el siglo VII d.C. surgieron predicadores populares que se constituyeron en verdaderos misioneros del islam entre el pueblo. En todas partes y en todos los tiempos los sufíes fueron los más activos propagadores del islam. Ya fuera en forma individual o, posteriormente, como miembros de hermandades, fueron los principales convertidores de los paganos⁽⁴¹⁾. Y en Indonesia, aunque en las cortes había eruditos ortodoxos, los sufíes constituyeron un elemento muy importante en la difusión de la fe, principalmente en un nivel popular.⁽⁴²⁾

Los sufíes

...acompañaban a las bandas guerreras y mantenían vivo su entusiasmo, o bien en las encrucijadas de las calles recitaban el Corán y exhortaban a una vida austera. Con frecuencia estos pios agitadores tomaban partido en las candentes cuestiones políticas y hacían a la vez propaganda de sus opiniones temporales y espirituales... (43)

Entre las tareas de las asociaciones sufíes están, además de la propagación de la fe, ayudar a los necesitados y enseñar la lectura y la escritura, el canto, la exégesis,⁽⁴⁴⁾ etc.

Más sincrético que el islam ortodoxo, el sufismo adoptó una serie de prácticas de otras religiones y no se sometió a algunas prohibiciones establecidas por la ley musulmana, como la música, la danza, etc. Los sufíes interpretan alegóricamente el Corán y la tradición, lo que permite que la enseñanza coránica abarque todo tipo de aspectos, incluso algunos en los que el Profeta ni siquiera había pensado. Asimis-

mo, todas sus prácticas, algunas de ellas muy alejadas de la tradición ortodoxa, se pueden considerar respaldadas por los textos ortodoxos.

Como reacción ante la rígida ortodoxia, el sufismo mostró una enorme flexibilidad y una gran apertura para aceptar y compenetrarse con otras creencias religiosas. De este modo, el islam popular se caracteriza por su extraordinaria tolerancia con las religiones de los diversos pueblos y con los credos religiosos anteriores al islam. Además, siendo una de las tareas primordiales de los sufíes el extender su religión por todas las regiones en donde vivan o transiten, con tal de ganar adeptos, siempre han estado dispuestos a no exigir demasiada pureza en las prácticas e ideas musulmanas.

Como resultado de esta apertura, el islam popular se vio influenciado por muy diversas creencias, además de las cristianas y judías - que ya habían sido fuentes fundamentales para Mahoma -, como las indias, las persas, las griegas, etc. Así, Gibb nos dice que los predicadores populares utilizaban para sus sermones

...antiguas leyendas árabes, historias cristianas, zoroástricas y hasta budistas, temas derivados de los Evangelios y de los hagadas judíos y todo el saber heredado de las antiguas Siria y Babilonia. (45)

Y debido a que en cada zona donde penetra el islam popular asimila gran cantidad de creencias nativas, éste presenta diferencias entre sí en cada país.

El misticismo puede considerarse la característica distintiva del sufismo, que, aunque tuvo sus raíces en el cris-

tianismo, se vio reforzado y afianzado por el hinduismo y el budismo. El místico sufi llega al conocimiento de Dios y hasta a su unión con él mediante prácticas introspectivas, de meditación, de aislamiento del mundo, y no a través del estudio y del análisis de los textos sagrados, ni, desde luego, del razonamiento. La razón, para un sufi, sólo lleva a dudas, a confusión; la pedantería sólo oscurece el corazón.

Los difusores del islam en Indonesia procedían de la India, donde esta fe había sido adoptada por parte de la población y donde las prácticas religiosas tradicionales habían sido asimiladas, de modo que técnicas como la meditación adquirieron mayor importancia que en otras regiones, además de rendir culto a los antepasados y, en algunas aldeas, adorar a los dioses locales, e incluso ⁽⁴⁶⁾ entre muchos musulmanes indios se conservó el sistema de castas.

Así, el islam popular, en su estancia en la India y antes de penetrar en Indonesia ya había adoptado una serie de prácticas que son completamente ajenas a la religión ortodoxa y que se vieron reforzadas por las tendencias indonesias, debido a que en el Archipiélago ya se habían asimilado las religiones de la India.

Clifford Geertz, en Islam Observed, narra una leyenda sobre la conversión al islam de uno de sus primeros propagadores en el Archipiélago. El príncipe Kalijaga, un holgazán y ratero empobrecido, queda deslumbrado ante la capacidad de hacer milagros - como convertir en oro cualquier objeto - de un hombre al que intenta asaltar. A esta persona, árabe o por lo menos musulmán, pidió Kalijaga que le enseñara su sabiduría.

El musulmán dejó a Kalijaga meditando de pie, al lado de un río, durante muchos años. Cuando regresó el maestro, Kalijaga ya sabía más que él; ya era un completo musulmán y podría dedicarse a difundir la religión.

A Geertz le llama la atención la forma en que se convierte Kalijaga, que más que una práctica musulmana, en que se utilizarían la enseñanza de los principios y las explicaciones, corresponde a una técnica yogui de marcado carácter psicologista, y nos dice que en buena medida es reflejo de las características que adquiere en un principio y en buena parte de la población el islam en Indonesia, un "islam indianizado" (47). Así, la conversión de Kalijaga, como la de buena parte de la población, es nominal, predominando la visión del mundo indico.

Aunque todo esto resulta completamente claro, Geertz olvida que la meditación ya no era una disciplina ajena al islam popular, que es el que penetra principalmente en Indonesia, y que aunque el islam naturalmente se adaptó a la nueva zona ganada, ya de suyo estaba indianizado antes de hacer su aparición en el Archipiélago, lo que facilitó su adopción en sectores indonesios que poseían un gran arraigo en las creencias de la India.

Además de la meditación, para llegar a una unión absoluta con Alá, el sufismo se vale del ascetismo y de otros medios, como el canto, la música y la danza, que suelen culminar en orgías encaminadas a alcanzar un estado de éxtasis. También se emplea un lenguaje erótico y pasional completamente profano. (48) Aunque podría pensarse en una contradicción entre las di-

versas técnicas, por ejemplo ascetismo y orgías, esto no sucede en una doctrina sincrética, en que caben y se aceptan múltiples creencias de diversas fuentes, que pueden llegar a convivir en perfecta armonía.

En el sufismo se dio también una tendencia hacia el panteísmo: si todo era resultado de la creación divina, entonces todo merecía ser adorado. Incluso hubo algunos sufíes, como Ibn Arabi de Murcia (siglos XII-XIII), que justificaban la idolatría al no ser más que epifanía de la divinidad, y naturalmente encontraron eco entre el pueblo. ⁽⁴⁹⁾

A diferencia del islam ortodoxo, el sufismo admite la existencia y el culto a los santos, que pueden intervenir ante Alá para procurar la salvación o la cura de las penas de los hombres. Pero, además, existen hombres santos o santones, jefes de hermandades, guías de asociaciones, etc., que poseen poderes extraordinarios y que incluso son capaces de hacer milagros.

Los santones pueden predecir el futuro, impedir catástrofes y obtener de Alá beneficios para la comunidad. A los más famosos personajes del islam la tradición popular los ha convertido en santones. ⁽⁵⁰⁾ Los jefes de las asociaciones sufíes, o taricat, gozan del privilegio de hacer milagros porque Alá los ha distinguido con su bendición. Su fuerza es enorme, ya que sus mandatos han de ser obedecidos antes que los de la autoridad civil y sólo a Alá tienen que dar cuenta de sus ⁽⁵¹⁾ actos. Incluso a los simples eremitas sufíes frecuentemente se les atribuían poderes sobrenaturales, como el arte de predecir el

futuro y el dominio de las fieras.

Los hombres santos y los jefes de asociaciones han desempeñado un puesto rector dentro de la comunidad musulmana, incluso con cierta autonomía respecto al poder civil; pues si por su categoría o méritos están en estrecho contacto con Alá, bien pueden dejar de acatar leyes creadas por el hombre.

Otros personajes que de tiempo en tiempo han desempeñado un papel destacado en la religión y en la política son los majdíes. El majdismo tuvo su origen en la secta shiita, pero influyó en el sufismo. Los shiitas consideran a Alí, yerno de Mahoma, y a sus descendientes los auténticos sucesores del Profeta y otorgan a éstos un carácter sobrenatural, al estar guiados por la divinidad para dirigir a la comunidad. Hubo doce de estos líderes de la comunidad musulmana, o imanes, cuya misión fue restaurar las verdaderas enseñanzas de Mahoma. Se espera que el último, que vivió en el siglo IX, aparezca como guía divino, o majdi, para restaurar el auténtico orden musulmán.

En general, majdi se aplica a los hombres que Alá envía para salvar o dirigir a la gente en tiempos difíciles, que pueden ser guerras, crisis o desastres de todo tipo. Evidentemente, los majdíes han tenido una enorme influencia política, y en diferentes épocas y regiones han aparecido personajes que, autonombrándose majdi, han dirigido revoluciones con carácter sagrado. En Indonesia algunas de las rebeliones contra los holandeses tuvieron carácter majdista, como la Guerra de Java.

NOTAS

1. H.A.R. Gibb, El mahometismo, p. 30
2. El Corán, 3/135
3. Cristobal Cuevas, El pensamiento del Islam, p. 46
4. Ibid., pp. 120-126
5. Gustave le Bon, La civilización de los árabes, p. 49
6. H.A.R. Gibb, Op. cit., pp. 117-118
7. C. Cuevas, Op. cit., p. 91
8. Erwin I. J. Rosenthal, El pensamiento político en el Islam medieval, p. 26
9. J. Larraz, Esquema y teoría de la historia, p. 47
10. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 31
11. Ibid., p. 33
12. Las fuentes del derecho musulmán, así como de todas las facetas del islam no sólo están contenidas en el Corán, sino en el jadit, o dicho, que es la relación escrita u oral de lo dicho o hecho por Mahoma en las más diversas circunstancias, y la gunna, o tradición, que es todo lo relacionado con su vida, palabras y acciones que, presenciado u oído por los primeros musulmanes, se iba transmitiendo de padres a hijos.
13. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 84
14. Ibid., p. 95
15. Cf. El Corán, 30/51, 55/44
16. El Corán, 9/29
17. Maxime Rodinson, Mahoma, pp. 196-197

18. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 57
19. El Corán, 8/17-18
20. Ibid., 3/163
21. C. Cuevas, Op. cit., p. 129
22. D.S. Margoliouth, Islamismo, p. 63
23. Claude Cahen, El Islam, p. 27
24. C. Cuevas, Op. cit., p.27
25. El Corán, 57/11
26. Ibid., 3/91, 2/192
27. C. Cuevas, Op. cit., p. 124
28. El Corán, 2/180
29. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 33
30. El Corán, 3/91
31. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 64
32. Ibid., p. 41
33. El Corán, 3/89
34. H.A.R. Gibb, Op. cit., pp. 41-42
35. M. Asín Palacios, Obras escogidas, vol. I, p. 27
36. Cf. El Corán, 18/31-40
37. D.S. Margoliouth, Op. cit., pp. 112-113
38. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 67
39. Max Weber, La ética protestante y el espíritu del capitalismo
40. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 123
41. Ibid., p. 20
42. A.H. Johns, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History", Journal of Southeast Asian History, vol. II, num. 2, julio 1961, p. 13
43. F.M. Pareja et al., Islamología, p. 641
44. C. Cuevas, Op. cit., p. 196

45. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 118
46. Percival Spear, Historia de la India, vol. II, pp. 381-383
47. Clifford Geertz, Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, pp. 35 y ss.
48. H.A.R. Gibb, Op. cit., p. 135
49. C. Cuevas, Op. cit., p. 205
50. Ibid., p. 214
51. Ibid., p. 194
52. H.A.R. Gibb, Op. cit., pp. 110-115

CAPITULO II

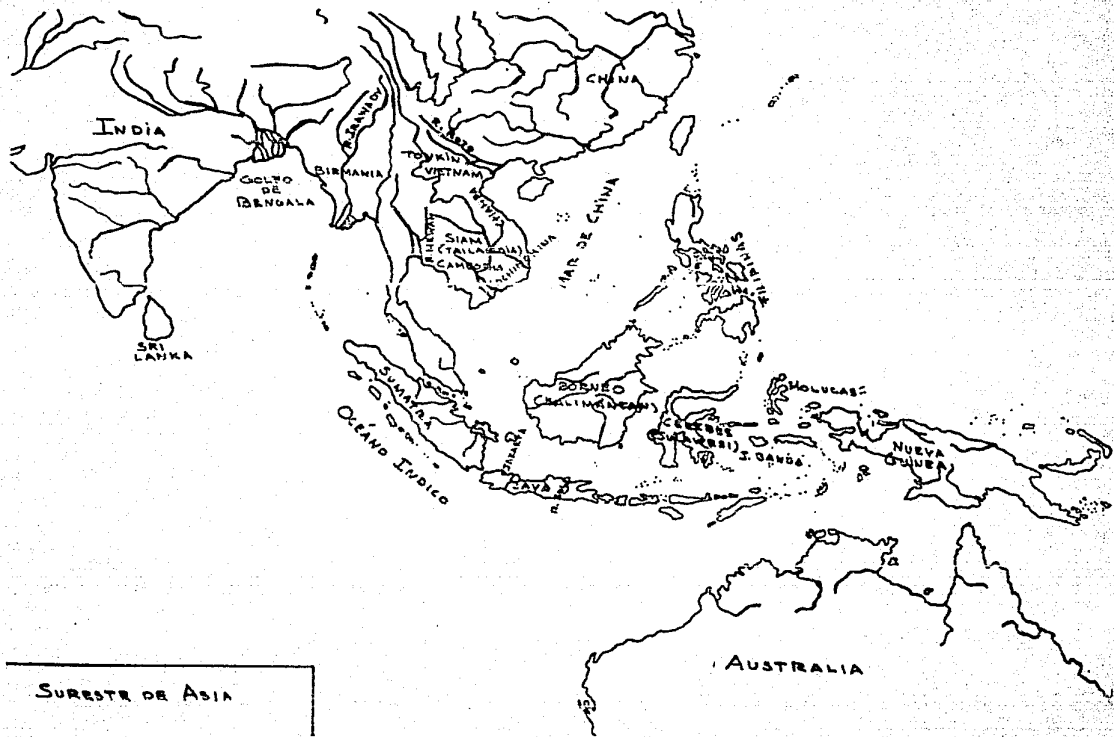
INDONESIA, UNA GEOGRAFIA SINGULAR

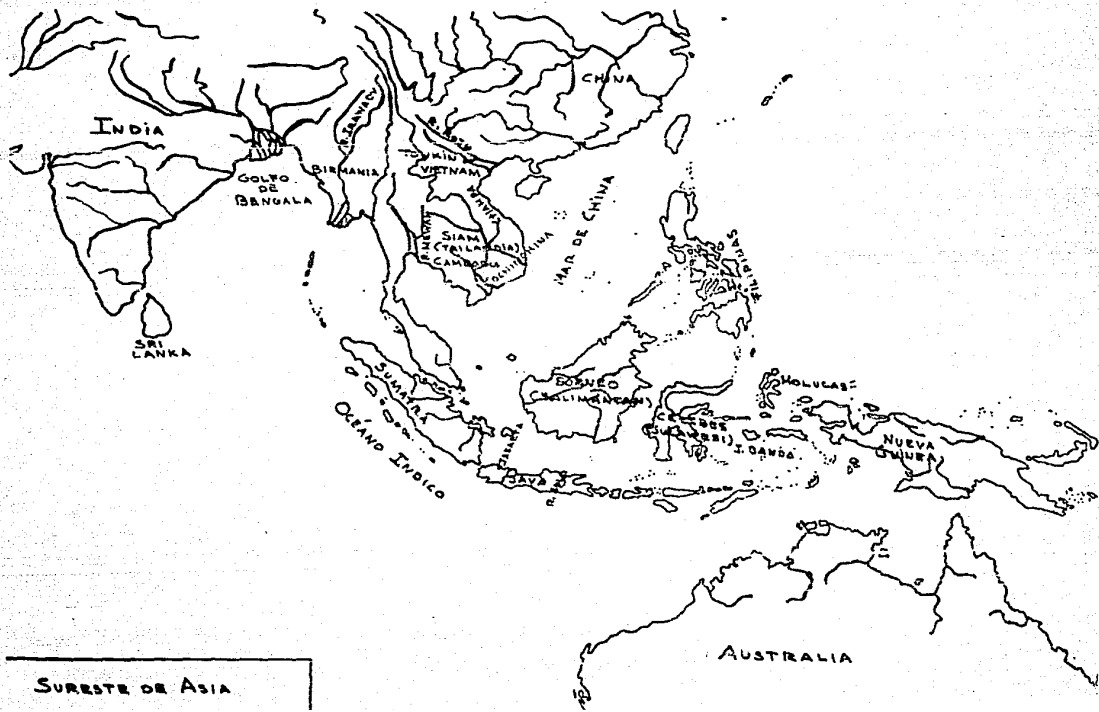
Situada entre la Península Malaya, en el Noroeste, y Australia, al Sureste, Indonesia aparece como un extenso arco formado por aproximadamente 3 mil islas que abarcan más de 1 900 000 Km² (incluyendo a Nueva Guinea o Irian Barat, como se le denomina en indonesio).

Las fronteras de la Indonesia moderna no obedecen a una unidad histórica tradicional; más que un reflejo de factores básicos que unan el Archipiélago, son una creación artificial de los colonizadores holandeses y corresponden a la zona antes contenida en las Indias Orientales Holandesas.

La situación del Archipiélago, entre el Sur y el Este de Asia, ha dado como resultado una continua comunicación entre pueblos procedentes de estos dos puntos y los del Archipiélago, que se ha traducido en migraciones más o menos constantes durante la prehistoria y en lazos culturales y comerciales en épocas posteriores. Hay que tener presente que los monzones - uno que sopla desde Australia durante los meses de mayo a octubre y otro que de diciembre a mayo atraviesa el Mar de China procedente del Noroeste (1) -, al facilitar grandemente la navegación, han sido importantes en el acercamiento entre los pueblos de estas regiones.

Por otra parte, el carácter insular del país ha acentuado las diferencias regionales, pero, al mismo tiempo, ha ayudado a formar patrones comunes de la sociedad tradicional mediante la comunicación y el comercio entre las islas. El lema oficial del país, "Unidad en la Diversidad" (Bhinneka Tunggal





SURESTE DE ASIA

(2)
Ika }, corresponde en buena parte a estas características del territorio, aunque muchos historiadores, y sobre todo los antropólogos, tienden a destacar la enorme diversidad - racial y cultural -, considerando la unidad como una aspiración política. En efecto, a través de la historia el Archipiélago ha presenciado el auge y la caída de muchos reinos que dominaron diferentes zonas, pero que nunca lograron crear un Estado extenso unificado que perdurara por muchos siglos; y se puede decir que esta insularidad nunca ha sido propicia para la existencia de un gobierno burocrático centralizado.

Además, la conformación de las islas ha influido predominantemente en la historia del Archipiélago. A grandes rasgos, se pueden distinguir zonas montañosas y planicies extensas y bajas; zonas interiores y franjas costeras. A lo largo de la historia han existido grupos predominantemente navegantes y comerciantes en las zonas costeras, y grupos dedicados principalmente a la agricultura en el interior, muchos de ellos asentados en las faldas de las montañas; pueblos, los del exterior, más expuestos y abiertos a las influencias culturales, y pueblos del interior más tradicionalistas, con una organización social más rígida y menos propensos al mestizaje y a las influencias culturales.
 (4)

El contraste del paisaje entre el litoral y la montaña, que ha desempeñado un importante papel en la cultura del país, lo encontramos claramente definido en la mitología de los pueblos malayos antes de que se dieran los primeros contactos con grupos procedentes de la India. George Coedès nos habla de una mitología imbuida de un dualismo cosmológico basado en la montaña frente al mar; en seres alados frente a seres marinos;

en el hombre de la montaña frente al hombre de la costa. ⁽⁵⁾

Fertilidad del suelo indonesio

Cordilleras, generalmente volcánicas, recorren la mayor parte de las islas, y la actividad de los múltiples volcanes del Archipiélago ha influido en forma importante en la enorme fertilidad de muchas de sus islas, al expandir las cenizas y aumentar ⁽⁶⁾ la densidad pluviométrica. Por su fertilidad, las pendientes volcánicas han sido cultivadas desde tiempos muy antiguos, especialmente en Java.

Ríos que corren de Norte a Sur atraviesan las islas indonesias, facilitando la comunicación que muchas veces entorpecen las montañas.

El clima ecuatorial del Archipiélago (el Ecuador atraviesa Sumatra y Borneo -Kalimantan-, y Java queda a 5° de latitud sur) y su densidad pluviométrica (200 centímetros anuales en Jakarta) han sido factores determinantes en la fertilidad ⁽⁷⁾ del suelo.

El relieve constituye un factor que modifica la cantidad y distribución de las lluvias. Las montañas centrales de Java reciben abundantes precipitaciones, que son fundamentales para el desarrollo agrícola. Por otra parte, la proximidad del continente australiano, al menos en las islas orientales, ⁽⁸⁾ acentúa y prolonga el tiempo de secas.

Agricultura y comercio, actividades fundamentales

Las diferencias del suelo han determinado en gran medida la diversidad económica de la región. A grandes rasgos, podemos distinguir dos actividades económicas principales : la agri-

cultura y el comercio.

Respecto a la primera, existe una amplia división económica entre las zonas de suelo más fértil, con una precipitación considerable, que han albergado una agricultura intensiva del arroz en terrazas irrigadas (sawah), y aquéllas en las que se han seguido otros métodos para el cultivo de la tierra, principalmente en las regiones boscosas, en las que se ha utilizado el sistema de roza, ladang ⁽⁹⁾, esto es, cultivando en claros previamente desmontados. Entre las primeras están Java y Bali; y entre las segundas, Sumatra, Borneo y las islas del Este del Archipiélago. La fertilidad de Java y su consecuente agricultura intensiva han constituido las bases para el papel preeminente de la isla en el pasado.

Las áreas donde el método de irrigación es común se han caracterizado por su alta densidad de población (en Java se asienta más de la mitad de la población de todo el país) y por una organización jerárquica más marcada, debido principalmente a que el cultivo del arroz en forma intensiva requería de una organización social más amplia. Donde prevalecía la agricultura intensiva no era posible que cada aldea constituyera una unidad cerrada y autosuficiente. Para el método de irrigación era precisa la cooperación de un sistema burocrático organizado, del cual dependían varias aldeas. De aquí surgió una sociedad ordenada en la que el desempeño del rango era determinante para el desempeño de las funciones sociales. Con el tiempo en Java surgirían reinos que unificarían áreas de enormes extensiones. ⁽¹⁰⁾

El método de roza, en cambio, aunque es menos productivo, requiere de una organización social más simple.

Mientras que estos dos tipos de agricultura eran de subsistencia, en las Molucas, situadas al Oriente del Archipiélago, se desarrolló, desde fines de la Edad Media, el cultivo de las especias para fines comerciales.

Además, por las características isleñas de la zona y por su posición estratégica, se destacaron sus navegantes, muchos de los cuales estarían dedicados al comercio entre las islas o con el continente asiático. De estos grupos nacieron organizaciones sociales poco jerarquizadas y más igualitarias que las dependientes del sawah, y con el tiempo conformaron un imperio, Srivijaya, basado en su poderío marítimo.

Indonesia, paraíso de los antropólogos

Como ya se mencionó, debido a la situación entre el Sur y el Este de Asia y a las facilidades que representan las cortas distancias entre las diversas islas y entre éstas y el continente, el Sureste de Asia se caracteriza por una población extremadamente mezclada, a tal grado que ha sido llamado "el paraíso de los antropólogos"⁽¹¹⁾, pero la pesadilla de los historiadores, ya que puede considerarse un verdadero caos de lenguas y razas. En sus montañas habitan los remanentes de una gran variedad de pueblos que representan las primeras etapas de su historia etnológica: negritos pigmeos, que viven como nómadas primitivos, pueblos con rasgos similares a los aborígenes australianos y algunos otros que podrían ser indonesios en sus etapas más primitivas de desarrollo.⁽¹²⁾

En Java se descubrieron algunos de los primeros restos humanos: el Pithecantropus Erectus y el Homo Mojokertensis, que pertenecen a la primera etapa del pleis-

toceno. También de esta isla provienen otros restos del pleistoceno tardío, con una afinidad razonablemente cercana al Pithecantropus, pero con un tipo humano más avanzado. Se trata de once cráneos encontrados en Ngandong, en el valle del río (13) Solo.

Basándose en estas evidencias, se ha formulado la hipótesis de que los descendientes del Pithecantropus Erectus constituyeron los primeros habitantes del Sureste de Asia, tal vez con características mongoloides. (14)

Pero lo que caracteriza a la prehistoria del Sureste de Asia, y en particular del Archipiélago Indonesio, son sus migraciones, que dieron lugar a la penetración de nuevas corrientes culturales. Parece que grupos reducidos se desplazaban en forma lenta pero continua, lo que contribuyó a que se diera una gran asimilación entre los recién llegados y los nativos, sin implicar necesariamente aniquilación, conquista o desalojo de estos últimos. La cultura que poseían los inmigrantes, más que sustituir a la original, se sumó a ella. Esta característica, que arranca desde la prehistoria, va a ser constante a través de toda la historia de esta región, produciéndose una adopción y asimilación de rasgos culturales adquiridos por contactos con otros pueblos, y muchas costumbres y creencias sobrevivieron durante largos periodos, incluso, en algunos casos, hasta la actualidad, conviviendo con rasgos culturales posteriores.

Durante varios siglos antes de nuestra era, posiblemente a partir del año 3 000, llegaron oleadas de pueblos procedentes del Este de Asia, probablemente de China, a los que se ha denominado malayos. Aunque existe la teoría, elaborada (15)

por Sarasin, de que hubo dos oleadas principales, una de protomalayos, con una cultura neolítica avanzada, y otra de deuteromalayos que introdujeron el uso del hierro, no existen pruebas suficientes para afirmarlo con certeza.⁽¹⁶⁾

La introducción del metal no necesariamente llegó a través de otra oleada de pueblos, sino que pudo ser introducida por comerciantes, artesanos y pequeños grupos de colonos procedentes de China meridional, que llegaron al Sureste asiático siguiendo el curso de los principales ríos. A esta cultura del metal, en que se trabajaban el hierro y el bronce, se le denomina de Dong-son, nombre de un pueblo de Tongkin (Vietnam del Norte) donde se encontraron las evidencias más y probablemente fue llevada al Archipiélago hacia fines del primer milenio a.C.⁽¹⁷⁾

De la cultura de Dong-son se han encontrado gran cantidad de hachas ceremoniales y de tambores con ornamentos en relieve de trazos estilizados, algunos de los cuales se piensa que son representaciones de los espíritus de los ancestros, como en el caso del tambor de bronce encontrado en Pejeng, llamado "Luna de Bali".⁽¹⁸⁾

Antes de los primeros contactos con la India, los pueblos denominados malayos ya dominaban el cultivo de campos de arroz, habían domesticado el buey y el búfalo, trabajaban los metales y habían desarrollado una gran habilidad en la navegación, descollando como audaces navegantes y mercaderes. Poseían la organización política y social derivada del cultivo del arroz.

En cuanto a creencias religiosas, eran animistas, rendían culto a los antepasados y al dios del suelo y, como ya

dijimos, poseían una mitología en la que destacaba el dualismo cosmológico entre la montaña y el mar.⁽¹⁹⁾

En esta etapa podemos hablar ya de dos tipos de pueblos : los que habían preservado hasta cierto grado la pureza de la raza, como los batak de Sumatra, y, en segundo lugar, los malayos de las costas, que ya estaban más mezclados.⁽²⁰⁾ Esta diferencia se explica algunas veces basándose en la teoría de que los pueblos que habitaban las costas sufrieron una especie de conquista por los recién llegados, y los del interior pudieron protegerse mejor de "los invasores".⁽²¹⁾ Sin embargo, es más factible el hecho de que la asimilación haya sido lenta y pacífica en las costas, ya que no quedó ningún rastro de conquistas (por ejemplo, grupos sometidos y grupos dominantes racialmente diferentes).

NOTAS

1. Benjamin Higgins, "Indonesia", Collier's Encyclopedia, tomo 12, p. 700
2. Bernard Dahm, History of Indonesia in the Twentieth Century, p. 143
3. V., por ejemplo, John Legge, Indonesia, p. 3
4. Ibid., p. 5
5. George Coedes, Les Etats Hindouisés d'Indochine et d'Indonésie, p. 48
6. John Villiers, Asia sudoriental, p. 6
7. Benjamin Higgins, Op. cit., tomo 12, p. 700
8. Jean Bruhat, Historia de Indonesia, pp. 10-11
9. Leslie Palmier, Indonesia, p. 10
10. J. Legge, Op. cit., p. 5
11. D.G.E. Hall, A History of South-East Asia, p. 5
12. Ibid., p. 5. V. Robert von Heine Geldern, "Indonesian Peoples", Collier's Encyclopedia, tomo 12, pp. 723-727
13. D.G.E. Hall, Op. cit., pp. 5-6
14. Ibid.
15. Hendrik Kern, basándose en las evidencias lingüísticas, consideró la región de Champa, Cochinchina y Cambodia como el origen de esta cultura y de estos pueblos. Von Heine Geldern se inclina a pensar que el lugar original de estos pueblos es la China occidental, donde nacen los grandes ríos del Este y Sureste de Asia. V. Hall, Op. cit., p. 7
16. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 7

17. Ibid., p. 8
18. Philip Rawson, The Art of Southeast Asia, p. 15, pp. 203-204
19. D.G.E. Hall, Op.cit., p. 8
20. Ibid.
21. Victor Purcell, Malaysia, p. 15
22. V., por ejemplo, I. Palmier, Op. cit., p. 9

CAPITULO III

GRANDES IMPERIOS INDIANIZADOS

Las relaciones de la India con el Sureste de Asia se remontan a varios siglos antes de nuestra era, y según algunos historiadores (por ejemplo D.C.E. Hall) pueden haberse iniciado en la prehistoria; pero no se puede asegurar nada al respecto, ya que antes de la aparición de las primeras inscripciones en sánscrito, hacia fines del siglo IV d. C., las relaciones de la India con esta zona son muy oscuras. Los escritos del Sureste de Asia de la época de influencia india ayudan poco, pues narran más bien lo que se quería que se creyera sobre la historia de la región: son relatos elaborados muy posteriormente a los hechos, con el fin de dar un origen divino a los antepasados de los gobernantes. Esto era una tradición generalizada en los estados hinduizados. Así, en la India los brajmanes, para demostrar su gratitud al rey, le elaboraban genealogías ficticias.

El Periplo del Mar de Eritrea, compilado hacia el año 70 d.C. por un habitante del Imperio Romano que viaja a la India, nos habla ya del comercio entre algunos puertos de la India y el Este, tal vez la Península Malaya y Sumatra. También se han encontrado estatuas de bronce de Buda, la más antigua de las cuales procede de Célebes (Sulawesi) y posiblemente data del siglo II d.C., lo que sugiere lazos anteriores a esta fecha entre las dos culturas. También es lógico pensar que si ya en los primeros siglos de nuestra era aparecen Estados con marcadas influencias indias, los contactos deben de haberse iniciado con mucha anterioridad.

Es comúnmente aceptada la teoría de que la influencia llegó al Sureste de Asia por medio de comerciantes de la India que, a partir de tiempos históricos, procedían principalmente de Coromandel. Se afirma que estos comerciantes viajaban a través del Golfo de Bengala aprovechando los monzones, por lo que se puede pensar que grupos de ellos reaparecían anualmente en los puertos indonesios, con los que mantenían relaciones regulares, y podían residir allí durante la estación comercial dictada por los monzones. Como consecuencia de este tipo de comercio, los mercaderes fundaron establecimientos (no colonias) con el fin de recolectar mercancía, y durante su estancia contribuían al proceso de difusión cultural. ⁽⁶⁾

Desde este punto de vista, el papel de los habitantes del Sureste de Asia resulta sumamente pasivo. D.G.E. Hall, acertadamente, considera que, siendo los malayos de las costas pueblos tradicionalmente navegantes, deben de haber participado más activamente en el intercambio con la India, en el sentido de que ha de haber existido una corriente bilateral de comercio. ⁽⁷⁾ Asimismo, J.C. van Leur piensa que los navegantes y barcos malayos desempeñaron un papel tan importante como los indios en el comercio del Sureste de Asia con la India y Sri Lanka, ya que hacia la época en que había relaciones comerciales entre estas dos zonas, también existían lazos comerciales importantes entre los malayos y China, y se sabe con certeza - arguye van Leur - que fueron los malayos de Sumatra quienes abrieron la brecha en el desarrollo de las rutas comerciales con China. ⁽⁸⁾ Y aunque no existe información precisa, parece que los puertos de la misma Sumatra fueron los primeros que

(9)
participaron en el comercio con la India.

J.G. de Casparis va más allá y piensa que la influencia india en esta área fue principalmente debida a la iniciativa de los habitantes del Sureste de Asia. Sin embargo, nos dice de Casparis, a partir del siglo II d.C. los comerciantes de la India tenían gran interés en desarrollar el comercio con esta región, debido en gran parte a que, por el surgimiento del poder sasánida en Irán, había disminuido su comercio con Roma, por lo que la corriente comercial se cambió más bien de la India hacia el Sureste de Asia.

Podemos concluir que evidentemente existió una corriente bilateral entre las dos regiones, descartando por completo la teoría que sostiene que la influencia india llegó a esta zona unilateralmente a través de grupos procedentes de la India y que explica este proceso casi como si se tratara de una colonización.

Brajmanes, misioneros budistas y comerciantes

Siglos de comercio continuo entre estas dos regiones contribuyeron a la expansión en el Sureste asiático de la cultura de la India, y con ella llegaron el hinduismo, el budismo y toda una nueva concepción del mundo.

Los historiadores suelen destacar el papel desempeñado por los brajmanes y los misioneros budistas en la difusión cultural, negando o subestimando el papel difusor que pudieron desempeñar los comerciantes. Para van Leur, por ejemplo, la difusión cultural tiene que haber sido obra de brajmanes y misioneros budistas que residían en las cortes, y descarta el papel difusor desempeñado por los comerciantes. Existen evi-

dencias de brajmanes y budistas que residían en las cortes - como veremos más adelante -, en donde enseñaban la cultura más refinada y profunda de la que quedaron huellas en los monumentos y escritos.

F.D.K. Bosch, al igual que van Leur, opina que "...los contactos comerciales son inadecuados para la transmisión de una civilización elevada de un pueblo a otro".⁽¹³⁾ De Casparis, como siempre, llega a una conclusión más radical, al afirmar que los que en realidad empezaron a difundir la cultura de la India fueron "...los indonesios que acompañaban a los comerciantes extranjeros a la India, (los cuales) actuaban como agentes al llevar la cultura india a los centros locales de comercio (del Sureste asiático)".⁽¹⁴⁾

Es evidente que la cultura más elevada sólo penetró en las cortes a través de los brajmanes y misioneros budistas, y a través de ellas se difundió al resto de la población en la medida en que era del interés de los gobernantes y se adecuaba a su sistema socio-cultural; pero tantos siglos de relaciones comerciales directas entre ambos pueblos tienen que haber influido notablemente en un nivel más popular, de modo que la penetración cultural de la población general debe de haber llegado por dos canales : las cortes indonesias, que constituyan focos culturales, y los comerciantes, tanto los procedentes de la India como los malayos que viajaban a ese país.

El hinduismo, una religión jerárquica

El hinduismo, una de las religiones establecidas más antiguas

del mundo, se caracteriza por su gran tolerancia a la diversidad. A diferencia del islam y del cristianismo, no tuvo un creador o predicador.

Sus orígenes se remontan a las civilizaciones que florecieron en el valle del Indo, hace aproximadamente 4 000 años, en que tal vez ya se rendía culto a algunos de los dioses venerados aún hoy en día. Algunos de los principios fundamentales se derivan de la época posterior a la invasión aria, que tuvo lugar a mediados del segundo milenio a.C. Es probable que en esa época haya surgido el sistema de castas, una división social muy rígida e infranqueable, en la que los conquistadores arios ocupaban los lugares más altos y los habitantes sometidos constituían las castas inferiores.

Con el paso del tiempo continuó transformándose y absorbiendo y reinterpretando diversas creencias y prácticas, proceso que fue diverso en diferentes partes de la India y que dio como resultado una gran heterogeneidad.⁽¹⁵⁾

La literatura antigua hinduista más importante está constituida por los Vedas, cuya colección fundamental de escritos es el Rig Veda, o Himnos del Conocimiento, formado por 1028 himnos de alabanza a varios dioses.⁽¹⁶⁾

El hinduismo, al igual que el budismo (en un sentido muy general este último puede considerarse como una simple variante del primero) se caracteriza por el anhelo de alejamiento, mediante diversos métodos, de la realidad cotidiana.

Para los hindúes, todo lo que forma parte del mundo procede de la esencia del espíritu universal o brajmán. El uni-

verso, así como todo lo que lo integra, incluidos el hombre y los animales, sigue un curso cíclico.

Detrás del mundo cambiante está la unicidad universal o espíritu eterno, brajmán, y el alma de cada objeto del universo es parte de este espíritu. Esta alma no muere, sino que reencarna o transmigra a otro cuerpo, confiriéndole nueva vida.

La conducta de un hombre durante su vida determina el destino que seguirá su alma. Todo acto negativo o positivo recibe su castigo o su premio, mediante el ascenso o descenso del alma, al reencarnar en una criatura inferior o superior. Pero la conducta adecuada no es general para todos los hombres, sino que está determinada por la casta a que pertenecen.

Aunque existen cientos de castas y subcastas, el Rig Veda habla de cuatro principales, relacionadas con la ocupación: los brajmanes, maestros y sacerdotes; los kshatriyas o guerreros; los vaishas, mercaderes, artesanos y agricultores; los sudras o siervos. Por debajo de la última casta están los intocables, que ocupan el lugar más bajo en la escala social.

Esta jerarquización social hereditaria está determinada por la conducta observada en la vida anterior; es decir, el pertenecer a una casta es la recompensa o el castigo al comportamiento de la vida pasada. De este modo, un hombre debe someterse diligentemente a las obligaciones de su casta para lograr reencarnar en un nivel superior.

Finalmente, mediante una conducta correcta, es posible liberarse de las reencarnaciones y llegar a integrarse al prin-

cipio universal. Para superar la cadena de renacimientos existen diversos métodos, como la separación de la participación activa de los asuntos mundanos, el ascetismo, la meditación, etc.

Los hindúes veneran cientos de dioses que van desde las deidades locales hasta los dioses principales. Los dioses son expresiones de la unicidad universal, que se manifiesta en diferentes formas, de modo que pueden considerarse la misma divinidad.

Vishnu y Shiva son dos de las deidades más veneradas. El primero es un dios preservador que ha salvado al universo de múltiples catástrofes. Ha reencarnado adquiriendo formas muy variadas que van desde el pez y la tortuga hasta Buda. La inclusión de Buda entre los avatares de Vishnu es típica de la tendencia del hinduismo a asimilar diversas creencias. Una de las representaciones de Vishnu, el águila celestial (Garuda), es el símbolo nacional de Indonesia.

Shiva, que también toma diferentes aspectos, es dios de la creación y del cambio. Comúnmente se le representa en estado de profunda meditación. (19)

Culto a los bodisatvas

Sidarta Gautama nació hacia el año 563 a.C. Después de haber abandonado a su familia y de haber practicado una vida rígida,

de abstinencias y de torturas, mediante la meditación, alcanzó la iluminación (Buda significa El Iluminado), que le permitió ver los errores del comportamiento humano. El resto de su vida lo dedicó a predicar su doctrina.

De una manera muy general, su doctrina establece que el sufrimiento humano se debe al deseo por la vida, por los placeres, por la pasión. Sólo una conducta moderada, alejada de los anhelos y mediante la meditación y la contemplación, puede permitir al hombre superar la cadena de renacimientos y alcanzar el nirvana o paz perfecta. (20)

Buda se opuso a los elaborados rituales del hinduismo y principalmente al sistema de castas y al culto a las deidades. Sin embargo, a su muerte fue adorado como un dios por sus seguidores, y surgieron dos corrientes principales: la jinayana y la majayana. Mientras que la primera se concentra en la salvación personal, siguiendo las enseñanzas de Buda, en la segunda, que fue la que penetró en el Archipiélago, se rinde culto a una gran cantidad de deidades menores, denominadas bodisatvas, que ayudan al hombre a alcanzar el nirvana. Además, el budismo majayana incorporó deidades populares y rituales mágicos. (21)

Características de los Estados con influencias indias

Como consecuencia de las relaciones con la India van a surgir una serie de Estados tanto en el Sureste del continente asiático como en el Archipiélago con fuertes influencias indias, que se pueden observar en la religión, en la organización social y política y en el arte.

En la etapa de influencia india encontramos una serie

de reinos rivales, que durante ciertos periodos conviven, se conquistan, se absorben, mientras cambian las dinastías reinantes.

John Legge distingue dos tipos de reinos : los Estados javanese, que dependían básicamente del cultivo del arroz en campos irrigados, y los poderes marítimos y comerciales, que estaban basados en el comercio de la región. Los primeros eran de carácter aristocrático y militar, con una organización jerárquica compleja. La corte "...era el centro del reino, la residencia de los principales funcionarios del Estado, el depósito de la riqueza..., la fuente de donde irradiaba la autoridad..", (23) y constituía el centro cultural y religioso.

Existía una estructura piramidal estricta, y los jefes locales con el tiempo llegaron a ser una clase de funcionarios aristócratas. Los gobernantes estaban dotados de un carácter mágico-religioso, lo que ayudaba a mantener su poder. No obstante, en los diferentes reinos javanese no se puede hablar de un poder central absoluto, ya que el rey recibía el tributo de los más altos jefes bajo su poder, los cuales, en forma bastante independiente, dirigían las aldeas. Durante esta época, por tanto, existió una lucha entre las tendencias centrifugas y centrípetas, por lo que los reyes mantenían su poder sólo por medio de repetidas expediciones punitivas. (24)

Los Estados marítimos, basados en el comercio internacional, eran de carácter cosmopolita, en los que existía una tendencia a la igualdad social que contrastaba con la jerarquía tan marcada de los reinos interiores. Srivijaya, en el Sur de Sumatra, fue el más grande ejemplo del poder marítimo (25)

de los Estados comerciales, aunque también existieron otros Estados de este tipo en las costas del Norte de Java que lograron mantener su independencia de los reinos interiores durante extensos periodos.

El último gran imperio de este periodo, Majapahit, fue una combinación de ambos tipos de Estado, que logró dominar, aunque no por mucho tiempo, tanto las rutas comerciales como las tierras interiores.

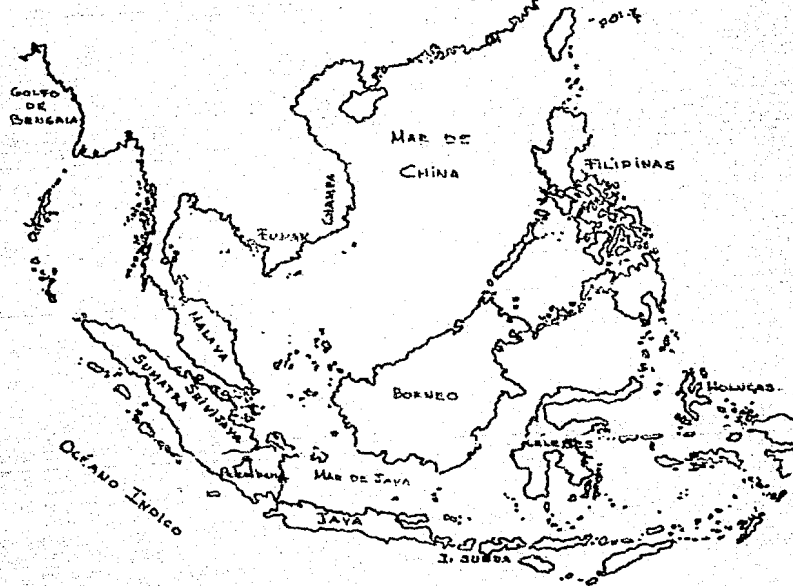
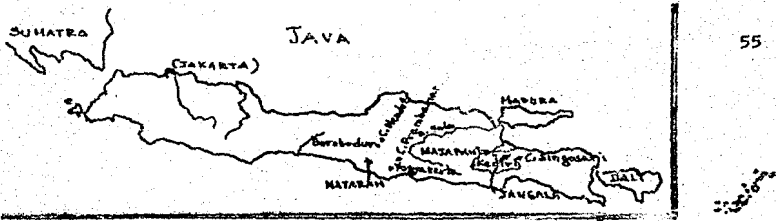
Principales Estados

Los primeros Estados del Sureste de Asia con influencias indias de los que se tienen noticias son Funan, en parte de Cambodia y de Vietnam del Sur, y Champa, en Vietnam del Sur, que hacen su aparición en la historia hacia los primeros siglos de nuestra era. Las fuentes chinas hacen referencia a ellos y mencionan la existencia de brajmanes en la corte y de reyes con creencias hinduistas.
(27)

Hacia principios del siglo VII el comercio indonesio con el mundo exterior se había desarrollado en forma notable, lo que traía riqueza y nuevas ideas a la zona. No es sorprendente que surgieran grandes imperios en el Archipiélago. Así, la aparición de estos Estados, nos dice John Legge,

...debe verse en el amplio contexto del desarrollo comercial de Asia, que...había establecido un sistema de relaciones que iban de China al Mediterráneo occidental y al cual acompañaba la expansión de la influencia india en el Sureste de Asia como un todo. (28)

El primer gran ejemplo de estos imperios es Srivijaya, que floreció en la costa Sur de Sumatra, con capital en Palembang.



ESTADOS
INDIANIZADOS

bang. Del siglo VII al XIII Srivijaya llegó a ser el poder marítimo más grande del Occidente de Indonesia y poseía un importante centro de filosofía y teología budistas; pero no dejó evidencias materiales comparables con templos como el de Borobudur y los de Prambanan, en Java central. Dominó gran parte del Occidente de Indonesia y de la Península Malaya. ⁽²⁹⁾

Situado estratégicamente en la ruta directa de la India al Este de Asia, Srivijaya estaba basado en el desarrollo comercial, que fue lo que le dio su gran fuerza. El comercio con China e India comprendía diversos artículos : seda cruda, textiles, oro, madera de sándalo, porcelana y diferentes bienes manufacturados. La contribución de Indonesia consistía principalmente en maderas fragantes, especialmente alcanfor y benjuí, y en pimienta, nuez moscada y macis. ⁽³⁰⁾

En Java, primero en el centro y después en la parte oriental, tiene lugar el surgimiento de una serie de reinos con una cultura refinada. Así, como afirma Legge, esta isla va a convertirse en "el centro de gravedad político" ⁽³¹⁾ (endógeno) de Indonesia. El primero de estos reinos fue Mataram, situado en Java central. Mataram tuvo su apogeo a principios del siglo VIII y fue inicialmente un centro shivaísta; pero a fines de ese siglo y principios del IX, pasó al poder de una dinastía budista, la Sailendra, posiblemente procedente de Srivijaya, que dejó tal vez el más grandioso de todos los templos de Indonesia, Borobudur. ⁽³²⁾ Esta dinastía duró poco en el poder, y hacia el año 860 d.C. una dinastía shivaísta la reemplazó, fundando el nuevo reino de Mataram.

Con la caída de Mataram, a consecuencia de un conflic-

to con Srivijaya, el poder cambió al Este de Java. Bajo el gobierno del semilegendario Airlangga, del siglo XI, el nuevo reino del Este de Java logró extender su poder sobre gran parte de la isla. Posteriormente Airlangga dividió su dominio entre sus dos hijos, y surgieron los reinos de Kediri y Jangala. Con el tiempo, bajo la dinastía de Singosari, estos dos reinos se unificaron.⁽³³⁾

En el siglo XIII el Este de Java lleva a cabo una política imperialista y extiende su dominio. Madura, Bali y Sumatra quedan sometidas, y en esta época alcanzan su plenitud los elementos puramente javaneses en la arquitectura.⁽³⁴⁾

El imperio de Singosari desaparece en 1292, a consecuencia de una gran expedición china enviada por Kublai Jan.⁽³⁵⁾

El Oriente de Java tenía una posición estratégica para la recolección de especias de las Molucas. Los reinos de Kediri y de Singosari aprovecharon estas ventajas y establecieron un comercio casi tan importante como el de Srivijaya.⁽³⁶⁾

El último, y mayor imperio javanés es Majapahit, que se inicia a fines del siglo XIII. Durante el siglo XIV, bajo la dirección del primer ministro Gajah Mada, Majapahit tenía la soberanía de todo el Archipiélago, extendiendo su dominio tanto a las rutas comerciales como a las tierras interiores. Pero este extraordinario poder dura poco, en parte debido a la difusión del islam, que influyó en la desintegración gradual del reino durante el siglo XV.

En Majapahit se siguieron los ritos budistas y shivaístas sostenidos por el Estado.⁽³⁷⁾

Aportaciones de la cultura india

El contacto entre la India y el Sureste de Asia trae consigo nuevas concepciones del mundo, de la sociedad, de la política y del arte, íntimamente relacionadas con la penetración de las nuevas religiones; pero sin perder nunca su base cultural autóctona.

Como ya vimos, en las cortes indonesias vivían brajmanes y misioneros budistas que predicaban sus religiones y enseñaban el sánscrito y las bases de su cultura. En el año 671 un famoso peregrino budista chino, I-tsing, visita el reino de Srivijaya, en donde pasa seis meses estudiando gramática sánscrita antes de continuar su viaje hacia la India. Relata que "...había más de mil monjes budistas, y sus reglas y ceremonias eran las mismas que en la India " (38)

En un principio podemos encontrar Estados en que predomina el hinduismo o el budismo; pero posteriormente hay una simbiosis entre ambas religiones y las creencias nativas, llegando a formar un todo en el que es difícil separar hinduismo, budismo y cultos autóctonos. El rey Kertanagara, de Singasori, durante el siglo XIII completó el proceso de unificación religiosa practicando el culto Shiva-Buda. En cuanto a la fusión (39) entre las creencias nativas, principalmente el culto a los antepasados, y las de la India, se sabe que los reyes eran identificados con una deidad hindú, y a su muerte se les rendía culto. Los templos tenían más de una función: eran templos hinduistas o budistas y tumbas monumentales. Por ejemplo, las construcciones shivaístas de Prambanan (Java central) forman un mauso-

lo que guarda los restos del rey y de la familia real, cada uno identificado con la deidad a quien estaba dedicada la capilla.
(40)

De Gasparis muestra que "...los nueve bodisatvas esculpidos fuera de Chandi Mendut, cerca de Borobudur, pueden interpretarse como representaciones de los ancestros del rey Indra... fundador de la dinastía de los Sailendra".
(41)

Un ejemplo curioso de la fusión de las dos religiones de la India y el culto a los antepasados lo tenemos en el reino de Singosari durante el siglo XIII, cuando, a la muerte del rey Visnuvardhana (1248-68), sus cenizas fueron divididas en dos capillas: en una, Chandi Meru, fue adorado como encarnación de Shiva, y en otra, Chandi Jago, como bodisatva.
(42)

Aunque no se conoce exactamente el grado de desarrollo de las comunidades agrícolas javanesas, se puede afirmar que el hinduismo desempeñó un papel sustancial en la consolidación de los Estados. El hinduismo suministró creencias, rituales y una organización social y política, acompañados de formas artísticas, que resultaron sumamente apropiados a la clase gobernante. Según el punto de vista de Clifford Geertz, esta religión hizo "...reyes de jefes, ciudades de aldeas y templos de 'casas de espíritus'".
(43)

El hinduismo se adecuó a una sociedad que, como ya se ha mencionado, tenía tendencias a la jerarquización y a la marcada estratificación de clases sociales.

El concepto brajmánico del dios-rey con poderes mágicos constituía el eje del sistema hindu-javanés. El rey era

el dios en la tierra, y ésta era el reflejo del orden cósmico. Abajo del rey, aunque sin llegar a adoptar el sistema de castas, la sociedad estaba rígidamente estratificada. El nacimiento determinaba el rango - para cuyo rompimiento existían sanciones - , el cual iba acompañado de una elaborada etiqueta que regía las relaciones entre superiores e inferiores. Por ejemplo, en el idioma existían diferentes lenguajes para dirigirse a las personas de diferentes rangos⁽⁴⁴⁾. (En el javanés todavía se conservan muchas expresiones que determinan el rango⁽⁴⁵⁾).

La organización socio-política hindú, más que cambiar el sistema javanés, sirvió para reforzar las tendencias organizativas de los Estados que estaban surgiendo. Y aunque en un principio, sobre todo en las cortes, se imitaron modelos indios, con el paso del tiempo se fueron adaptando a las necesidades locales, y las características autóctonas afloraron cada vez con mayor fuerza, hecho que se puede observar tanto en el aspecto religioso como en el artístico.

Por lo que respecta a la gente de las aldeas, se puede hablar de una asimilación de la cultura india; pero, al igual que en las cortes, tiene lugar una fusión con las creencias anteriores, conservando gran parte de sus características tradicionales, esto es, el animismo, su sentido de solidaridad y su conservadurismo⁽⁴⁶⁾.

NOTAS

1. D.G. E. Hall, A History of South-East Asia, p. 12
2. Ibid., p. 14
3. Romila Thapar, Historia de la India, vol. I, p. 131
4. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 14
5. John Villiers, Asia sudoriental, p. 64
6. V., por ejemplo, Victor Purcell, Malaysia, p. 15 y J. Villiers, Op. cit., pp. 46-47
7. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 18
8. J.C. van Leur, Indonesian Trade and Society, p. 98
9. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 41
10. J.G. de Casparis, "Indonesia, History", Collier's Encyclopedia, p. 711
11. Ibid.
12. J.C. van Leur, Op. cit., p. 99
13. F.D.K. Bosch, Selected Studies in Indonesian Archaeology, p.9
14. J.G. de Casparis, Op. cit., p. 712
15. H.D. Lewis et al., Religiones orientales y cristianismo, pp. 25-26
16. Chang Wing- Tsit et al., Filosoffa de Oriente, p. 50
17. H.D. Lewis, Op. cit., pp. 33-34
18. Ibid.
19. Leslie Palmier, Indonesia, pp. 17-18
20. D.H. Lewis, Op. cit., 49-50
21. Leslie Palmier, Op. cit., p. 17
22. John Legge, Indonesia, pp. 28 y ss.
23. Ibid., p. 29
24. Ibid.

25. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 68
26. J. Legge, Op. cit., p. 29
27. D.G.E. Hall, Op. cit., pp. 24-33
28. J. Legge, Op. cit., p. 23
29. Leslie Palmier, Op. cit., p. 19
30. J.C. van Leer, Op. cit., pp. 121-124
31. J. Legge, Op. cit., p. 28
32. L. Palmier, Op. cit., p. 19
33. J. Legge, Op. cit., p. 30
34. D.G.H. Hall, Op. cit., pp. 71-75
35. Ibid., p. 64
36. J. Legge, Op. cit., p. 43
37. L. Palmier, Op. cit., p. 24
38. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 42
39. Ibid., p. 70
40. Ibid., pp. 63-64
41. J.G. de Casparis, Prasasti Indonesia, vol. II, p. 297
42. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 35
43. Clifford Geertz, The Development of the Javanese Economy, p. 80
44. V. J. Legge, Op. cit., pp. 32 y ss. y C. Geertz, Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, pp. 35 y ss.
45. V. Soepomo Poedjosoedarno, "Javanese Speech Levels", Indonesia, octubre, 1968
46. J. Legge, Op. cit., pp. 39-40

CAPITULO IV

LLEGADA DEL ISLAM

Con anterioridad a la predicación del islam, los árabes comerciaban y habían establecido enclaves a lo largo de la ruta comercial que se localizaba entre el Mar Rojo y China. El islam, al crear su oikumene, sirvió para dar mayor impulso a estos comerciantes, ya que además de seguir comerciando, se convirtieron en misioneros de la nueva fe.

Se sabe que hacia el siglo VIII existían pequeñas comunidades de mercaderes musulmanes en puertos situados en la ruta hacia China, y que en el siglo XI había musulmanes en Champa.⁽¹⁾

Junto con los árabes, persas e indios ya islamizados navegaban por las aguas del Sureste de Asia; y la corriente principal de mercaderes musulmanes que llegó al Archipiélago Indonesio y a la Península Malaya procedía de la India.

El islam había comenzado a infiltrarse en la India desde el siglo IX d.C., con el establecimiento de mercaderes persas y árabes en Guyarat (Noroeste de la India).⁽²⁾ Paulatinamente el puerto de Cambay, en Guyarat, se fue convirtiendo en un emporio comercial, y en 1298 cayó bajo el dominio musulmán, al igual que, en 1327, otras zonas situadas en el Sur de la India.⁽³⁾

Inicialmente casi únicamente la corte y la clase gobernante se convirtieron al islam, y la gran mayoría de los guya-

raties siguieron profesando el hinduismo. Con el tiempo, sin embargo, fue generalizándose el islam entre la clase dedicada al comercio.⁽⁴⁾

Los guyaratíes mantenían un comercio periódico con los habitantes de la Península Malaya y del Archipiélago, y la conversión de muchos de estos mercaderes le imprimió un ardor misionero a su comercio.

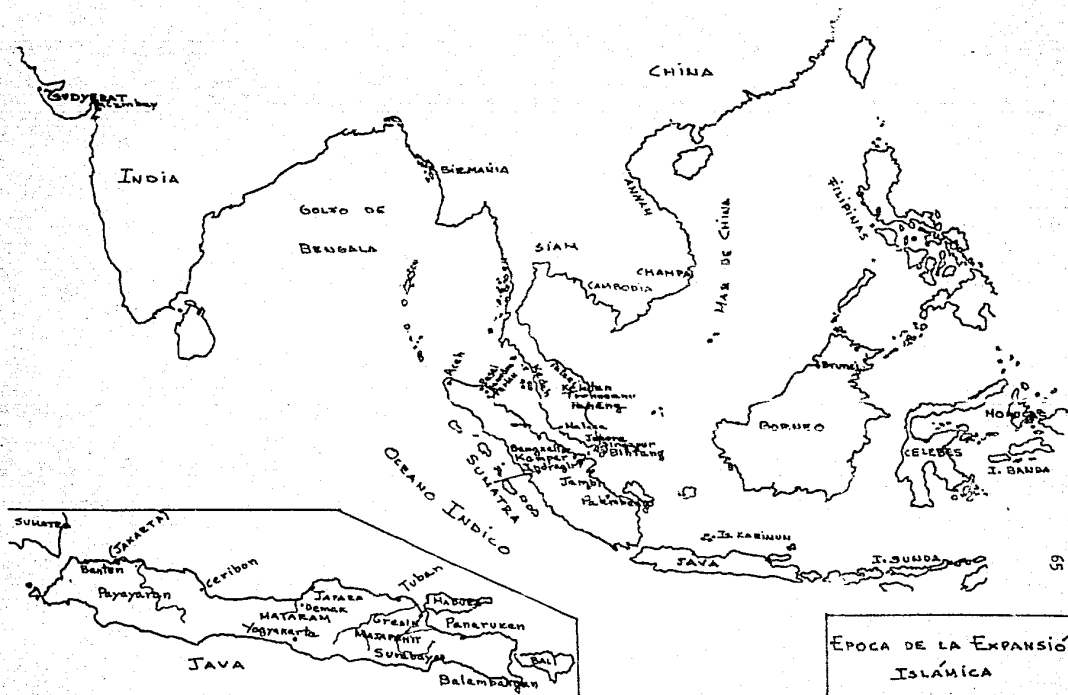
Así pues, los guyaratíes desempeñaron un importante papel en la difusión del islam en el Archipiélago, por lo menos en la primera fase, y esto queda confirmado por el hecho de que los restos más antiguos que atestiguan la presencia del islam en Indonesia, encontrados en el Norte de Sumatra, proceden de Guyarat.⁽⁵⁾

Los mercaderes musulmanes continuaron utilizando las rutas abiertas por los comerciantes que llegaban a la zona durante el periodo de los Estados con influencias indias, las cuales, como hemos visto, estaban determinadas por los monzones.

Primeros Estados islamizados

Tenemos testimonios de la constitución de Estados cuyos gobernantes ya eran musulmanes en el Norte de Sumatra durante el siglo XIII.

En Ferlec, identificado como Perlak, en el Norte de Sumatra, Marco Polo, en su viaje de regreso a Europa, en 1292, después de haber permanecido en China, encontró una comunidad musulmana que había sido convertida a la ley del Profeta por mercaderes musulmanes.



Hubo en este reino de Ferlec unos negociantes sarracenos, que vinieron con sus naves y convirtieron a los indígenas a la ley de Mahoma. (6)

Parece ser que la conversión en Sumatra, y en general en la región, apenas había comenzado, pues es el único lugar donde Marco Polo encontró una comunidad musulmana en todo su recorrido por el Sureste de Asia. Así, nos dice que el resto de los pobladores de Sumatra "...son como animales...Adoran varias cosas. Cuando madrugan, la primera cosa que ven al levantarse la adoran." (7)

Posteriormente hay evidencias de la existencia del islam en la ciudad de Samudra, situada a poca distancia de Perlak. De aquí proviene la lápida de la tumba del sultán Malik al Saleh, su primer gobernante musulmán, que data de 1297 y, como es común en esa época, la lápida es de tipo guyaratí y tiene una inscripción característica del islam popular o sufi, que es el que penetró con mayor amplitud en el Sureste de Asia, y se caracteriza por su misticismo. (8)

Cuando Marco Polo visitó Samudra todavía no era musulmán. Lo único que dice de sus habitantes es que "...tienen un rey muy rico y poderoso (y) son salvajes..." (9) Por tanto, la conversión debe de haber tenido lugar muy poco tiempo después de que Marco Polo partió del lugar.

Ibn Batuta, viajero árabe que recorrió el Sureste de Asia y que escribió un relato de sus viajes, estuvo en Samudra en 1345 y cuenta que su gobernante era un sultán piadoso, rodeado de eruditos musulmanes. También afirma que, mediante la guerra santa, a la cual eran aficionados los habitantes de Samudra "...han conseguido someter...a los infieles (10)

que lindan con su territorio, los cuales, según el tratado de paz, pagan tributo de capitación." (11)

Otra tumba con inscripciones musulmanas y que data de 1421 se encontró cerca de Samudra, en un lugar que se piensa que debe de haber sido Pasai. (12)

Estas tres poblaciones del Norte de Sumatra (Perlak, Samudra y Pasai) (13) fueron, de acuerdo con los datos que se tienen, las primeras comunidades musulmanas en el Archipiélago Indonesio.

Como se puede ver, durante estos años la expansión de la nueva fe fue lenta y extremadamente reducida a una pequeña zona geográfica, y sólo con el surgimiento de Malaca, el proselitismo del islam cobró bríos, aunque nunca llegó a ser un proceso realmente amplio, como veremos más adelante, hasta la llegada de los europeos. Para de Casparis, la razón principal de la lenta expansión del islam la constituyeron las barreras que oponía principalmente el reino indianizado de Majapahit, en Sumatra. (14) Desde luego, estos tres puertos del Norte de Sumatra en donde empieza a aparecer el islam eran de escasa importancia comercial en relación con Majapahit, y hasta que no surgió un centro comercial próspero, como Malaca, capaz de enfrentarse a otros reinos, la expansión del islam no aceleró el paso.

Malaca, gran puerto musulmán

El primer vestigio de la presencia de la religión de Mahoma en la Península Malaya es una inscripción en piedra encontrada en Trengganu, en el Norte de la Península. Desgraciadamente la fecha es ilegible; pero se piensa que puede datar de 1303

(15)
a 1367 y guarda relación con Pasai.

Ibn Batuta estuvo en la región en 1345 y 1346 y afirma que el rey de la Península (tal vez se refería al rey de Kedah) era infiel.
(16)

El surgimiento de Malaca fue lo que dio ímpetu al proselitismo en la Península y posteriormente en el Archipiélago.

Hasta principios del siglo XV Malaca sólo había sido una aldea de pescadores y piratas. Marco Polo pasó en 1292 por el Estrecho de Malaca y no habla de la ciudad, ni Ibn Batuta, que estuvo en la Península en 1345 y 1346.

Aunque no se sabe la fecha exacta de la fundación de Malaca, por los testimonios de los viajeros y por los anales chinos, que registran las relaciones con esta ciudad a partir de 1403, se puede establecer alrededor del año 1400.

Lo que sí conocemos con bastante certeza es la historia de su fundación. Malaca fue fundada por un príncipe de la dinastía Sailendra, del centro comercial de Palembang, en Sumatra, llamado Parameswara.
(17)
Después de permanecer unos años en Johore, Parameswara advierte las inmejorables condiciones de Malaca : un pueblo con río, montañas, planicies; pero fundamentalmente su situación estratégica en el estrecho ofrecía enormes posibilidades para el dominio comercial, al ser un paso casi obligado para muchas embarcaciones.
(18)

Después de unos catorce años de la fundación de la ciudad, el rey Parameswara se convirtió al islam como resultado de su matrimonio con una hija del sultán de Pasai. A partir de su conversión, Parameswara tomó el nombre de Muhammad Iskandar Shah y fomentó la difusión de la nueva fe.
(19)
De este modo,

se podría afirmar que Pasai, en donde como ya hemos visto, existen algunos de los primeros testimonios de comunidades musulmanas en el Sureste de Asia, tuvo relación directa con la introducción del islam en la Península.

Para la fecha en que tiene lugar la conversión de Parameswara, Malaca ya había dejado de ser una simple aldea de piratas y se había convertido en importante centro mercantil que empezaba a dominar el comercio de la región. Su expansión fue muy rápida, principalmente por el control que ejerció sobre el paso de las embarcaciones por el estrecho de Malaca, y en poco tiempo se convirtió en el heredero del poder comercial de Srivijaya. Mientras los puertos de Sumatra seguían siendo sólo exportadores de pimienta, Malaca se convirtió en un emporio comercial en donde se compraban y se vendían las mercancías procedentes del Archipiélago y de otras zonas como la India. Por ejemplo, era el paso obligado del comercio de las especias que procedían de Java con destino a la India.⁽²⁰⁾

Malaca mantenía estrechas relaciones con China, fundadas en lazos tributarios, durante la época de los grandes viajes de los Ming, después de 1403.⁽²¹⁾ Por otro lado, tanto Majapahit como Siam ejercían soberanía sobre Malaca; pero como Majapahit perdía poder paulatinamente, Malaca logró deshacerse de la obligación tributaria que le exigía, hacer frente a sus amenazas e independizarse finalmente. Y gracias al apoyo de los emperadores Ming, que veían con muy buenos ojos el surgimiento de Malaca por las ventajas que ofrecía para su comercio marítimo, este puerto logró independizarse de Siam.⁽²²⁾

Parameswara murió en 1424, y su hijo volvió a utilizar

el título de Sri Maharaya, que adoptaban los gobernantes de Srivijaya. Esto, desde luego, hace pensar que no era musulmán y que la corte retornó al hinduismo. A él, además, se le atribuye la implantación de una elaborada etiqueta de palacio.⁽²³⁾ Su sucesor e hijo adoptó el título de Sri Parameswara Deva Shah, un nombre híbrido hindu-musulmán, lo que hace suponer que el gobernante todavía no estaba muy convencido de las enseñanzas del Profeta.

No es hasta la ascensión de Raya Kasim, en 1445, el cual adoptó el título de Muzaffar Shah y se hizo llamar califa, cuando quedó asegurada la sucesión musulmana.⁽²⁴⁾ Raya Kasim, hermano de Sri Parameswara, dirigió un levantamiento contra su hermano y tomó el poder.⁽²⁵⁾

Durante el reinado de Muzaffar Shah se rechazaron ataques siameses a Malaca y, por medio de expediciones de conquista, se extendió el dominio de este reino.

En el reinado del sucesor de Muzaffar Shah, Raya Abdullah (1459-1477), que tomó el título de Mansur Shah, el imperio de Malaca se había extendido a Kedah, Trengannu, Pahang, Johore y Bintang, en la Península; a Jambi, Kampar y Bengkalis, en Sumatra; a las islas Karimun, posiblemente también dominaba Pasaí.⁽²⁶⁾ Malaca ya era un gran imperio; era el centro comercial más importante del Sureste de Asia y, al mismo tiempo, el principal difusor del islam.

Este puerto adquirió su máximo apogeo con Mahmud (1488-1511), el último sultán de Malaca antes de la conquista por los portugueses. Su posición se había vuelto comparable a la de Srivijaya en siglos anteriores.

Malaca era como una enorme feria en donde, durante las estaciones comerciales dictadas por los monzones, se reunía gente principalmente de Guyarat, que constituía el grupo más numeroso de extranjeros; pero también acudían comerciantes de la costa de Coromandel, de Bengala, de Birmania, de Pasai, de Java, de las Molucas y las Banda, de Borneo y las Filipinas, y de China y la Península Indochina.⁽²⁷⁾

Tomé Pires, cronista portugués, al describir la toma del puerto por parte de los portugueses en 1511, hace hincapié en el carácter internacional de sus habitantes y nos dice que la población no apoyó al soberano "...porque en tierras de comercio, donde la gente es de diferentes naciones, no puede amar a su rey, como hacen los nativos sin mezcla, como sucede en otras naciones."⁽²⁸⁾

Guyarat sobresale como lugar de procedencia de los comerciantes que llegaban a Malaca debido principalmente a que su puerto más importante, Camboy, era el lugar de reunión de los mercaderes que llegaban de El Cairo, La Meca, Adén y los puertos del Golfo Pérsico, y que después se dirigían a Malaca. De acuerdo con Tomé Pires, los mercaderes procedentes de estos diversos puntos llegaban a Guyarat para iniciar su comercio, y una vez que habían intercambiado sus mercancías, emprendían su viaje a Malaca, donde realizaban el comercio principal.⁽²⁹⁾

Duarte Barbosa, otro cronista portugués que vivió en Malaca en la época de la ocupación portuguesa, dice que en este puerto

...había mercaderes mayoristas de todas clases; paganos, muchos de ellos procedentes de Coroman-

del...que poseen muchos grandes barcos que llaman juncos. Viajan de todas partes...Traen grandes cantidades de sedas, muy buenas sedas crudas, porcelana en abundancia, damascos, brocados, rasos, almizcle, ruibarbo, torzales de varios colores, salitre, grandes cantidades de plata, perlas en abundancia... cofres dorados, abanicos y muchas otras fruslerías, y todos estos los venden a buenos precios a los comerciantes del país, y a cambio se llevan pimienta, incienso, telas...Del reino de Java también vienen grandes juncos a la ciudad de Malaca...(en los que traen) grandes cantidades de arroz, carne... (30)

Duarte Barbosa también habla de embarcaciones que traían, entre otras cosas, clavo de las Molucas; nuez moscada y macis de las Bandas; pimienta y oro de Sumatra y, en general, "artículos de todas las islas de este mar". (31)

Sobre la importancia de Malaca como centro comercial, Barbosa nos dice que "...es el puerto más rico con el mayor número de comerciantes al mayoreo y con la mayor abundancia de barcos y comercio que se puede encontrar en el mundo entero". (32)

En este floreciente comercio radicaba el auge tan extraordinario que alcanzó Malaca en tan poco tiempo y que nunca más volvería a adquirir después de la conquista de los portugueses, en 1511. Malaca era el punto de unión del comercio procedente de Oriente y Occidente de Asia, y dentro de este movimiento comercial, los musulmanes procedentes de Cambay desempeñaron un papel dominante. Cambay y Malaca estaban estrechamente unidos por su comercio. "Malaca no puede vivir sin Cambay, ni Cambay sin Malaca", comentó Tomé Pires refiriéndose a su prosperidad comercial. (33)

La difusión del islam en Malaca se dio a través del comercio. Además, a los mercaderes extranjeros musulmanes acompañaban eruditos y misioneros que transmitían la nueva fe a los gobernantes y a las clases superiores.

La adopción del islam por parte de la dinastía de Malaca tuvo en buena medida causas políticas. A medida que el imperio se ensanchaba, la nueva religión ayudaba a darle más fuerza cohesiva que le permitía oponerse al Siam budista, a Madyapahit y posteriormente a los europeos. Además, la nueva religión le garantizaba aliados musulmanes.⁽³⁴⁾

Malaca, centro difusor del islam

Desde Malaca el islam se expandió sobre la Península Malaya primero y después regresó a Sumatra con más fuerza, para, posteriormente difundirse a Java y desde allí a las Molucas a fines del siglo XV.

Malaca, al convertirse en el centro comercial de la región, pasó a ser también el centro cultural y religioso. Las relaciones comerciales de otros Estados con Malaca constituyeron el medio principal para que el islam se difundiera en ellos: junto con las mercaderías, el islam penetraba y se expandía, y el auge del comercio y del poder marítimo de Malaca dio nuevos bríos a su expansión en el Archipiélago.

Desde luego, el dominio político desempeñó un papel importante en la conversión de algunos Estados. Así, en la Península Malaya, Trengannu adoptó el islam oficialmente al convertirse en vasallo de Malaca. Patani adoptó la nueva fe por la influencia de Malaca, y Kelatán se convirtió oficialmente al

quedar como vasallo de Patani. Se sabe que Kedah tenía un gobernante musulmán en 1474.⁽³⁵⁾

En la primera mitad del siglo XV un matrimonio dinástico llevó la religión a Indragiri, en Sumatra. En Kampar el islam fue impuesto por la fuerza y mediante la sustitución del gobernante por un príncipe musulmán.⁽³⁶⁾ (Estos dos reinos estaban situados casi frente a Malaca, en el Estrecho).

En Borneo, Brunei, estrechamente ligado al comercio con Malaca, fue el primer Estado musulmán de la isla. Brunei adquirió gran importancia gracias al comercio, y en 1521 un miembro de la expedición de Magallanes, Antonio Pigaffeta, nos la describe como una enorme ciudad de unas 25 mil familias. Pigaffeta quedó muy impresionado con el palacio del sultán, con sus colgaduras de brocado y sus tesoros y con sus cortesanos desnudos de cintura para arriba y que llevaban dagas de oro y anillos dorados con joyas.⁽³⁷⁾

Expansión del islam en Java

En Java principalmente los Estados de la costa Norte y occidental, al pasar a formar parte de la órbita comercial de Malaca, se incorporaron simultáneamente a su órbita espiritual. Y desde estos puertos la religión se fue expandiendo gradualmente, nuevamente por el comercio, a las Molucas y a Célebes.

La primera tumba musulmana que se conoce en Java data de 1419 y es, como las otras tumbas de los primeros años de la existencia de la fe en la región, de tipo guyaratí.⁽³⁸⁾ Esta

tumba, que se encontró en Gresik, cerca de Surabaya (Este de Java), pertenece a Malik Ibrahim, que se dice que fue el ⁽³⁹⁾ primer predicador del islam en la isla.

El islam empieza a difundirse en forma notoria en el Norte de Java durante los siglos XV y XVI. El comercio entre Malaca y el Norte de Java era tan estrecho e importante cuando el islam empezaba a tener repercusiones en este lugar que R.A. Kern afirma que "Java se convirtió a Malaca"⁽⁴⁰⁾.

Durante la primera mitad del siglo XVI, y ya ante la amenaza que representaban los portugueses, los príncipes de los prósperos Estados de Banten, Ceribon, Demak, Japara, Tuban, Gresik y Surabaya se convierten al islam y, como consecuencia, se separan de Majapahit.

A Malaca llegaban las especias y grandes suministros de alimentos a través de los puertos de Java. D.G.E. Hall nos dice que el comercio de Malaca estaba en manos de javaneses, y que a principios del siglo XVI los javaneses constituían el elemento más importante de la población de Malaca. La armada de Malaca era javanesa, la mayor parte de sus carpinteros de buques eran javaneses y las grandes familias aristocráticas javanesas que manejaban el comercio entre el Este de Indonesia y Malaca estaban representadas allí.⁽⁴¹⁾

Existió una razón política influyente para que estos Estados adoptaran la religión: Majapahit perdía fuerza y los distritos costeros estaban empeñados en mantener su independencia de este imperio, por lo que el islam les servía de arma ideológica y práctica para fundamentar su lucha contra la autoridad hindu-budista. Evidentemente, el auge de Malaca significó un enorme reto para Majapahit. Legge nos dice que

el comercio de Malaca "...cortó uno de los tendones de la fuerza de Majapahit"⁽⁴²⁾. La expansión comercial de Malaca y las subsecuentes relaciones comerciales con otros Estados que adquirirían fuerza e independencia mediante estos nuevos lazos, hacían que Majapahit fuera perdiendo poder. Pero, además, el cambio del dominio comercial de un Estado a otro iba acompañado de la adopción paulatina de la nueva religión.

Después de que los principados del Norte de Java se vuelven independientes de Majapahit, se inician una serie de luchas entre ellos y uno, Demak, logra obtener mayor poder que el resto.⁽⁴³⁾ Posteriormente, de acuerdo con la tradición javanesa, se crea una coalición de Estados, al frente de la cual está Demak,⁽⁴⁴⁾ que logra derrotar a Majapahit. Este ataque, según N.J. Krom, tuvo lugar entre 1513 y 1528, y B.Schrieke lo sitúa hacia 1514.⁽⁴⁵⁾⁽⁴⁶⁾

La desintegración de Majapahit se había iniciado con la prosperidad y consecuente independencia de los Estados costeros, y este ataque sólo puede ser interpretado como un golpe de gracia o incluso como un simple símbolo de su decadencia. Por otro lado, el relato de la conquista de un imperio por parte de Estados cuyos gobernantes ya eran musulmanes nos indica la fuerza política que estaba adquiriendo el islam a través de los principados emergentes.

El poder de Demak en la zona duró poco, menos de treinta años, ya que un Estado interior, Mataram, situado cerca de la actual Yogyakarta, después de adoptar el islam, se rebelaría contra Demak y llegaría a dominar no sólo a este Estado, sino a la mayor parte de los principados de la costa Norte,

que ya se habían islamizado.

No obstante, todavía cuando llegaron los holandeses a Java, en 1596, quedaban Estados en la isla que no se habían islamizado. Panarukan, Estado hindu-budista del Este de Java, siguió siendo independiente de Mataram hasta 1614. En el extremo oriental, Balamgangan no se sometió al sultán de Mataram hasta el siglo XVIII, después de haber sido víctima de una guerra santa. Payayaran, en Java occidental, no cayó bajo el dominio musulmán hasta 1580, después de un ataque del sultán de Banten, que capturó Pakuan, su capital, y asesinó a toda la familia real.⁽⁴⁷⁾

La conversión de los Estados javaneses al islam se trata básicamente, como dice van Leur, de "asuntos de gobernantes y aristócratas"⁽⁴⁸⁾, y sólo con el paso del tiempo, al igual que sucedió con la influencia hindu-budista, se va difundiendo entre la población en forma amplia.

La conversión de algunos Estados de Java, como en el caso del dominio impuesto por Malaca, es inducida por la presión política, y la guerra santa desempeñó su parte en la adhesión a la religión. Así pues, podemos hablar de una interacción entre el convencimiento, la conveniencia y la presión política.

El avance del islam fue gradual y lento en Java y no sustituyó al sedimento cultural existente, sino que, en general, se sumó a él. Por esta razón, C.C. Berg afirma que "Java nunca se convirtió al islam", sino que su patrón cultural fue absorbiendo gradualmente elementos de esta religión, al igual que lo había hecho con el hindu-budismo y como posteriormente tomaría elementos de la cultura europea.⁽⁴⁹⁾ Sin embargo, en esta

aseveración sería necesario exceptuar a las clases dedicadas al comercio, las que adoptaron un islam más ortodoxo y en las que arraigó con mayor fuerza la religión, aunque, como era natural, conservaron su base cultural anterior.

Islam y comercio

Todos los estudiosos están de acuerdo en que el comercio fue el principal instrumento de difusión del islam. El islam se adoptó primero en los Estados costeros dedicados al comercio, y en estos lugares es donde continúa teniendo más arraigo en la actualidad, y, como ya dijimos, las clases dedicadas al comercio siguen siendo las que profesan en forma más pura esta religión.

En las áreas donde se adoptó el islam el gobernante era el mercader más importante; él controlaba todo el comercio y a los comerciantes que venían de fuera, debido a que en sus manos estaba la regulación de las mercancías principales: el arroz de Java y Makasar, que era cambiado por especias procedentes de las Molucas; la pimienta de Banten y los puertos del Sureste y Suroeste de Sumatra; la pimienta y principalmente el oro de Acch.

El gobernante compraba las mercancías al mayoreo y después fijaba los precios a los que se venderían en el mercado. Además, tenía un funcionario a su cargo, el shabandar, o gobernante del puerto, que era el encargado de hacer los tratos con los comerciantes extranjeros, y generalmente él mismo era extranjero. Muchos de esos shabandar, sobre todo a partir del siglo XIII, eran musulmanes extranjeros tanto en los puertos

(51)
de la India como en los del Sureste de Asia.

Mientras que otros puertos sólo tenían un shabandar, en Malaca, por su importancia comercial, había cuatro. El más importante era el que se encargaba de las embarcaciones procedentes de Guyarat. Otro se ocupaba de los comerciantes de la costa de Coromandel, de Bengala, del reino Mon de Birmania y de Pasai. El tercero comerciaba con las embarcaciones procedentes de Palembang, de Java, de las Molucas y las Bandas, de Borneo y las Filipinas. Por último, había otro que se hacía cargo del comercio de China y de los puertos orientales de la Península Indochina.
(52)

Los shabandar posiblemente desempeñaron un papel muy importante en la difusión del islam en las cortes. Su posición de enlace entre el gobernante y los comerciantes extranjeros les dio oportunidades únicas de introducir la religión en las cortes. Por su alto cargo, tenían una gran influencia y podían enseñar los principios que regían en las cortes musulmanas extranjeras y, sobre todo, explicar las ventajas de la adopción del islam, principalmente como medio de fortalecer el poder de los gobernantes.
(53)

Los shabandar, además, llevaron eruditos y teólogos musulmanes a las cortes, que con el tiempo establecieron centros religiosos. De este modo, las cortes eran los centros de enseñanza de la nueva religión: se hacían estudios de religión y se escribían obras religiosas.
(54)

Seguramente, al igual que pasó con las religiones de la India, la enseñanza del islam más puro u ortodoxo en

las cortes estuvo a cargo principalmente de éstos eruditos que, además de sus enseñanzas religiosas, desempeñaron un importante papel en los asuntos políticos. Fueron determinantes en la expansión política del islam y promovieron un sentido de unidad entre las comunidades musulmanas y, posteriormente, de oposición ante los portugueses y los holandeses.

La función de los eruditos musulmanes se ha comparado a la de los gurus indios en las cortes hindu-budistas, ya que eran consejeros de la corte y daban legitimidad a los sultanes.

Ibn Batuta nos dice que el sultán de Samudra "Sigue la escuela safi'i (una de las cuatro escuelas ortodoxas) y es amante de los alfaquíes, que asisten a sus reuniones para leer el Corán y entablar discusiones teológicas."⁽⁵⁵⁾

En un nivel más popular, parece que el sufismo fue el que se difundió más ampliamente, y también tenemos noticias de sufíes que difundían la religión en las cortes.⁽⁵⁶⁾

A pesar de todo, como ya se ha mencionado, la expansión más rápida del islam en el Archipiélago no se inicia hasta que los europeos hacen su aparición, lo que ha dado pie a interesantes interpretaciones de esta religión como arma ideológica contra estos extranjeros en la región.

NOTAS

1. D.G.E. Hall, A History of South-East Asia, p.190
2. Ibid., p.191
3. G.E. von Grunebaun, El Islam. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días, pp.261-262
4. Hall, Op. cit., p.191
5. Ibid.
6. Marco Polo, Viajes, p. 159
7. Ibid.
8. Hall, Cp. cit., pp. 190-191 y von Grunebaun, Op. cit., p.272
9. Marco Polo, Op. cit., p. 160
10. Ibn Batuta, A través del Islam, p.710
11. Ibid.
12. Hall, Cp. cit., p. 191
13. Algunos historiadores identifican a Samudra y Pasai como una sola población, por ejemplo: von Grunebaun, p. 272; Villiers, p. 218, y de Casparis, p. 714
14. J.G. de Casparis, "Indonesia, History", Collier's Encyclopedia, p. 714
15. Hall, Op. cit., p. 191 y von Grunebaun, Cp. cit., p.263
16. Ibn Batuta, Op. cit., p. 710
17. John K. Fairbank et al., East Asia The Modern Transformation, p. 19
18. Victor Purcell, Malaysia, p.19
19. Ibid., p. 21
20. Hall, Cp. cit., pp.194-195

21. Richard Winstedt, History of Malaya, p. 41
22. John Villiers, Asia sudoriental, pp. 224-225
23. Richard Winstedt, Op. cit., p. 41
24. Villiers, Op. cit., p. 225
25. Ibid.
26. Hall, Op. cit., p. 196
27. Ibid., p. 197
28. Tomé Pires, Summa Oriental en John Bastin, comp., The Emergence of Modern Southeast Asia: 1511-1957, p. 11
29. Tomé Pires, Summa Oriental en Hall, Op. cit., p. 197
30. The Book of Duarte Barbosa en John Bastin, comp., The Emergence of Modern southeast Asia: 1511-1957, p. 8
31. Ibid., pp. 8-9
32. Ibid., p. 8
33. Tomé Pires, Op. cit., p. 198
34. Hall, Op. cit., p. 198
35. Ibid.
36. Villiers, Op. cit., p. 227
37. Ibid., p. 219
38. Ibid., p. 228
39. De Casparis, Op. cit., p. 714
40. Hall, Op. cit., p. 198
41. Ibid., pp. 198-199
42. John Legge, Indonesia, p. 43
43. Clifford Geertz, Islam Observed : Religious Development in Morocco and Indonesia, p. 26
44. Hall, en Op. cit., p. 199, resume la historia de la toma del kraton (palacio) de Majapahit narrada en el Babad Tanah Jawi

45. Purcell, Op. cit., p. 21
46. B. Schrieke, Indonesian Sociological Studies, p. 65
47. Hall, Op. cit., p. 200
48. J.C. van Leur, Indonesian Trade and Society, Essays in Asian Social and Economic History, p. 115
49. C.C. Berg, The Islamization of Java, p. 137
50. Mall, Op. cit., p. 202
51. Ibid.
52. Ibid.
53. Villiers, Op. cit., p. 230
54. Schrieke, Op. cit., p. 238
55. Ibn Batuta, Op. cit., p. 712
56. R. Winstedt, The Malays, a Cultural History, pp. 33-44

CAPITULO V

LOS PORTUGUESES, PRIMEROS EUROPEOS QUE LLEGAN AL ARCHIPIELAGO

Las especias tenían un gran valor en Europa y eran inmensamente apreciadas. Se utilizaban para sazonar y preservar la carne salada; pero también servían como ingredientes para preparar algunas drogas y como afrodisiacos. Las especias indonesias se conocieron en Europa merced a los mercaderes indios y árabes, y este próspero comercio atrajo a los europeos, en los que nació la tentación de participar directamente en él.

Los portugueses, con una extraordinaria experiencia como navegantes y descubridores de tierras y de nuevas rutas, se aventuran a esta región atraídos por el rico comercio de los musulmanes. Pero al motivo económico se sumaba otro también muy importante: el celo de cruzada contra los infieles musulmanes, contra quienes habían luchado en su propio territorio.

Una de las causas que inspiraban al príncipe Enrique el Navegante para viajar alrededor de la costa africana era la de encontrar el legendario reino del preste Juan en una cruzada antimusulmana; y cuando, en 1498, Vasco de Gama llegó con su flota a Calicut, en el Occidente de la India, mercaderes musulmanes preguntaron a un hombre de su tripulación la razón de su viaje, éste contestó que habían venido "en busca de cristianos y de especias".

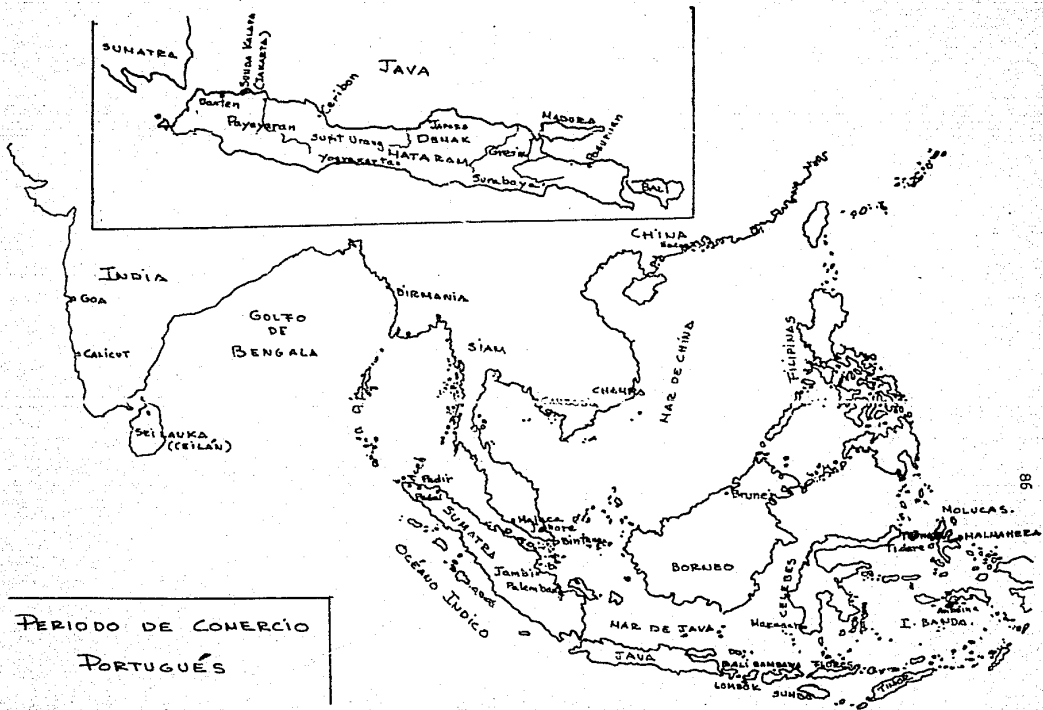
Así, los portugueses representaban una doble amenaza contra los musulmanes, ya que pretendían arrebatarles su comercio y luchar contra su religión. Además, la Corona portuguesa

tenía la obligación de difundir el cristianismo en los territorios a los que llegara debido al padroado (es decir, a ser la patrona de la cristiandad, a cambio de las garantías papales de territorio y de derechos comerciales⁽³⁾).

Después del viaje de Vasco de Gama a Calicut, el camino estaba abierto para comerciar directamente con el Sureste de Asia y obtener la riqueza de las Indias sin la intermediación de los comerciantes árabes. En Calicut, un emporio del comercio árabe, los portugueses se pudieron dar cuenta de los enormes beneficios del comercio de las especias y de la importancia que significaría acabar con el monopolio comercial de los árabes.⁽⁴⁾ Evidentemente, desde el principio dominó el interés económico sobre el religioso, aunque, afortunadamente para ellos, era posible servir a Dios y a Mamón al mismo tiempo.

Contando con una gran superioridad naval, don Alfonso de Albuquerque decidió tomar los puntos estratégicos más importantes para controlar el comercio: en 1510 capturó Goa, desde donde podría dominar el comercio indio; y en 1511, Malaca, a fin de obtener los beneficios del comercio procedente de las islas indonesias, de China, de Siam; etc.⁽⁵⁾ Al mismo tiempo, como Malaca era el centro de difusión del islam, le permitiría atacar directamente a los infieles.

Los portugueses rápidamente lograron sacar ventaja del próspero comercio de Malaca e iniciaron expediciones a las Molucas para obtener beneficios directamente del comercio de las especias. Pero inicialmente las actividades de los portugueses, más que resultar destructivas, fueron estimulantes



para el comercio de la región, al crear una demanda de productos, principalmente de especias. Así, el esfuerzo portugués por establecer un monopolio de las especias sirvió para la expansión de las áreas de cultivo y, como consecuencia, de su comercio.
(6)

Por otro lado, constituyó un factor que alentó la consolidación del islam en el Archipiélago. Así, von Grunebaun afirma que durante los siglos XV y XVI el islam "...se extendió en Indonesia con mayor rapidez que cualquier religión en cualquier otra parte del mundo..."; y muchos Estados musulmanes de Indonesia que hasta la llegada de los portugueses eran pequeños principados con poco dominio adquirieron importancia.
(7) (8)

Resulta muy interesante como, ante la amenaza de la cristiandad portuguesa, el islam adquirió una fuerza que no había tenido anteriormente, y se ha llegado a afirmar que casi se entabló una carrera entre el islam y el cristianismo, en la que siempre llevó la ventaja el primero, de modo que cuando los portugueses llegaban a algún lugar, ya había sido, aunque fuera recientemente, islamizado, y en general oponía fuerte resistencia a ser dominado por los europeos.
(9)

No cabe duda que la difusión del islam en forma acelerada que tiene lugar ante la amenaza de la intrusión europea no puede ser mera coincidencia. Ante el reto que significaba la llegada de los enemigos del islam, la propagación de esta religión recibió un ímpetu que nunca antes había tenido.
(10)

Para Schrieke, que habla de la "carrera" del islam frente al cristianismo, el impulso que adquirió la difusión de la fe creada por Mahoma empezó cuando el mundo musulmán,

a través de la Meca principalmente, supo de las persecuciones contra los árabes en la Península ibérica, de modo que cuando llegaron los portugueses al Sureste de Asia ya estaba preparado el campo o, podríamos decir, la "pista" para emprender la carrera.

¿Hasta qué punto puede apoyarse esta teoría? Más que la importancia de los rumores acerca de los portugueses como enemigos de los musulmanes, lo que más debe de haber influido fue la amenaza real que su presencia representaba para el comercio y para la nueva religión de los Estados comerciales. Parece más factible que el islam, así como servía para fundamentar la emergencia de los nuevos Estados costeros dedicados al comercio frente a los Estados hindu-budistas, igualmente servía de sustento en la lucha contra los europeos que aparecían para desintegrar las estructuras económicas existentes y sacar ventaja de las sociedades establecidas y no, como otros grupos que habían llegado anteriormente, para integrarse a la región o, por lo menos, para sólo participar en estas sociedades sin tratar de alterar en forma tajante los sistemas vigentes.

Hostigamiento musulmán

Una vez que los portugueses conquistan Malaca, los comerciantes musulmanes empiezan a transferir sus actividades a otros centros de Sumatra y Java. Algunos se establecieron en Aceh (Norte de Sumatra), que de ser un poblado sin importancia a mediados del siglo XVI, se convirtió en el centro más importante para el comercio de la India y de los musulmanes de Asia occidental

(11)
con el Archipiélago.

Otros mercaderes musulmanes huyeron a Java y se establecieron en Banten, al Occidente de la isla, donde se aliaron con Yapara, perteneciente a Demak, y lograron dominar zonas no musulmanas, como Sunda, con la que los portugueses habían establecido relaciones. Hacia ese tiempo Banten y Demak se convirtieron en prósperos Estados.

Estados musulmanes más pequeños también surgieron en Palembang y Jambi (Sumatra oriental) en la segunda mitad del siglo XVI.

Desde los puertos del Norte de Java, en especial desde Demak, el islam se difundió al Sur de Borneo y a las Molucas antes de que llegaran los portugueses.

Sólo el caso de Célebes parece ser una excepción. A pesar de que mantenía relaciones comerciales con los puertos musulmanes de Indonesia, sus gobernantes no aceptaron la fe de Mahoma hasta fines del siglo XVI, cuando ya el poder portugués estaba declinando. Se ha sugerido que esto se debió a la extrema lealtad del pueblo al adat, o derecho indonesio consuetudinario. Y parece ser que la adopción del islam por parte de los gobernantes de Makasar (Sur de Célebes), en 1603, se debió a que le daba fuerza al Estado para poder extender sus dominios.

Como se mencionó en el capítulo anterior, hubo principados que mantuvieron su independencia de los recién establecidos Estados musulmanes y siguieron siendo hindu-budistas hasta la aparición de los holandeses. El caso más notable de oposición al islam los constituyó Bali. Siempre resistió los in-

tentos de conversión, que incluyeron una guerra santa proclamada por el sultán Agung de Mataram hacia mediados del siglo XVI. Bali mantuvo relaciones con los Estados hindu-budistas del Este de Java y conservó la literatura javanesa, cuando en Java misma empezaba a desaparecer por el avance del islam. (16)

Los sultanatos musulmanes adoptaron una actitud ofensiva ante los portugueses, de tal modo que en esta época podemos considerar como sinónimos islam y oposición a los europeos. Desde luego, existe una clara razón para este rechazo por parte de los musulmanes. Los portugueses desde su llegada al Sureste de Asia emprendieron ataques continuos contra el comercio musulmán a fin de dominar el comercio de las especias y de expulsar a los mercaderes musulmanes de las zonas claves, por lo que trataron de aliarse principalmente con los no musulmanes. Además, aunque, como ya dijimos, el objetivo económico pronto opacó al religioso, éste último no les permitió adoptar una actitud más práctica que la del ataque contra los infieles, todo lo cual provocó luchas continuas contra los portugueses e, irónicamente, el auge de centros musulmanes, el sentido de unión y cooperación entre los Estados islámicos para enfrentar al enemigo común, que no había existido hasta ese momento, y la rápida expansión de la religión de Mahoma.

Así, la situación de Malaca nunca fue fácil, ya que tuvo que enfrentar ataques continuos de parte de los sultanatos musulmanes y que permanecer a la defensiva.

El sultán Mahmud de Malaca, que huyó cuando la ciudad cayó bajo los portugueses, se refugió en la isla de Bintang, en el Estrecho de Singapur, y usaba su flota para aislar a Mala-

ca del comercio con el Archipiélago. Este sultán atacó Malaca en 1517 y en 1518. En esta última ocasión recibió el apoyo de las fuerzas de Aceh y tuvo lugar una cruenta batalla antes de que los portugueses lograran expulsar a sus enemigos. El hijo de Mahmud se estableció en Johore, desde donde hostilizaba a las embarcaciones portuguesas.⁽¹⁷⁾

Después de que, en 1526, Aceh aumentó su poder debido a la gran demanda de pimienta, acrecentó sus ataques a los portugueses. Entre 1529 y 1587 los acehneses dirigieron constantes ataques contra Malaca. En el mayor de los intentos por capturar este puerto, que tuvo lugar en 1558, una armada de trescientas naves de guerra, con quince mil tropas, ayudadas por cuatrocientos artilleros turcos, sitiaron la ciudad durante un mes.⁽¹⁸⁾

Entre 1570 y 1575 Malaca, además de la hostilización de Aceh, sufrió ataques constantes por parte del Estado javanés de Yapara, que, en 1574, lanzó una de las embestidas más peligrosas contra la ciudad, la cual se salvó por los refuerzos que llegaron de Goa.⁽¹⁹⁾

Sólo después de 1587 Malaca pudo gozar de más tranquilidad, debido a que el nuevo sultán de Aceh, Alaudin Riayat, que tenía dificultades para someter a los jefes rebeldes de sus Estados dependientes, hizo las paz con los portugueses.⁽²⁰⁾

Expansión portuguesa

Al mismo tiempo que los portugueses se defendían del continuo hostigamiento musulmán, trataron de sacar ventaja en forma más directa del comercio de las especias, y Albuquerque, en 1511, mandó una expedición a las Molucas.

Ternate, Tidore, Halmahera y algunas islas pequeñas producían clavo, y la nuez moscada y el macís se daba en Amboina y en las islas Banda. Estos productos eran llevados a Malaca por comerciantes javaneses, los cuales comúnmente también los recolectaban.

Las especias eran tan abundantes y baratas que los portugueses consideraron necesario crear un monopolio y restringir la exportación para evitar que bajaran los precios en Europa. Para ello, había que echar a los javaneses del comercio y hacer tratos directos con los productores. La gran dificultad radicaba en que las Islas de las Especies habían adoptado el islam poco antes de que llegaran los portugueses.

Después de un primer fracaso, una segunda expedición, en 1513, logró obtener de los sultanes de Ternate y Tidore una gran carga de clavo, y que se concediera permiso a los portugueses para erigir una factoría en cada una de estas islas. Pero este triunfo implicaba serias dificultades para los portugueses, ya que para llegar a las Molucas tenían que costear el Sur de Borneo y cruzar el Mar de Java hasta Gresik, zona que dominaban los mercaderes musulmanes.

Para evitar el ataque de los javaneses, los portugueses trataron de establecer relaciones con los Estados hinduistas de Java. En 1522 llegaron a Sunda Kalapa, que pertenecía al Estado hindu-budista de Payayaran, y el rajá les permitió la construcción de un fuerte; pero cuando, en 1527, regresaron, se encontraron con que la ciudad había sido conquistada por el sultanato de Banten, la familia real había sido asesinada y las personas de alto rango habían sido obligadas

a convertirse al islam. La ciudad había sido rebautizada como
 (22)
 Jakarta, de Jayakarta, ciudad de la victoria.

Las Banda y Amboina mantenían estrechas relaciones con los sultanatos musulmanes de Java. Así, de las Banda no pudieron obtener ningún beneficio y sólo de Amboina, en donde todavía existían partes no musulmanas, consiguieron que se les proporcionaran cargamentos de nuez moscada.

Aprovechando la aceptación de Ternate, los portugueses llevaron misioneros para difundir la religión en esta isla; pero el sultán Hairun de Ternate atacó a las comunidades cristianas. En 1570 Hairun fue asesinado y estallaron revueltas dirigidas por el nuevo sultán, Baabullah. La fortaleza portuguesa fue sitiada casi durante cinco años hasta que cayó, y las comunidades cristianas fueron asesinadas. Como resultado del fracaso en Ternate, se construyó un nuevo fuerte en Amboina
 (23)
 y otro en Tidore en 1578.

Fracaso del cristianismo

Respecto a la acción misionera por parte de los portugueses, no representó una amenaza seria para el islam. Los esfuerzos de cristianización tuvieron poco éxito, en buena parte por la conducta rapaz que mostraron los portugueses.

Los portugueses concentraron sus esfuerzos de proselitismo en las regiones que aún no habían adoptado el islam, ya que en las zonas islamizadas la tarea era extremadamente difícil. En Java desempeñaron su labor de enseñanza religiosa en el extremo oriental de la isla, en donde existían Estados hindu-budistas.
 (24)

También llegaron misioneros a las Molucas, principalmente a Amboina y Halmahera, que aún no habían aceptado el islam. En Ternate ya hemos visto que fueron asesinados todos los misioneros.

En 1546 San Francisco Javier llegó a las Molucas; pero, además de encontrarse con que los portugueses habían adquirido una reputación pésima entre los habitantes (afirmó que el verbo rapio era el preferido de los portugueses), las comunidades cristianas le parecieron muy ignorantes y la población muy bárbara. Después de un año y medio de permanencia, decidió embarcarse rumbo a Japón y China, donde podría obtener mejores resultados.

En la realidad, la expansión del cristianismo dependía fundamentalmente del apoyo militar de los portugueses, ya que los conversos abrazaban rápidamente el islam al ser amenazados por los musulmanes.

Desarrollo de los Estados islamizados

A principios del siglo XVI, exceptuando la importancia de Malaca, los Estados existentes en esta zona no estaban consolidados, y se puede afirmar que la historia de esta región atravesaba por una etapa de transición. La unidad que había existido bajo el imperio de Majapahit había desaparecido y en su lugar estaban surgiendo Estados que adoptaban el islam, pero que no tenían fuerza suficiente para imponerse a los otros y unificar amplias zonas. La llegada de los portugueses, como ya se ha dicho, sirvió de impulso para que algunos de estos

Estados florecieran.

Como ya hemos visto, a Aceh huyeron musulmanes de Malaca después de que fue tomada por los portugueses, y poco después este Estado emprendió una política imperialista destinada a dominar Pasai y Pedir (también en la costa de Sumatra) y los puertos de la pimienta de la costa occidental de la isla, con lo que impidió que los portugueses llegaran a controlar áreas productoras de esta especia. También impuso su soberanía sobre algunos Estados de la Península.

Aceh constituyó el reto más serio para la Malaca portuguesa durante el siglo XVI y principios del XVII, y se ha llegado a afirmar que en parte influyó en la desintegración del poder portugués en Malaca.

Hacia mediados del siglo XVI los barcos acehneses llegaban a la India, a Ceilán y al Mar Rojo. Los gobernantes de Aceh mantenían relaciones con el sultán de Turquía y con los comerciantes de Coromandel, de Bengala y de Sri Lanka.

Este puerto, nos dice Schrieke, se convirtió en la envidia de los portugueses. Y Aceh sería, durante el periodo de dominio holandés, uno de los Estados que más fuerza opondría antes de someterse a ellos.

La prosperidad comercial de Aceh hizo que este puerto se volviera un centro de renombre de estudios religiosos. Eruditos indios, persas y árabes, al lado de estudiosos malayos y javaneses realizaban estudios de religión. Snouck Hurgronje, especialista en cuestiones islámicas que visitó la región en el siglo XIX, relata que, en esa época, en Aceh existían numerosos centros religiosos. Esto hace pensar, nos dice Schrieke,

que durante los siglos XVI y XVII ya existían estos centros, dado el renombre, como localidad de estudio religioso, de Aceh en la época en que viajó por la región Snouck Hurgronje. Los gobernantes de Aceh, así como los de Banten, de Mataram y de otros lugares enviaban contribuciones para el mantenimiento de las actividades de estas fundaciones religiosas. ⁽³¹⁾ ⁽³²⁾

La influencia de la India mogol - islamizada - penetró a las cortes musulmanas de la Península y del Archipiélago a través de Aceh, y se copiaron la arquitectura, los jardines, el ceremonial mogol. ⁽³³⁾

Hacia 1533 toda la costa Norte de Java se había convertido al islam y sólo el extremo oriental de la isla seguía siendo budista.

Demak (costa Norte de Java), que era un centro comercial musulmán, pasó a ser un Estado con una considerable fuerza naval a principios del siglo XVI. Cuando el imperio de Majapahit se desintegra, el Demak musulmán se convierte en el Estado principal de Java. Schrieke piensa que Demak dio el golpe de gracia a Majapahit porque los portugueses trataban de establecer relaciones con su gobernante. ⁽³⁴⁾ La tesis de Schrieke es atinada teniendo en cuenta la reacción que se dio ante el reto que representaban los portugueses, y además la toma de Yakarta por el Estado de Banten se debió al mismo motivo: evitar que entablara comercio con los portugueses. Sin embargo, la amenaza portuguesa seguramente sólo precipitó un deseo nacido del auge comercial de Demak.

Entre 1500 y 1518, durante el reinado de Raden Patah, Demak adquirió importancia gracias al control de las planicies

arroceras del Norte de la isla, que se extendían de Yapara a Gresik, y al comercio intensivo de estos dos puertos. A través de Yapara se exportaba a Malaca el arroz cultivado en Java, y Gresik gozaba de un comercio próspero con las Islas de las Es-
(35)
pecias. En 1512 Demak atacó Malaca sin éxito.

Con el sultán Tranggana, hijo de Raden Patah, el reino de Demak adquirió su mayor prosperidad e influencia. Se sabe de la existencia de un personaje que descolló durante el sultanato de Tranggana, llamado Sunan Gunung Yati. Después de ir a la peregrinación a La Meca, Sunan Gunung Yati, que procedía de Pasai, se casó con la hermana de Tranggana, y a partir de entonces desempeñó un importante papel en el gobierno y logró extender el dominio de Demak hacia la costa occidental de Ja-
(36)
va. (Este personaje es conocido en la tradición javanesa como uno de los apóstoles del islam).

Demak también se convirtió en un importante centro religioso. Su mezquita, terminada en 1468, todavía es visitada anualmente por miles de peregrinos.

En este tiempo los puertos de Ceribon y Banten estaban bajo el dominio del reino hindu-budista de Payayaran, que tenía su capital cerca de la actual Bogor. En estos dos puertos se habían establecido comerciantes musulmanes javaneses, y la tradición cuenta que, debido a la labor de Sunan Gunung allí, los dos Estados adoptaron el islam.

El sultanato de Ceribon en un principio estuvo estrechamente asociado a Banten; pero pronto cayó bajo la influencia del gran sultanato de Java central, Mataram.
(37)

Como se recordará, Banten tomó la ciudad de Sunda Kalapa (hoy Jakarta) después de que, en 1522, un barco portugués

estableció relaciones con este puerto. Sunan Gunnung Yati participó en las actividades que desembocaron en la toma de Sunda Kalapa.⁽³⁸⁾

Banten se expandió rápidamente después de la conquista de Jakarta. El Estado hindu-budista de Payayaran, al cual había pertenecido Jakarta, fue bloqueado desde el Mar de Java y cayó en la segunda mitad del siglo XVI.⁽³⁹⁾

Antes de que finalizara el siglo XVI Banten se había convertido en uno de los principales puertos de la pimienta en Indonesia y era un centro importante del comercio con China. Contaba con un gran bazar, en el cual había comercio local e internacional similar al que había existido en Malaca en los tiempos previos a la llegada de los europeos. En Banten vivían ricos nobles, que poseían esclavos y séquitos de guerreros, y una clase elevada constituida por mercaderes acomodados que practicaba el comercio al mayoreo, y dentro de esta clase destacaban los chinos.⁽⁴⁰⁾

Es probable que Demak llegara a dominar la costa Sur de Borneo. Asimismo, islamizó y pasó a su poder la isla de Lombok (cerca de Bali). También extendió su dominio hacia el interior de Java, en donde sometió al reino hindu-budista de Supit Urang. Sin embargo, no logró dominar los territorios orientales que habían pertenecido a Majapahit.

Después de mediados del siglo XVI Demak se debilitó principalmente a causa de conflictos internos, y sus vasallos se fueron independizando uno tras otro. Hacia esa época su sultán no tenía más dominio que la ciudad de Demak.⁽⁴¹⁾

En general todos los Estados costeros fueron decayen-

do a causa de los esfuerzos portugueses por dominar el comercio. Aunque con dificultades, los portugueses seguían establecidos en Malaca, lo que les daba grandes ventajas en el comercio de la región, y habían logrado obtener beneficios de Ternate y de Amboina.

A fines del siglo XVI va a surgir un nuevo Estado musulmán que va a adquirir un enorme poder, se trata del reino de Mataram. Después de un periodo de dominio por parte de centros costeros musulmanes, Mataram fue un Estado interior dependiente fundamentalmente de la agricultura.

Mataram, que no debe confundirse con los otros dos reinos del mismo nombre, tuvo su primera capital al Sur de Yogyakarta. Bajo su primer rey, Senapati, llegó a dominar la mayor parte de Java central y algunas zonas del Oriente de la isla. ⁽⁴²⁾

Los orígenes de Mataram se remontan a la época anterior a la desintegración de Demak. De acuerdo con la tradición, Senapati, un general que heredó el feudo de Mataram, fue su fundador. Este logró un extenso dominio que ninguna familia reinante había tenido después de la caída de Majapahit, y, según la tradición, Senapati era descendiente de la familia de Majapahit. Senapati extendió su poder desde Ceribon hasta Pasuruan; pero los Estados costeros, principalmente Surabaya, quedaron independientes. ⁽⁴³⁾

C.C. Berg piensa que Senapati posiblemente fue una figura legendaria a la que se le atribuyen grandes hazañas en las fuentes javanesas para ensalzar los ancestros de Agung, su nieto, gobernante de gran poder. ⁽⁴⁴⁾ Esta suposición no resulta descabellada, ya que en las cortes indianizadas de Java era

sumamente frecuente atribuir cualidades extraordinarias a los ascendientes de los gobernantes importantes. Como quiera que sea, Mataram gozaba de gran poder cuando llegaron los holandeses a Java y junto con Banten fueron las fuerzas más importantes con las que se tuvieron que enfrentar en el siglo XVII.

El surgimiento de Mataram como un gran poder musulmán dependiente fundamentalmente de la agricultura no resulta tan fácilmente explicable dentro del entorno económico-político de la región en esta época; esto es, la islamización de un Estado basado en una economía interior - del arroz - más jerarquizada y característica de las sociedades hindu-budistas.

John Bastin y Harry J. Benda ofrecen una interesante explicación a este fenómeno: siendo un Estado rodeado de sultanatos musulmanes, Mataram obtuvo una victoria sobre el islam mediante la estrategia de adoptar la nueva fe como mera formalidad, aprovechando "el viento de las embarcaciones enemigas". Los gobernantes de Mataram oficialmente se convierten al islam; pero al mismo tiempo atacan a los Estados musulmanes costeros para someterlos y a los propagadores recalcitrantes de la región, logrando crear un credo más sincrético y adaptado.

Los gobernantes de Mataram comprendieron que debían conseguir el dominio de los puertos si querían consolidar su poder, y la oposición a los Estados comerciales musulmanes y su dominio utilizando la imposición del hindu-budismo hubiera resultado una tarea mucho más difícil y hubiera significado un retroceso para los Estados costeros; mientras que la adopción del islam facilitaba la empresa, al existir, aunque fue-

ra en forma superficial, una identificación cultural entre los dos tipos de Estados.

NCTAS

1. John Bastin, The Emergence of Modern Southeast Asia : 1511-1957, p.7
2. Ibid.
3. John F. Fairbank et al., East Asia the Modern Transformation, p. 20
4. D.G.E. Hall, A History of South-East Asia, p. 217
5. Ibid.
6. B. Schrieke, Indonesian Sociological Studies, p. 44
7. G.E. von Grurebaun, El Islam. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días, p. 272
8. J.G. de Casparis, "Indonesia, History", Collier 's Encyclopedia, p. 715
9. B. Schrieke, Op. cit., pp. 65-69
10. J.C. van Leur, Indonesian Trade and Society, p. 113
11. B. Schrieke, Op. cit., p. 44
12. Ibid.
13. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 201
14. J. Noorduyn, Bijdragen, citado por Hall, Op. cit., p. 201
15. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 201
16. Ibid., pp. 201-202
17. Victor Pourcell, Malaysia, p. 27
18. John F. Fairbank, Op. cit., p. 19
19. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 219
20. Ibid.
21. Ibid., p. 221
22. J.G. de Casparis, Op. cit., p. 715

23. D.G.F. Hall, Op. cit., p. 223
24. J. G. de Casparis, Op. cit., p. 715
25. D. G. E. Hall, Op. cit., p. 223
26. J. Bastin, Op. cit., p. 15
27. Cf. J. Bastin, Op. cit., p. 15
28. D.G.E. Hall, Op. cit., pp. 203-204
29. B. Schrieke, Op. cit., p. 46
30. Snouck Hurgronje, Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century, p. 255
31. B. Schrieke, Op. cit., pp. 243--267
32. Ibid.
33. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 204
34. B. Schrieke, Op. cit., p. 301
35. John Villiers, Asia sudoriental. Antes de la época colonial, p. 239
36. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 255
37. J.G. de Casparis, Op. cit., p. 715
38. D.G.F. Hall. Op. cit., p. 256
39. J. G. de Casparis, Op. cit., p. 715
40. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 256
41. Ibid., p. 257
42. John Villiers, Op. cit., p. 239
43. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 259
44. D.G.E. Hall, "Javanese Historiography - A Synopsis of its Evolution", Historians of South-East Asia, p. 14
45. John Bastin y Harry Benda, A History of Modern Southeast Asia, p. 13

CAPITULO VI

COMO ADOPTA INDONESIA EL ISLAM

Llama la atención el hecho de que el islam se difunda en el Archipiélago Indonésico y en la Península Malaya de una forma espontánea y relativamente pacífica (no podemos hablar de una difusión completamente pacífica porque sobran los ejemplos de sultanes que declaran la guerra santa, yihad, a un Estado infiel para someterlo y posteriormente obligarlo a adoptar la nueva religión).

Hemos visto como Estado tras Estado se van sumando al islam, primero en forma pausada, pero posteriormente, con la llegada de los europeos, con mucha mayor rapidez, hasta que esta religión pasa a ser la dominante en el Archipiélago.

Causas de la adopción del islam por los Estados costeros

Los Estados con influencias indias del interior, principalmente en Java, fueron los que asimilaron el hinduismo de una manera más profunda y en los que arraigó y perduró durante más tiempo esta religión. Además, la gran civilización malaya con influencias indias floreció en el interior de Java.

Esta cultura interior estaba basada, como ya se ha dicho, en el cultivo del arroz en campos irrigados, y la organización social y política que resultó de esta actividad económica fue de una marcada jerarquización. El hindu-budismo respondía adecuadamente a esta organización jerarquizada y servía para darle un sustento sobrenatural.

Clifford Geertz distingue tres principios básicos re-

ligiosos que sustentaban la cultura javanesa de influencia india : la doctrina del centro ejemplar, la doctrina de la graduación de la espiritualidad y la doctrina del Estado-teatro.⁽¹⁾

En cuanto a la primera, la corte, el rey y la capital del principado se consideran como un microcosmos del orden divino, son un reflejo y, por tanto, un paradigma del orden político y social. Su organización, actividades, estilo de vida, etc., son una imagen, aunque imperfecta, del orden divino, que, como consecuencia, debe conformar el ideal de vida de cualquier individuo. Así, la función y la justificación básicas de la corte consisten en difundir su civilización mostrándola a los habitantes del Estado.

Pero no todos los individuos son capaces de poseer la espiritualidad del rey y de su corte, que son los que están más cerca del orden divino. Esta espiritualidad se da en grados de acuerdo con la posición jerárquica social (doctrina de la graduación espiritual). El acercamiento al orden divino está graduado del rey al campesino, de modo que el rango social, o la casta, determina el poder de acercamiento al orden ideal y, por tanto, el dominio político sobre las clases bajas. El rey es la encarnación de lo divino en la tierra, y conforme las personas pertenecen a una clase más baja, está más alejadas del paradigma divino e ideal.

El papel fundamental del Estado era el de representar, dramatizar o exhibir los temas fundamentales de la cultura javanesa, de modo que el Estado era como un teatro ejemplarizante. La vida ritual de la corte (ceremonias, etiqueta) constituía la sustancia, el meollo de la civilización. La gente pre-

senciaba, admiraba y contribuía al sustento de la grandiosidad de la corte, que estaba en íntima relación con el poder del Estado.

La sociedad interior estaba basada en estos principios de ejemplaridad y jerarquización. Los principios religiosos servían para confirmar la estructura y el desarrollo de la vida diaria, esto es, correspondían a un marco social tangible, real.

Sin embargo, los principados de influencias indias empiezan a entrar en decadencia. Los gobernantes de los Estados hindu-budistas pierden poder y capacidad de dominar a sus súbditos, al mismo tiempo que los Estados costeros empiezan a surgir con gran fuerza, y la actividad comercial comienza a dominar la región.

Los conceptos religiosos de ejemplaridad y jerarquización comienzan a perder validez al no corresponder ya a la nueva sociedad emergente, y es en estos momentos cuando el islam empieza a aparecer entre los gobernantes de los Estados dedicados al comercio.

La expansión de la clase comerciante, predominantemente musulmana, significó un reto para los Estados hindu-budistas. Algunos Estados de la costa empezaron a florecer gracias al comercio; la interrelación entre el auge del comercio y de estos Estados fue muy clara.

En los Estados costeros la gran afluencia de comerciantes produjo un cambio cualitativo. Los comerciantes de diferentes orígenes y culturas, con un sentido práctico que iba más allá de las diferencias particulares, ignoraban el orden jerár-

quico y religioso existentes, y el mercado y la mezquita pasaron a ser el centro de acción.

No resulta sorprendente que una religión creada por un comerciante con gran sentido práctico, que pregona la igualdad de todos los hombres, que se opone a adjudicarle un carácter divino a los gobernantes y que logra dar un sentido universal a sus creencias, haya tenido una aceptación espontánea en los Estados costeros.

El islam estuvo estrechamente asociado al comercio y no fue accidental que se adoptara en los Estados costeros en el Norte de Sumatra, en Malaca y después en los puertos de Java y en otras zonas exteriores mucho antes que en las regiones interiores.

El principio de igualdad de todos los creyentes, sin tomar en cuenta el rango social en que se fundamentaban los Estados indianizados, correspondía y le daba sustento a la comunidad de comerciantes, constituida por gentes de muy diversas partes del mundo. Esta fe, al no hacer distinción de raza ni de clase social, servía para establecer una nueva unidad social basada en el comercio.

Clifford Geertz ha afirmado que el islam sirvió para sacralizar la comunidad comercial, así como lo había hecho el hinduismo con los principados de influencias indias.⁽²⁾

Los nuevos grupos comerciantes vieron en el islam una religión que justificaba y le daba carácter religioso a una actividad que desde el punto de vista hindu-budista era considerada inferior. Con el islam, los nuevos Estados comerciales tenían un cuerpo de creencias que apoyaban sus actividades,

su forma de vida, su organización y que daba un sustento divino a la nueva sociedad. ⁽³⁾ El islam se basaba y sacralizaba principios característicos de una sociedad comercial; esto es, la individualidad, la sencillez, el sentido práctico, la flexibilidad, etc.

Y al mismo tiempo que el islam correspondía a la nueva sociedad, servía de arma ideológica para acabar con los restos del último gran imperio hindu-budista, Majapahit, y posteriormente para luchar contra los europeos.

Con el islam, la fuerza política deja temporalmente el interior para pasar a los Estados costeros. El último gran imperio musulmán, Mataram, parece haber sido la excepción. Como ya hemos visto, según la tesis de Bastin y Benda, Mataram adopta el islam como defensa contra los Estados costeros que estaban adquiriendo poder. Y, además, en el interior de Java la conversión al islam fue más superficial que en la costa, de hecho fue una conversión nominal. ⁽⁴⁾

Pero en todo el Archipiélago, aun en las regiones costeras, el islam se adaptó enormemente a las creencias y costumbres existentes y, por tanto, sufrió cambios importantes en relación a los principios ortodoxos. Esto se debe en gran medida a que el islam, exceptuando algunas áreas de Sumatra, de Borneo y de Célebes, no llegó a una región de incipiente desarrollo, sino a una zona en que había florecido una elevada civilización, el Estado hindu-budista.

A este respecto, Geertz hace la observación de que cuando tuvo lugar la integración de la gran cultura de Indonesia fue el periodo de influencia hindu-budista, la época de los

(5)

grandes imperios, que dejaron cimientos demasiado arraigados para poder arrancarlos en forma definitiva. De este modo, ante la fuerza de esta gran civilización, el islam lo único que puede es adaptarse y apropiarse de ella.

Flexibilidad del islam en Indonesia

Así, la característica del islam en Indonesia es su flexibilidad para adaptarse a las creencias ya existentes y su consecuente sincretismo. El islam en Indonesia no aspiró a la pureza, a la ortodoxia, sino que fue adaptativo y comprensivo. Sobre esto podemos ver dos facetas del proceso. Por un lado, nos encontramos con un islam flexible que se aleja de la rigidez impuesta por los ulama y se aproxima a la adaptabilidad práctica de Mahoma. Por otro lado, está la habilidad de Indonesia para absorber influencias exteriores, filtrándolas, y de preservar su propia identidad.

El islamista holandés Snouck Hurgronje afirmó que

En el curso del victorioso progreso a través del mundo, la religión mahometana se vio obligada a adoptar una gran cantidad de material que originalmente le era completamente ajeno, pero que parecía indispensable a la mayoría de sus adherentes, y todo esto ha pasado a formar parte de la ley y de la doctrina. (6)

Al igual que el hinduismo y el budismo sufrieron un proceso selectivo al penetrar al Archipiélago y a la Península malayos, conservándose creencias anteriores, sucedió con el islam, sólo que ahora las religiones de la India eran parte integral de la matriz cultural de la región.

Esta etiqueta y prácticas cortesanas que, como hemos

visto, eran fundamentales en el teatro-estado indiano, continuaron existiendo en algunos Estados islamizados durante algún tiempo, así como la divinización del gobernante y una gran variedad de creencias y prácticas místicas que aún se conservan.

Ibn Batuta nos dice que el sultán de Sumatra "...montaba un elefante. Una sombrilla con pedrería le protegía la cabeza y tenía cincuenta elefantes engalanados a su derecha y otros tantos a su izquierda." (7)

En la aldea es fácilmente observable la persistencia de las creencias y costumbres precislámicas. Aún hoy en día la propiciación de los espíritus y las prácticas mágicas pueden ser aceptadas por la misma persona que sigue los principios musulmanes, que practica la oración y el ayuno. (8)

Esta doble adaptabilidad (tanto de Indonesia al islam como de esta religión al Archipiélago) fue propiciada por la variante del islam que dominó en la zona: el sufismo. Y ya hemos visto que el sufismo se caracterizó por su espíritu misionero, por lo cual aceptaba otras tradiciones religiosas con tal de conseguir conversos, lo que le daba un enorme grado de tolerancia hacia otras creencias.

Pero, por otro lado, el islam llegó a Indonesia a través de la India, donde había asimilado gran cantidad de elementos de las religiones de ese país, lo que lo hacía idóneo a las religiones del Archipiélago. Y el sufismo encontró el camino abierto en Indonesia debido al profundo misticismo popular con sus raíces de animismo y su inclinación hacia el panteísmo. (9)

Desde luego, no todo el islam que penetró en Indonesia era sufi; en las cortes de los Estados costeros existían numerosos musulmanes ortodoxos. Sin embargo, parece ser que los órdenes sufíes desempeñaron un papel definitivo en la difusión de la religión en todo el Archipiélago.⁽¹⁰⁾

El sufismo, que, además de las características distintivas del islam, había adoptado el misticismo y una serie de creencias y prácticas dominantes en las religiones de la India, encajaba perfectamente en una cultura que se aferraba a conservar buena parte de sus antiguas creencias. Así, esta variante del islam servía para legitimizar incluso el nuevo patrón comercial de las regiones interiores, confiriendo un nuevo tipo de autoridad a los gobernantes que no pertenecían a los Estados costeros. Y von Grunebaun afirma que el sufismo contribuyó en Indonesia a la legitimización islámica del sincretismo.⁽¹¹⁾

Parece ser que el sufismo empezó a tener una fuerte influencia a partir del florecimiento de Malaca y posteriormente de los Estados costeros que adquirirían importancia. Richard Winstead cuenta que cuando Aceh era prominente, dos sufíes de Sumatra, Hamzah de Barus y Shanus al-Din de Pasai difundían doctrinas que tuvieron influencia en todo el mundo malayo.⁽¹²⁾

El islam ortodoxo o sunni no representó, ni aún actualmente, la tendencia dominante religiosa en Indonesia. Sus principales baluartes fueron las franjas costeras y las zonas donde no había penetrado la influencia india, como áreas de Sumatra y Célebes, y los comerciantes constituyeron los creyentes más ortodoxos.

La difusión más generalizada de un islam más ortodoxo

es tardía, esto es, durante el siglo XVIII y principalmente en el siglo XIX.

Grados de conversión

Ya hemos visto que la adopción del islam no fue, como era de esperarse, un fenómeno uniforme en todo el Archipiélago. Esto se debió - hay que volver a insistir - a las diferencias geográficas básicas del Archipiélago, es decir, las zonas interiores dedicadas al cultivo del arroz en forma intensiva, y que se caracterizaron por una fuerte jerarquización, y las franjas costeras fundamentalmente dedicadas al comercio y que se distinguieron por su población más heterogénea y su mayor sentido de igualitarismo.

Evidentemente, el islam que penetró en los enclaves exteriores fue y continúa siendo más apegado a la tradición ortodoxa, aunque, como nos dice Geertz, en toda Indonesia es perceptible un tinte teosófico nacido de la mezcla con el pan-teísmo indio.
(13)

En cambio, en las áreas interiores la nueva religión sufrió una mezcla más marcada con las creencias hinduistas y budistas y con las animistas.

Clifford Geertz, en The Religion of Java, distingue tres perspectivas características de tres grupos sociales. El mundo de la aldea conforma la tradición abangan, en que, junto con las creencias de origen indio y las musulmanas, perviven importantes elementos animistas, de culto a los espíritus locales, etc.

Dentro de las clases privilegiadas de la época hindu-

budista, que se conocen como priyayi, ha continuado la tradición índica con mayor fuerza, aunque despojada de la mayor parte de las expresiones rituales. Así, se distinguen por su visión del mundo sofisticada, jerárquica y mística. Geertz relaciona a los priyayi con el gobierno.

Por último, el grupo santri está relacionado con el mercado y está integrado por comerciantes musulmanes, que poseen una fe más pura. "Alrededor de la estructura comercial, el mercado, fue donde las instituciones sociales del islam crecieron en Indonesia. Alrededor de ella cristalizó la comunidad islámica en el sentido propio del término, umma." (15)

Desde luego, esta clasificación no es tajante, sino muy general; pero es sumamente útil para distinguir el grado de penetración de la religión en los diversos grupos sociales. En un hombre de la aldea existen elementos islámicos muy importantes. Por ejemplo, un campesino puede estar calculando auspicios favorables de acuerdo con el sistema numérico javanés y, al mismo tiempo, observando el mes del Ramadán.

Estas tendencias son observables actualmente, pero se puede afirmar, sin temor a equivocarse, que empezaron a existir desde que se inició la difusión del islam y muy probablemente resultaban mucho más marcadas que hoy en día.

La penetración dispareja del islam en Indonesia contribuyó a que se generaran tensiones en la sociedad. Y se puede hablar de una oposición entre los religiosos más fervientes y los que conservaban más tradiciones preislámicas. Pero, en general, al haber dominado en el Archipiélago un islam popular tolerante, las diferentes tendencias religiosas no llegaron a ser de oposición abierta entre los grupos que poseían

diferentes enfoques de la misma religión. El anatagonismo llegaría a ser más fuerte con la penetración de un islam más puro durante el siglo XIX y XX.

El islam, ¿una religión que limita el desarrollo artístico?

Un aspecto que llama la atención en Indonesia es que las grandes creaciones artísticas, principalmente arquitectónicas y escultóricas, corresponden al gran florecimiento de la cultura de influencia india, y la cultura islamizada no fue capaz de crear, a pesar de la riqueza y esplendor de los Estados costeros dedicados al comercio, obras equiparables a éstas. Incluso se ha llegado a hablar de la atrofia de las artes visuales con el florecimiento del islam en la región, aunque se reconoce el enriquecimiento literario con materiales árabes y persas. (16)

Ante esto no se puede argüir que la simplicidad y austeridad de la religión no permiten un desarrollo notable de las artes visuales, pues basta con hacer un recuento de la arquitectura musulmana esparcida por buen parte del mundo para invalidar esto. Lo que puede haber pasado es que, aunque parezca una tesis histórica poco científica, los árabes llegaron demasiado tarde a Indonesia y ante la grandeza de la cultura que encontraron no fueron capaces de crear obras de arte que, correspondiendo a su visión del mundo, se atrevieran a retar las creaciones existentes. En cambio, para citar un ejemplo, aunque tal vez el más sobresaliente, en el caso de España, los moros

encontraron un arte incipiente, el románico, al cual engrandecieron e hicieron florecer hasta sus últimas consecuencias.

El caso de la arquitectura sirve para reafirmar la tesis de Geertz de que el islam no fue capaz de crear una nueva cultura en Indonesia, sino simplemente de apropiarse de una, que, además, se podría añadir, les inspiró demasiado respeto para atreverse a desafiarla.

Pero hay otra posible explicación. Ya hemos visto (Capítulo III, p. 56) que Srivijaya, el primer gran imperio con influencias indias basado en el comercio que floreció en el Archipiélago, no dejó evidencias materiales comparables a las de los Estados interiores, como son los templos de Borobudur o de Prambanan.

Para George Coedès esto se debió a que sus soberanos estaban demasiado ocupados en el comercio y no tenían tiempo para mandar erigir construcciones grandiosas. ⁽¹⁷⁾ Tomada literalmente, evidentemente esta explicación resulta demasiado ingenua y simplista, y sería ocioso tratar de rebatirla. Lo que tal vez trata de indicar Coedès es la falta de interés de un Estado basado en el comercio por las obras monumentales de gran refinamiento.

El sentido práctico y más igualitario ya se podía observar en Srivijaya. Las grandes construcciones eran parte del fundamento de los Estados fuertemente jerarquizados, ya que servían para exhibir la supericridad del príncipe y de su corte, y en parte eran resultado de su deseo de trascender su época. En cambio, para los soberanos de los Estados comerciales, que basaban su poder en el dominio del mercado, estas muestras

de grandeza les eran ajenas.

Así, igualmente se puede argüir que los sultanes de los Estados musulmanes no tenían el menor interés en erigir obras de arte monumentales equiparables a las de los principados que les precedieron.

NOTAS

1. Clifford Geertz, Islam Observed, Religious Development in Morocco and Indonesia, pp.35 y ss.
2. Clifford Geertz, The Development of the Javanese Economy, pp. 91 y ss.
3. Clifford Geertz, Islam observed, pp. 43 y ss.
4. John Legge, Indonesia, p. 48
5. Clifford Geertz, Op. cit., p. 11
6. Snouck Hurgronje, The Achèhnese, vol. II, p. 313
7. Ibn Batuta, A través del Islam, p. 712
8. John Legge, Op. cit., p. 50
9. Harry J. Benda, The Crescent and the Rising Sun, p. 12
10. A.H. Johns, "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History", Journal of Southeast Asian History, vol. II, num. 2 (julio 1961), pp. 13 y 17
11. G.E. von Grunebaun, El Islam. Desde la caída de Constantino-
pla hasta nuestros días, p.271
12. R. Winstedt, The Malays, a Cultural History, pp. 33-44
13. C. Geertz, Op. cit., p. 12
14. C. Geertz, The Religion of Java (A lo largo de todo el libro se habla de las características de los tres grupos)
15. C. Geertz, Islam observed, p. 42
16. G.E. von Grunebaun, Op. cit., p. 270
17. George: Coedès, Les Etats Hindouises d'Indochine et d'Indo-
nesie, p. 221

CAPITULO VII

INDONESIA CAE BAJO EL COLONIALISMO HOLANDES

Durante el siglo XVI el comercio y la navegación europeas, especialmente en el Báltico, experimentaron un rápido aumento, y a principios del siglo XVII la capacidad de expansión por medio de la navegación de Europa noroccidental, principalmente de Holanda e Inglaterra, superó a la de la Península Ibérica. (1) Esto dio como resultado excedentes de capital que fueron utilizados para iniciar nuevas empresas comerciales.

Además, en 1580 España y Portugal quedaron temporalmente unidos, y el monarca español, Felipe II, cerró los puertos iberos a la navegación y, en 1594, excluyó a los holandeses y a los británicos del comercio de las especias de Lisboa. (2) Estos dos pueblos, que obtenían las especias en este puerto para distribuir las en Europa, no pudieron continuar este comercio, lo que dio la ocasión para que emprendieran viajes a las zonas productoras de especias.

Algunos holandeses habían tomado parte en expediciones portuguesas, como por ejemplo J.H. van Linschoten, quien había trabajado diez años con los portugueses. Este joven publicó mapas y las rutas de navegación con instrucciones precisas, que ayudaron a los holandeses en sus primeros viajes al Archipiélago Indonésio. (3)

La primera expedición holandesa, que llegó a Java en 1596, demostró que era posible obtener las especias de las fuentes de abasto, sin tener que recurrir a intermediarios. (4)

Después de los primeros viajes, viene un auge de la

navegación holandesa en competencia con los ingleses, que también tratan de obtener directamente los beneficios de este comercio. Durante esta etapa casi no quedó puerto importante del Sureste de Asia que no fuera visitado por los holandeses.

El interés de los holandeses radicaba exclusivamente en el comercio y no en la conquista de nuevos territorios. De-seaban romper el semimonopolio de los portugueses en las rutas del comercio de las especias, para lo cual se vieron enfrentados a los ingleses, que perseguían los mismos fines. Querían obtener beneficios de sus inversiones, y una conquista y un dominio generalizados habrían afectado en forma adversa las ganancias, debido al incremento en el costo de la administración. Sin embargo, pronto intervinieron en los asuntos de los gobiernos del Archipiélago, a fin de crear condiciones estables para su comercio y de acabar con la creciente oposición hacia sus actividades.

A diferencia de los portugueses y los españoles, no estaban interesados en la conversión al cristianismo de los habitantes de estos territorios. Para ellos, la expansión de la cristiandad no fue un objetivo, de modo que el islam nunca fue atacado.

La competencia entre las diversas compañías navieras holandesas no facilitaba en absoluto el dominio del comercio sobre los portugueses y los ingleses por lo que, en 1602, siguiendo el modelo de la compañía inglesa, fundada dos años antes, se creó la Compañía Unida de las Indias Orientales (5)
(Vereenigde Oostindische Compagnie-VOC).

El método de la Compañía, la cual pronto predominó sobre

sus rivales portugueses e ingleses, fue el de celebrar tratados con los gobernantes nativos a fin de que se le entregara en exclusiva el producto cosechado en sus dominios. ^(b) Para esto, fundaba factorías y pagaba por los productos entregados, y en algunos lugares mantenía fuerzas armadas. No trató de intervenir directamente en la producción y en la administración de los territorios debido a los enormes gastos que esto implicaba y prefirió dejar a los gobernantes en el mando efectivo de sus distritos.

Teniendo en cuenta esta manera de comerciar, no resulta convincente la descripción que hace van Leur de los métodos mercantiles de la primera etapa de los holandeses en la región, que, según él, se adaptaron al modelo tradicional. Así, nos dice que

Comerciaban en los numerosos centros que existían en todo el Archipiélago, al igual que los comerciantes orientales y en las mismas condiciones: le compraban el clavo al orang kaya amboinés en su casa, en las balanzas del noble, del mismo modo que lo hacían los comerciantes javaneses... (7)

Y basándose en la existencia de un modelo general de comercio respetuoso de las costumbres nativas y que no interfiere en el mercado tradicional, van Leur sostiene la tesis de que durante los siglos XVII y XVIII los holandeses no socavaron la autonomía de la historia de Indonesia, y su intervención sólo tuvo consecuencias periféricas. Tesis que también ⁽⁸⁾ ⁽⁹⁾ deriende John R.W. Swail.

No obstante, el nuevo comercio, respaldado por un gran capital y con un afán de monopolizar la producción y para el cual se podían ejercer fuertes presiones, produjo paulatinamente cambios notables en el comercio de la región y, al mis-

mo tiempo, en la política.

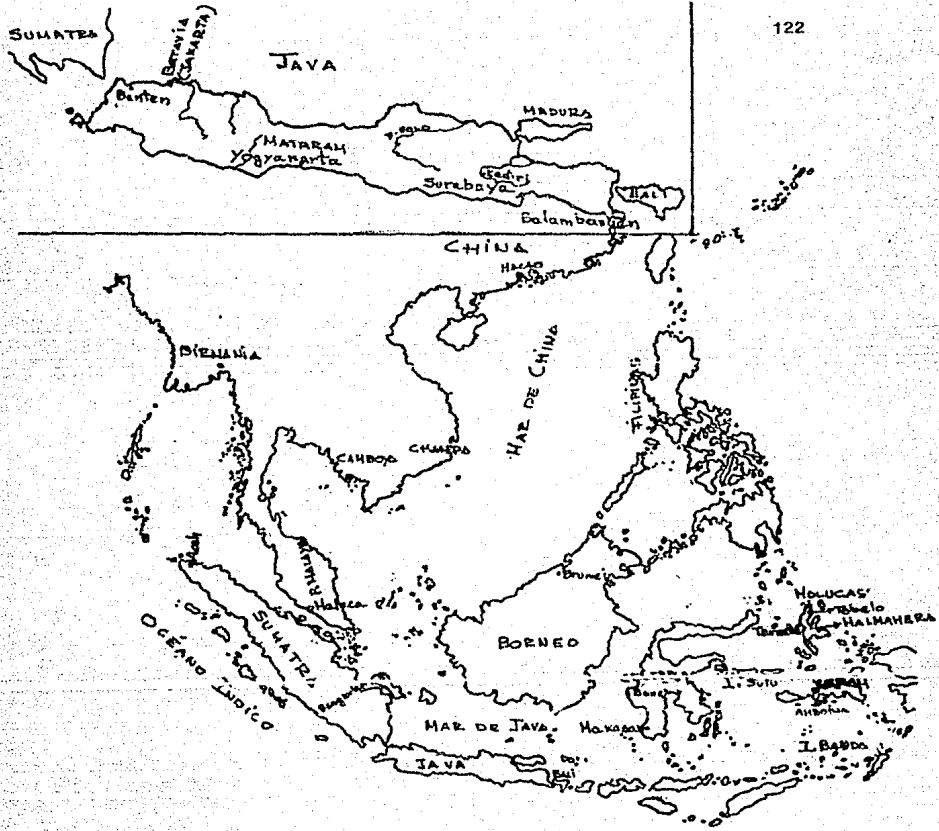
La presión política sobre los Estados del Archipiélago se dejó sentir a partir de los primeros tratados que se celebraron con los gobernantes nativos. El primero de éstos se acordó con un jefe de Amboina, el cual permitió a los holandeses erigir una factoría y prometió entregarles todo el clavo que se produjera allí.⁽¹⁰⁾

La intervención de la Compañía en la política interna fue cada vez mayor, al tomar parte en las luchas dinásticas y al imponer vasallajes, y en Java, en donde establecieron su centro de operaciones en Batavia (actual Jakarta), al apropiarse de territorios hasta quedar como heredera del poder de Mataram y de Banten.

Sin embargo, la rivalidad entre los europeos por el dominio del Sureste de Asia resultó hasta cierto punto ventajosa para los indonesios durante los primeros años, ya que pudieron obtener buenos precios por sus productos.

Finalmente los portugueses fueron expulsados de las Molucas y de Malaca en 1641; pero la lucha entre holandeses e ingleses se prolongó durante muchos años. En 1684 los holandeses lograron echar a los ingleses de Java, y estos últimos fundaron su centro de operaciones en Bankulen, en la costa occidental de Sumatra, donde permanecieron hasta 1824.⁽¹¹⁾

Por el afán de los holandeses de dominar el comercio de la región, sus relaciones con los nativos no fueron armoniosas, a pesar de que inicialmente, en general, los indonesios los recibieron bien, porque pensaban que los podían ayudar a acabar con el dominio comercial de los portugueses. Los holandeses llegaron a dominar el comercio y el Ar-



EPOCA DEL COLONIALISMO
HOLANDES

chipiélago sólo después de sofocar continuas revueltas, y en ocasiones guerras difíciles y prolongadas contra los nativos. Una de las causas de los déficits que padecieron los holandeses durante diversas etapas de su dominio en esta región fue la enorme cantidad de dinero que tenían que invertir en armamentos y soldados para acabar con las rebeliones.

En Lonthor (islas Banda), por ejemplo, la Compañía logró echar a los ingleses en 1621, pero encontró gran oposición por parte de la población. Ante la revuelta generalizada, cientos de rebeldes fueron deportados a Java, en donde fueron esclavizados. Otros tantos fueron ojeutados y miles murieron de hambre en las montañas. En Ceram, en las Molucas, se aplicaron medidas similares.
(12)

Hacia 1630 la Compañía obtenía enormes ganancias, y el éxito comercial de los holandeses y su triunfo sobre los ingleses sentó las bases para el surgimiento de un gran imperio comercial, que gradualmente fue convirtiéndose en territorial.

La Compañía fue heredando paulatinamente la autoridad de los príncipes, en gran parte debido a la decadencia de los Estados nativos, y fue creando una nueva fuerza política dentro del orden general existente. Principalmente mediante la intervención en las luchas dinásticas, apoyando a cualquiera de los contendientes si esto podía producir algún privilegio económico, hacia fines del siglo XVIII la Compañía prácticamente tenía toda Java bajo su poder. En el resto del Archipiélago su único interés seguía siendo el control del comercio, no el establecimiento de un imperio. Una excepción fueron las

Molucas y las Banda, en donde en Ternate y Amboina, los privilegios de comercio fueron gradualmente convertidos en control político efectivo.⁽¹³⁾

Inicialmente, como ya vimos, la Compañía estableció factorías, desde donde controlaba la recolección de sus productos. Pero a principios del siglo XVIII en Java se agregó a la mera recolección el sistema de entregas forzadas para el cultivo del café. El campesino estaba obligado a cultivar cierta cantidad de árboles y a entregar la cosecha a la Compañía a un precio fijado por ella. Así, el campesino quedó a merced de la manipulación del comercio del café por parte de la Compañía, la cual cambiaba frecuentemente las cantidades requeridas del producto, a fin de mantener un precio alto en los mercados europeos.⁽¹⁴⁾

En Java los holandeses en general dejaron a los gobernantes indígenas en sus puestos, con libertad para administrar sus distritos, desde luego, sólo en los aspectos que no afectarían la economía de la Compañía. Los gobernantes, a los que se denominó regentes, eran los encargados de ver que los campesinos indonesios sembraran y entregaran las cantidades requeridas para la exportación. No tenían ningún poder para negociar precios con la Compañía; ésta fijaba el valor de los productos y determinaba la cantidad y la clase de productos requeridos. Este sometimiento de los gobernantes nativos a los holandeses debilitó notablemente el respeto que se les profesaba.

Como ya dijimos, la expansión y el dominio de los holandeses en el Sureste de Asia no se llevó a cabo sin oposición, y en algunos lugares ésta fue constante y en ocasiones feroz, sobre todo por parte de los Estados más poderosos y de los Estados

en que el islam había arraigado con gran fuerza, como es el caso de Aceh, en el Noreste de Sumatra, que destacaba por ser un centro de difusión y de estudio del islam.

En un principio los holandeses lograron concertar numerosos acuerdos comerciales con los Estados indonesios; pero a medida que su comercio mostró más abiertamente su rapacidad; esto es, trató de monopolizar los productos de la región, pagando muy barato y obligando a cultivar ciertos productos, los Estados del Archipiélago reaccionaron en su contra.

Ante la amenaza de la dominación holandesa, la reacción de los indonesios tuvo dos facetas: por un lado, se atacaron sus establecimientos, algunos fortificados, a fin de expulsar a estos europeos de la zona o por lo menos debilitarlos; por otro lado, se emprendió la difusión de un islam más ortodoxo, principalmente por parte del grupo santri (representado por los comerciantes), en buena parte por constituir esta religión un rasgo cultural propio de los nativos, en oposición al cristianismo de los europeos.

Con el aumento de la explotación holandesa y con su política de "comprar barato y vender caro", los indonesios se empobrecían. El cambio de amo no sólo no acarrearía bienestar, sino que producía pobreza. Esto, desde luego, era un factor decisivo para que un jefe rebelde encontrara una amplia respuesta al combatir a los holandeses.

Los levantamientos y las guerras que constantemente estallaban en diversos lugares del Archipiélago eran causadas por la arrogancia holandesa, que provocó pérdida de dignidad y de poder en el caso de muchos gobernantes nativos, y ma-

lestar en el resto de la población. Sin embargo, buena parte de estas luchas toman un carácter religioso, y algunas se convierten en verdaderas guerras santas contra los infieles holandeses. Así, estas rebeliones, nacidas de la defensa de los intereses de los nativos y del intento de recuperar su autonomía, fueron sacralizadas, de modo que no sólo eran luchas justas, sino que adquirieron carácter divino y, por tanto, obligatorio (la guerra santa- yijad- era una obligación dentro del islam). Las ventajas que esto acarrea son evidentes : además de estar peleando por su supervivencia como comunidad independiente, se contaba con el apoyo divino y con la garantía del paraíso en caso de muerte en batalla.

En las Molucas, en 1650, se desencadenaron numerosas revueltas por el descontento originado a causa de la política adoptada por la Compañía de excluir a todos los competidores de la zona y de adquirir los productos a precios bajos. Para esto, se decidió que la producción de clavo debería ser exclusiva de Amboina y de las islas vecinas; la nuez moscada y el macís, de las Banda; en el resto de la zona se deberían cortar todos los árboles. Así, en las Molucas se destruyeron todos los árboles de clavo, y las rebeliones provocadas por esta medida fueron sofocadas sólo después de seis años, en 1656, al arrestar al sultán de Ternate, Mandar Shah, y deportarlo a Batavia. A la gente se le obligó a sembrar arroz; pero como la producción era baja, tenía que comprar una buena cantidad a los holandeses a precios que no podía pagar. El resultado fue la aparición de una gran miseria en estas islas (15) que habían gozado de un comercio próspero.

Makasar, en el Sur de Célebes, a pesar de los intentos holandeses, no se sometió a ellos. Hassan Udin, su sultán, ante un posible ataque holandés fortificó la ciudad y obtuvo armas de otros europeos que comerciaban allí. En 1606 los holandeses capturaron uno de los fuertes de Makasar, y el sultán aceptó las exigencias comerciales de los holandeses, aunque no las cumplió. Sólo hasta 1667, sesenta y un años después, los holandeses lograron someter a Hassan Udin.⁽¹⁶⁾

La destrucción del comercio nativo aumentó enormemente la piratería. A raíz de la derrota de Makasar, cobra importancia Bone, en el Sur de Célebes, como centro de piratería. Desde el siglo XVII sus habitantes habían comenzado a practicar la rapiña en las costas de Java, de Sumatra y de la Península Malaya, y durante el siglo XVIII atacaban las posesiones y embarcaciones de la Compañía.

Pero no eran los únicos grupos dedicados a esta actividad; durante la segunda mitad del siglo XVIII había importantes bases piratas en Tobelo, costa Norte de Halmahera, en las islas cercanas a Nueva Guinea y en las islas Sulu. Los piratas de las Sulu eran los más destacados; sus flotas atacaban las más grandes embarcaciones holandesas, y a fines del siglo XVIII establecieron una base en la punta Sur de Sumatra.⁽¹⁷⁾

Además de las innumerables rebeliones que estallaron en el Archipiélago y del aumento de la piratería, los Estados que presentaron una oposición más organizada contra los holandeses fueron Mataram y Banten, los principales sultanatos de Java, y Aceh, en Sumatra.

Con el sultán Agung (1613-1645), Mataram llevó a la

cumbre del poder a su Estado. Durante su reinado la mayor parte de Java central y oriental estaban bajo su dominio; casi todas las ricas ciudades estado de la costa Norte estaban sujetas a Mataram. En Java occidental el sultanato de Ceribon también se convirtió en su vasallo. La intención de Agung era revivir la gran fuerza de Majapahit. Los únicos Estados javaneses independientes eran Balambangan, de poca extensión territorial, situado al Oriente de la isla, Banten, en el Occidente,⁽¹⁸⁾ y Surabaya, en la región central.

Los objetivos inmediatos de Agung eran Banten y Surabaya. Pidió ayuda a los holandeses para atacar estos dos Estados; pero ante la negativa de Batavia trató de organizar una coalición de Estados javaneses para expulsar a los holandeses de la isla. Banten se alió a Mataram para sitiarse Batavia en 1627; pero no tuvieron éxito. Agung intentó nuevamente tomar la ciudad en 1629; pero volvió a fracasar.⁽¹⁹⁾

Ante la derrota frente a los holandeses y teniendo en cuenta la superioridad técnica de éstos en las batallas, Agung cambió de política: abandonó los ataques contra Batavia y se concentró en la difusión del islam en las zonas superficialmente convertidas y en el sometimiento de otros Estados.

Agung era un ferviente musulmán y se dedicó a ampliar sus relaciones con los Estados musulmanes de Arabia y a difundir la actividad misionera, que se vio favorecida por el apoyo árabe.

Los peregrinos que habían estado en la Meca trataron de difundir una fe más ortodoxa en los grupos que, a pesar de

considerarse a sí mismos musulmanes, todavía conservaban muchas creencias preislámicas.⁽²⁰⁾

Además, en 1639 Agung conquistó Balambangan, que se había resistido a convertirse al islam, y deportó a gran parte de su población. También proclamó la guerra santa contra Bali; pero esta isla hinduista logró resistir los ataques y mantuvo su independencia.⁽²¹⁾

Al mismo tiempo, Agung trataba de impedir que los holandeses obtuvieran arroz en sus dominios y atacaba las embarcaciones e intentaba obstruir su comercio en la costa Norte de Java. Sus hombres asesinaban holandeses e intrigaban con los ingleses.

La oposición de Mataram no terminó hasta la muerte de Agung, aunque resurgió en 1674. En este año un príncipe madurés, Trunyoyo, que se decía descendiente de la familia de Majapahit, encabezó una rebelión, que tuvo gran cantidad de seguidores, contra Amangkurat I, el sucesor de Agung, odiado por la población a causa de su crueldad. Amangkurat I había celebrado un tratado de paz con los holandeses en 1646 y seguía en buenos términos con ellos.

Después de tomar Kediri, Trunyoyo atacó Mataram, en donde murió Amangkurat. Su sucesor, Adipati Anom, dependía completamente de los holandeses. Entregó a éstos vastos territorios al Sur de Batavia y el distrito de Semarang, además de otorgarles importantes concesiones comerciales y de prometerles pagar todos los gastos de guerra.

Los holandeses pudieron tomar Kediri y Adipati Anom fue coronado como Amangkurat II por ellos. Pero sólo hasta 1652 se logró restaurar la paz, después de un breve período

(22)
nado a Trunyojo y de acabar con los rebeldes.

Banten, que se había logrado mantener independiente de Mataram, también presentó serios problemas para los holandeses. Su sultán, Abulfatah, trató de evitar la injerencia de los holandeses en el comercio local para que su Estado volviera a ser próspero nuevamente.

Abulfatah hostilizó a los holandeses hasta que, en 1659, éstos sitiaron su capital y lo obligaron a hacer la paz. Pero el sultán se dedicó a promover el comercio con los ingleses y franceses y logró que Banten adquiriera importancia. Sus barcos viajaban a Filipinas, a Macao, a Bengala y a Persia. El sultán trató de establecer relaciones con Turquía, el principal poder musulmán de la época. Mercaderes árabes, indios y chinos llegaban a sus puertos.

(23)
El hostigamiento por parte de Banten terminó con el golpe de Estado dado por el hijo del sultán, que se sometió a los holandeses en 1682.

El sultán y la corte de Banten habían estado en estrecha relación con la Meca y recibían muchos eruditos musulmanes.

(25)
La imposición de los holandeses sobre Mataram y Banten provocó que muchos musulmanes tomaran las armas en defensa de su religión contra los infieles holandeses, y el movimiento de oposición hacia los extranjeros se extendió por el Archipiélago.

En esa época surgió una rebelión importante contra los holandeses en el Sur de Batavia, encabezada por Suropati, un esclavo balinés que vivía en Batavia. Suropati, que fundó un Estado independiente cerca de esa ciudad, recibió el apoyo del

sultán de Mataram, Amangkurat III, hijo de Amangkurat II, que había subido al trono en 1703. La lucha contra los holandeses se prolongó por más de dieciséis años y no terminó hasta 1719, año en que fueron exterminados los simpatizantes de la rebelión, después de haber matado a Suropati y deportado al sultán y a su familia a Ceilán.⁽²⁶⁾

El islam, motor de las luchas antiholandesas

Al quedar disuelta la Compañía, en 1799, en uno de los procesos colaterales de la Revolución Francesa, se inicia un gobierno centralizado, con divisiones administrativas, en que los gobernantes nativos pasan a ser funcionarios a sueldo, ya sin las libertades y prerrogativas dignas de su cargo.⁽²⁷⁾

En 1830 se introduce el llamado sistema de cultivo en Java, que establecía que el quinto del producto de la tierra del campesino fuera entregado a los holandeses en lugar de pagar impuestos,⁽²⁸⁾ lo que en realidad era una versión más formal del sistema de entregas forzadas.

El sistema de cultivo produjo pobreza y explotación. El quinto de la producción comúnmente se convertía en la mitad o incluso en todo lo cosechado. Además, cuando se requería más dinero, aparte de las cosechas, se cobraban impuestos por la posesión de la tierra.⁽²⁹⁾

El año de 1830, en que se emprende este programa masivo de cultivo forzado, puede considerarse como el inicio del moderno imperialismo holandés en Indonesia, provocado en buena medida por la gran demanda europea de los productos del Sureste de Asia.

En esta época se establecen las bases de una economía moderna sobre una cultura que no la había asimilado en sus raíces. Aparecen los grandes monumentos del colonialismo: carreteras, vías ferroviarias, puertos, bancos. (30)

En el siglo XIX los indonesios se vieron confrontados con un mundo occidental de una cultura diferente, sustentada por un poder superior, frente al cual tuvieron que someterse. Para ellos era difícil competir con la nueva tecnología, que constituía la base del poder europeo. Además, esta fuerza estaba respaldada por enormes capitales acumulados en los procesos de industrialización, que era imposible reunir en los Estados nativos decadentes, sometidos, desunidos y empobrecidos.

Hasta el siglo XVIII la sociedad indonesia había sido capaz de enfrentar la llegada de los europeos con gran dignidad, nacida del respeto y seguridad que sentían por su propia cultura. Los europeos fueron vistos como un grupo más de comerciantes que llegaban en busca de sus productos.

Al tratar de imponer nuevas normas comerciales, como la exclusividad de la compra de productos, y, sobre todo, al tratar de someter a los nativos, fueron rechazados y atacados.

Culturalmente, hasta el siglo XIX los holandeses no trataron de imponerse, y, por otro lado, los indonesios tampoco se sintieron atraídos por la cultura de los europeos.

Se puede decir que con el establecimiento de los holandeses en Indonesia empieza a surgir una dicotomía en la economía: por un lado, el cultivo en manos de los indonesios y, por otro, la compra de las cosechas y el mercado de exportación, en manos de los europeos. Esto dio como resultado la exclusión de la clase comerciante nativa de la economía interna-

cional, por lo que sus actividades quedaron confinadas únicamente al comercio interno, el cual había disminuido debido a la pobreza de la población. Además, los chinos, recientemente inmigrados, lograron tener un papel dominante, en parte propiciado por los holandeses, que los convirtieron en sus interlocutores.

Esta exclusión de los indonesios del comercio internacional explica en buena parte la pérdida de poder de los Estados comerciales - básicamente musulmanes - y la decadencia en que entraron en un periodo relativamente corto.

Al mismo tiempo, en el siglo XIX la ortodoxia musulmana experimentó un renacimiento. Este fenómeno, que se generalizó en los países árabes encontró suelo fértil en el Archipiélago, sobre todo entre los musulmanes menos sincretistas.

El islam ortodoxo en esta época fue difundido en parte por inmigrantes de Jadramaut, algunos de los cuales contrajeron matrimonio con personas de la realeza indoneés⁽³¹⁾: (Jadramaut y el Archipiélago estaban unidos por un importante comercio, que dejó mestizaje en ambas regiones). Y esta nueva corriente ortodoxa se vio favorecida por la expansión del malayo como lingua franca en la época colonial. Además, la intensificación de la difusión del islam ortodoxo aumentó después de 1850, con los buques de vapor, los trenes y el Canal de Suez, que contribuyeron a acercar a los países musulmanes y a las corrientes religiosas.

De especial importancia para la revitalización del islam fueron las enseñanzas de la secta wajabi, de Arabia del Sur, ⁽³²⁾ que se extendieron en los principales Estados del Archipiélago.

El wajabismo, creado por Mujammad ibn Abd al-Wajab (c. 1703-1791), era una secta belicosa que predicaba un regreso a la pureza de la fe y al Corán. Además, se proponía mantener la ortodoxia revivida, limpiándola de creencias y prácticas presilámicas. Se oponía al racionalismo y al derecho de la comunidad de formular juicios por analogía a lo establecido en el Corán, esto es, era contrario al llamado consenso entre los creyentes.⁽³³⁾

Durante esta época Java fue escenario de continuas guerras provocadas por diversas causas inmediatas. La última gran guerra contra los holandeses en esta isla tuvo lugar entre 1825 y 1830.

La causa principal de esta lucha fue el descontento, sobre todo en Yogyakarta, por la cancelación de los contratos en que los nativos arrendaban tierras a los europeos. En 1822 el gobernador de las Indias Orientales había permitido que los holandeses adquirieran tierras en arriendo de los Estados nativos. Con estos contratos los europeos no sólo obtenían el derecho de usar el suelo, sino que pasaban a ser patrones de los cultivadores; pero dos años más tarde se anuló esta medida. La mayor parte de los contratos eran a largo plazo, y los nativos habían recibido grandes sumas como adelanto. Con la supresión de los contratos, se vieron obligados a devolver las cantidades entregadas, y muchos de los jefes tuvieron que presionar a los cultivadores para obtenerlas, lo que produjo gran descontento contra el gobierno.⁽³⁵⁾

El descontento generalizado fue encuzado y dirigido por un príncipe de la casa real de Yogyakarta, Diponegoro, enemigo de los holandeses.

Este príncipe era muy piadoso y se consideraba jefe religioso de Java. Muchos javaneses lo veían como un imán, o elegido de Alá, como un majdi, para liberarlos de los infieles y, por lo tanto, tuvo muchos seguidores.

Diponegoro y su gente se fueron a las montañas y aparecieron en Yogyakarta con una fuerza poderosa. La población los apoyó, y tuvo lugar una masacre de europeos y de chinos.

Diponegoro empleó la táctica de las guerrillas, y a pesar de que los holandeses obtuvieron refuerzos, no pudieron derrotarlo. Para oponerse a él, los holandeses establecieron un sistema de centros armados en los territorios recuperados, los cuales estaban unidos por buenos caminos. Con esto lograron ir sofocando las revueltas.

Ante el debilitamiento de sus fuerzas armadas, las hambrunas y los brotes de cólera, en 1830 Diponegoro negoció la paz con los holandeses, pero como se negó a renunciar al título de sultán y protector del islam, fue enviado a Makasar, donde murió en 1855.

Bastin y Benda piensan que el wajabismo puede haber influido en esta guerra, y afirman que los ulama fueron decisivos en su organización y desencadenamiento.

Hacia 1870 se empieza a abandonar el sistema de cultivo y a aplicarse una política liberal en el sentido clásico del laissez faire: se permite a los empresarios privados adquirir tierras de los indonesios en arriendo; el comercio privado empieza a progresar y nace el sistema de plantaciones, desti-

nado a la producción agro-industrial.⁽³⁸⁾

Esta nueva política excluía todavía más a los indonesios del contacto directo con el comercio exterior.

Bajo el sistema liberal, las fuerzas de cambio se acentuaron. Por la construcción de fábricas de empaque, muchas personas abandonaron las aldeas y se marcharon a las ciudades. En algunas áreas las aldeas entraron por primera vez en la órbita de la economía de mercado. En el intervalo, los aristócratas indonesios continuaron siendo empleados en los niveles más bajos de la administración, con poco poder.⁽³⁹⁾

En esta época tuvo lugar la guerra más prolongada contra los holandeses, la de Aceh, que empezó en 1873 y no finalizó hasta 1908; esto es, abarcó treinta y cinco años.

Aceh, en la periferia del Archipiélago, había sido un enemigo implacable de los portugueses. Durante el siglo XVII, bajo el sultán Iskandar, se había convertido en un Estado poderoso, que dominaba la mayor parte de Sumatra. Después de la muerte del sultán, el Estado de Aceh decayó. En el siglo XIX estaba dividido en varios estados prácticamente independientes. Los ingresos principales de Aceh provenían de los impuestos de los puertos; además, era un centro importante de pimienta y de piratería.⁽⁴⁰⁾

En Aceh el wajabismo, que como ya vimos era una secta rígida y belicosa, tuvo gran influencia. Y en 1803 este Estado dirigió una guerra santa wajabista contra los minangkabaus del Sur de Sumatra, superficialmente islamizados y que conservaban un derecho de tipo matriarcal, y contra los batak del interior de la isla, que eran paganos. Esta lucha wajabi, cono-

cida como la "guerra de los padri" (del portugués padres o sacerdotes, refiriéndose a los ulama), pretendía cortar de tajo el culto a los santos y a las imágenes, el consumo del alcohol y otros "desmanes".⁽⁴¹⁾ Además de asesinar a los que se negaban a la conversión, la omisión de las oraciones rituales también llegó a ser castigada con la muerte.

La guerra religiosa no terminó hasta 1839, con la intervención de los holandeses, solicitada por el único sobreviviente de la familia real de Minangkabau, asesinada por negarse a renunciar al derecho consuetudinario.⁽⁴²⁾

La guerra de Aceh contra los holandeses se inició a raíz de que Batavia trató de someter a este Estado, el cual se negó a firmar tratado alguno. Los holandeses le declararon la guerra, que se inició en abril de 1873. En diciembre los holandeses capturaron el palacio del sultán, que murió en la lucha. Con esto, los holandeses esperaban que se firmaría la paz; pero, en cambio, se desendadenó una revuelta generalizada, y los jefes locales y los líderes religiosos encabezaron los levantamientos. Por todo el territorio surgieron guerrillas y los holandeses fueron incapaces de acabar con ellas. Las tropas holandesas eran constantemente diezmadas y tenían que ser reforzadas, además de que el cólera cundió entre ellas.

Sólo las recomendaciones del estudioso en cuestiones árabes, Snouck Hurgronje, que publicó en 1893 De Atjehers, ayudaron a terminar la guerra. Tomando en cuenta sus consejos, se emprendieron acciones a gran escala con enormes ejércitos. Poco a poco se fueron eliminando a los jefes rebeldes y sometiendo a sus seguidores. Sin embargo, la tarea no fue fácil,

ya que fueron necesarios doce años para lograr sofocar todos los grupos de resistencia. Y aun después de terminada la guerra fue necesario mantener un ejército durante diez años. (43)

La guerra de Aceh influyó en el renacimiento de un fuerte sentimiento musulmán. Durante esta época miles de peregrinos indonesios iban a la Meca, en parte posiblemente a causa de esta guerra.

En 1901 se empezó a aplicar en Indonesia la llamada política ética, que se consideró como una "deuda de honor", en el sentido de que si el Archipiélago había producido tantas riquezas a los holandeses, era justo que ahora Holanda hiciera algo para mejorar la situación del Archipiélago. Así, se trata de desarrollar la economía y de crear servicios de salud y de educación para la población local. (44)

Fuera de las buenas intenciones que podían existir al aplicar esta nueva política, dominaba la necesidad de contar con un mayor número de empleados nativos "mejor preparados" - lo que significaba para los holandeses que estas personas tuvieran una cultura occidentalizada -, que desempeñaran cargos menores en la administración del gobierno holandés y a los que se podía pagar menos que a los holandeses.

A partir de la etapa de la "política ética" predominó la idea de que los indonesios, principalmente las clases más altas, se deberían europeizar. Esto permitiría a los nativos apreciar la superioridad de Occidente e imitar su forma de pensar. Habiéndose desinteresado hasta ese momento por la difusión

e imposición de su cultura, los holandeses iniciaron una especie de colonialismo cultural. Además, a partir de 1909, con un gobierno holandés dominado por los clericales, se dio por primera vez importancia a la actividad misionera.

Se implanta un gobierno paternalista que aumenta los impuestos y la supervisión de la sociedad para construir caminos, aumentar los sistemas de irrigación, fundar escuelas y clínicas. Los jefes nativos al servicio del gobierno colonial obtuvieron más poder, pero, al mismo tiempo, fueron completamente identificados por la población como colaboradores del gobierno holandés, con lo que perdieron el resto de su prestigio entre ella.

Sólo unos cuantos resultaron beneficiados por la educación. En vísperas de la Segunda Guerra Mundial únicamente el 6 por ciento de la población sabía leer y escribir, y muy pocas personas obtenían grados universitarios. (46)

Los indonesios que sí resultaban beneficiados por el nuevo impulso educativo y lograban graduarse en escuelas superiores no encontraban puestos correspondientes a su preparación, ya que los empleos más altos estaban reservados a los europeos o a los euroasiáticos. Así, se creó una clase de gente frustrada y descontenta, la cual contribuyó enormemente al nacionalismo indonesio.

Los valores tradicionales se debilitaron en todos los niveles, tanto en las nuevas clases europeizadas como entre los campesinos, que ahora trabajaban en las plantaciones de los holandeses. La tendencia hacia la división de la sociedad

entre los europeos y los indígenas se acentuó. Se hizo más marcada la separación entre la economía de exportación, controlada por los holandeses, y la economía nativa, basada fundamentalmente en una agricultura tradicional y en gran parte controlada por chinos.

En esta sociedad plural, tal como la describe Furnivall, (47) compuesta de más de dos elementos, los holandeses gobernaban y controlaban la economía, los chinos alcanzaron una posición dominante en el mercado al menudeo entre las islas y la mayor parte de los indígenas fueron confinados al papel de campesinos cultivadores.

Y dentro de esta sociedad, el islam, que aunque no había penetrado con la misma profundidad en los diversos grupos sociales, constituyó uno de los elementos básicos que distinguían a los indonesios de los extranjeros. Esta identificación del indonesio con su religión hizo que el islam tomara un carácter político muy acusado, que, por otra parte, no había sido ajeno a esta religión desde sus orígenes. Ahora el islam era la religión de los opositores al sistema colonial. Esto, evidentemente, dio más fuerza al islam, al igual que lo hubiera hecho con cualquier sistema de ideas que tomara la misma postura: al hecho de ser creyente por convicción, se unía, para fortalecer las creencias, el hecho de ser la religión común al pueblo sometido por los holandeses.

Además, como ya vimos, bajo el dominio holandés la cultura ortodoxa de los santri se difundió en forma más amplia no sólo por constituir una religión que servía para hacer frente a la dominación holandesa, sino por la unificación del Archipiélago. Clifford Geertz afirma que durante el periodo de

dominación holandesa cristalizó el islam más ortodoxo alrededor del mercado.
(48)

Durante la ocupación holandesa Indonesia envió más peregrinos a la Meca que cualquier otro país islámico de ultramar.
(49) En 1860 fueron a la Meca unos 2 000 individuos; 10 000, en 1880, y alrededor de 50 000, en 1926.
(50)

Después de su regreso, muchos de estos peregrinos fundaban escuelas religiosas para instruir a los jóvenes en lo que consideraban la verdadera y descuidada religión de Mahoma. Y estos hombres se convirtieron en los dirigentes de la comunidad santri. Para 1900 el santrismo estaba firmemente establecido como una ideología religiosa disidente y como una ideología política rebelde.

La élite priyayi -sin un mayor compromiso musulmán-, al estar al servicio de la administración holandesa, se distanció de la población nativa, separación que se fue agrandando al ir colaborando más estrechamente con los holandeses y al ir perdiendo todo su poder. Así, los líderes religiosos musulmanes alcanzaron preeminencia en la lucha anticolonial, al ser las únicas élites nativas que no se habían contaminado cooperando con los nuevos gobernantes. Asimismo, al no haber intervenido el gobierno holandés en los aspectos tocantes a la religión, los líderes religiosos gozaban de gran libertad para su trabajo de predicación y de enseñanza, el cual les permitía difundir ideas anticoloniales.

NOTAS

1. John Bastin, comp. The Emergence of Modern Southeast Asia : 1511-1957, p. 25
2. John Fairbank et al., East Asia the Modern Transformation, p. 27
3. Ibid.
4. J. Bastin, Op. cit., p. 25
5. J. Fairbank, Op.cit., p. 27
6. J. Bastin, Op. cit., p. 32
7. J.C. van Leur, Indonesian Trade and Society, pp. 149-150
8. Ibid., p. 153
9. John R. Smal, "On the Possibility of an Autonomus History of Modern South East Asia", Journal of Southeast Asia, vol. II, num. 2, julio de 1961, p. 64
10. D.G.E. Hall, A History of South-East Asia, p. 270
11. Ibid., p. 303
12. Ibid., pp. 286-287
13. John Legge, Indonesia, p. 70
14. D.G.E. Hall, Op. cit., pp. 309-310
15. Ibid., pp. 298-299
16. Ibid., pp. 299-300
17. Ibid., pp. 316-317
18. J.G. de Casparis, "Indonesia, History", Collier's Encyclopedias, p. 716
19. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 291
20. Ibid., p. 292
21. Ibid.

22. John Villiers, Asia sudoriental, p. 244
23. Leslie Palmier, Indonesia, p. 44
24. D.G.E. Hall, Op. cit., pp. 302-303
25. J. Villiers, Op. cit., p. 246
26. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 307
27. J. Legge, Op. cit., p. 71
28. L. Palmier, Op. cit., p. 67
29. Clive Day, The Policy and Administration of the Dutch in Java, p. 258
30. Clifford Geertz, Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, p. 63
31. G.E. von Grunebaun, El Islam. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días, p. 271
32. J. Bastin y H. J. Benda, A History of Modern Southeast Asia, p. 94
33. J. Villiers, Op. cit., p. 246
34. Edward J. Jurji y George Kirk, "Wahhabis", Collier's Encyclopedia, tomo 25, p. 214
35. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 512
36. Ibid., p. 515
37. J. Bastin y H.J. Benda, Op. cit., p. 95
38. J. Legge, Op. cit., p. 81
39. Ibid., p. 85
40. D.G.E. Hall, Op. cit., p. 457
41. G.E. von Grunebaun, Op. cit., p. 274
42. Ibid.
43. D.G.E. Hall, Op. cit., pp. 548-550
44. L. Palmier, Op. cit., p. 77
45. J. Legge, Op. cit., p. 90

46. J. Fairbank, Op. cit., p. 731
47. J.S. Furnivall, Netherlands India: a Study of Plural Economy, pp. 453 y ss.
48. C. Geertz, Op. cit., p. 42
49. G.E. von Grunebaun, Op. cit., p.280
50. C. Geertz, Op. cit.; p. 67

CAPITULO VIII

ISLAM Y NACIONALISMO.

El nacionalismo indonesio en forma organizada y articulada comenzó en la segunda década del siglo XX y fue el resultado de una reacción contra el imperialismo holandés en sus últimas etapas.

De una forma muy general, se podría afirmar que el movimiento nacionalista representó el estallido organizado y masivo contra la dominación holandesa, que había provocado fruntaciones y resentimientos en una sociedad que había sido alterada y reducida a un nivel de inferioridad con respecto a los holandeses.

En los últimos veinticinco años de gobierno holandés, buen número de indonesios estaban convencidos de que habían sido explotados por los holandeses, que habían sacado enormes ganancias del Archipiélago y que habían ofrecido muy poco a cambio.

Al imponerse un gobierno efectivo sobre la mayor parte del Archipiélago, un elemento importante que produjo resentimiento de los indonesios hacia los holandeses fue la clara discriminación de que eran objeto por parte de los colonizadores: discriminación en las oportunidades de estudio; en la contratación, dándose preferencia a los europeos para los puestos importantes; discriminación en los sueldos.

Hasta el siglo XX la lucha contra los colonizadores adquiere un carácter nacionalista generalizado. Las luchas

anteriores contra los extranjeros habían sido por problemas dinásticos, por insatisfacciones económicas, sociales o políticas, por librarse del dominio extranjero en su Estado; pero no para establecer una entidad nacional, ya que el concepto de nación no existía. Y el hecho de que el nacionalismo organizado no se inicie hasta el siglo XX, dejando atrás las luchas aisladas, se debió principalmente a la desunión del Archipiélago, que en gran parte era el resultado de la división política que había experimentado la zona a través de su historia y por otro lado se debía a la gran diversidad cultural y racial.

Los individuos del Archipiélago no se consideraban parte de una unidad territorial, sino habitantes de un principado, que frecuentemente dominaba poco territorio; o más comúnmente se consideraban parte de un grupo, que poseía rasgos culturales comunes, entre ellos la lengua, diferentes a los de los otros grupos, a pesar de que vivieran en la misma isla.

La unificación política del territorio por parte de los colonizadores holandeses, con una burocracia central que supervisaba los impuestos, la política, la justicia y las obras públicas, ayudó al surgimiento del movimiento nacionalista.

Y al mismo tiempo que la unificación, tuvo lugar un gran aumento de la movilidad geográfica de la población, facilitada por los nuevos transportes. Asimismo, el desarrollo de la prensa y eventualmente de la radio, permitió una mayor integración entre los nativos, que a la larga ayudaría a crear un sentimiento de que todos los habitantes de la región estaban

sujetos a una misma dominación, con la cual era necesario terminar.

El bazar melayu, la tradicional lingua franca, dejó de usarse sólo en el mercado y sirvió para acabar con la propensión a las diferencias locales. La extensión del malayo como lengua nacional se debió en buena parte a los holandeses, que no implantaron su lengua como idioma oficial, ya que esto disminuiría la brecha entre holandeses y nativos. Bousquet afirma:

La mera verdad es que los holandeses deseaban y todavía desean establecer una superioridad con base en la ignorancia nativa. El uso del holandés disminuye la brecha entre inferiores y superiores... (1)

La homogeneidad religiosa que prevaleció en Indonesia, con 90 por ciento de la población al menos nominalmente musulmana, constituyó otro de los factores importantes en la unificación y, posteriormente, en el surgimiento y desarrollo del nacionalismo. Así, Kahin afirma que a medida que el movimiento nacionalista se expandió, el islam ayudó a crear una solidaridad que se opuso a las tendencias locales. (2)

La presencia de una fe única fue como un agente catalítico, particularmente en las áreas donde sólo se hablaba la lengua local y que no habían estado unidas al resto del Archipiélago por estrechos lazos históricos.

Además, como ya hemos visto, ante la intromisión europea y china, el islam se volvió un símbolo contra un poder ajeno y opresor, que era detentado por personas con otra religión. La fe dividía al gobernante y al gobernado. Así pues, el islam

se convirtió en un símbolo nacional. Fromberg, miembro de la Suprema Corte de las Indias Orientales Holandesas, escribió en 1914: "El islam es para los javaneses no sólo un punto de comunicación religiosa, sino también una forma de nacionalidad. - (3) Y von der Mehden afirma que el islam se volvió un símbolo de autoafirmación contra el régimen colonial." (4)

Los misioneros holandeses, al tratar de convertir a los nativos, se encontraron con la enorme dificultad de que abandonar su religión y abrazar el cristianismo era equivalente a perder su nacionalidad. Kramer nos dice que "Los sundaneses...consideran la conversión idéntica a masuk belanda (volverse holandés) o cambiar de bangsa (nacionalidad)." (5)

Los esfuerzos de los misioneros eran considerados un ataque a la cultura nacional, y el gobierno de cristianos pasó a ser una afrenta a la religión nativa.

Por todo lo expuesto, extraña sorpresa puede causar que el islam haya sido el primer canal del nacionalismo: la primera organización de masas fue de base musulmana.

Dentro de este marco de creencias, los líderes religiosos desempeñaron un papel clave en el desarrollo nacionalista: fomentaron revueltas, tomaron parte en organizaciones nacionalistas, y algunos fueron líderes nacionalistas y representantes de la religión dentro del movimiento nacionalista. (6)

La intervención de los hombres religiosos en los movimientos antiholandeses puede apreciarse en el temor de Stanford Raffles, gobernador de las Indias Orientales durante la ocupación británica a principios del siglo XIX:

... no es difícil para ellos (los religiosos)

levantar al país en rebelión, y se volvieron el instrumento más peligroso en las manos de las autoridades nativas opuestas a los intereses holandeses. Invariablemente se ha encontrado que los ulama han participado en forma muy activa en todos los casos de insurrección.(7)

Además los haji fueron influyentes en los movimientos nacionalistas. El término haji, del árabe, designa a la persona que ha hecho la peregrinación a la Meca. Por tanto, los haji, además de tener un interés profundo en la religión, eran personas adineradas que podían pagar el viaje. En general, un haji gozaba de prestigio religioso antes de emprender la peregrinación, debido a sus conocimientos teológicos; pero después de ir a la Meca, su prestigio aumentaba y eran sumamente respetados en las actividades que desempeñaba, principalmente el comercio y la industria. (8) Además, por su posición económica, los haji estaban en posibilidad de dar un importante apoyo financiero a las organizaciones nacionalistas; tanto, que von der Meijden los llama "los padrinos (angels) capitalistas".(9)

Cuando se integraron las organizaciones nacionalistas musulmanas, éstas contaban con líderes religiosos entre sus filas, sobre todo en los consejos locales.

Influencia del modernismo en el nacionalismo

Un factor decisivo en el nacionalismo de base islámica fue el renacimiento del islam en Indonesia, que se había iniciado en el siglo XIX, pero que adquirió gran fuerza en el XX, y que tuvo dos corrientes principales: el modernismo y el panislamismo.

El modernismo puede considerarse como el resultado de un enorme deseo, en algunos círculos, de modernizar el islam y de convertir esta religión en una guía educativa, moral y política. H.A.R. Gibb define a los modernistas musulmanes como las personas preocupadas por la pureza de la religión, pero que son contrarias a los dogmatismos tradicionales y al conservadurismo.⁽¹⁰⁾

Este movimiento, que surgió en Egipto a fines del siglo XIX y que estaba basado principalmente en las enseñanzas de Mujammad Abduj, adquirió enorme importancia durante las primeras décadas de este siglo.⁽¹¹⁾ Se fundamentaba en un entendimiento más racional de la religión, utilizando métodos occidentales de análisis y despojando al islam de prácticas supersticiosas. La educación musulmana debería incluir también el estudio de las ciencias modernas, la historia europea y el cristianismo. También se daba gran énfasis a la justicia política y social.⁽¹²⁾ Los tres principios básicos del modernismo podrían resumirse en racionalismo, igualdad del hombre ante Dios y oposición a la autoridad tradicional, por lo menos tal como fueron interpretados por el modernismo indonesio, poniendo especial énfasis en la justicia social.

Naturalmente estas ideas sirvieron para reforzar los sentimientos nacionalistas ya muy vivos entre los indonesios. Y. G. M. Kahin afirma que la respuesta que encontró este modernismo en Indonesia estaba fuera de toda proporción comparada a la que tuvo en otros países islámicos.⁽¹³⁾ De hecho, el movimiento modernista se convirtió en una amenaza importante al régimen colonial, y, más tarde, mediante la organización de

la Sarekat Islam (Liga Islámica), ofreció uno de los retos más radicales en los primeros días del movimiento nacionalista.

El racionalismo modernista, con su vuelta a las fuentes, promovió la interpretación individual de éstas. En este sentido el modernismo ha sido comparado con la Reforma de Lutero. Aunque von der Mehden considera que en cierto sentido se acercó al puritanismo calvinista: junto a la libertad de interpretación y un florecimiento del conocimiento, se combatió el juego, la prostitución y la vida lujosa. (14)

Aunque la vuelta hacia atrás del islam (retorno al Corán) estaba encaminada a enfrentarse al siglo XX con una ideología más acorde a la nueva sociedad, Clifford Geertz nos dice que esa marcha hacia el pasado se quedó en la marcha misma "... y lo que empezó como un redescubrimiento de las escrituras terminó en una especie de deificación de las mismas." (15) Ideas como los derechos del hombre, la democracia, el comunismo, la energía atómica, los principios de la medicina moderna, de acuerdo con los modernistas, estaban ya contenidos en el Corán. "El islam - continúa Geertz -, de esta manera, se vuelve una justificación de la modernidad, sin convertirse en algo realmente moderno. Promueve, para hablar metafóricamente, lo que no puede ni adoptar ni entender. " (16) Por este apego a las escrituras, Geertz acertadamente prefiere el término de "escrituralismo" al de "modernismo", subrayando su carácter retrógrado y no su racionalismo.

Aunque hubo un esfuerzo de racionalización y de moder-

nización, este esfuerzo , como es natural, resultó demasiado artificial para el siglo XX, ya que una renovación que partía de principios religiosos del siglo VII difícilmente podía corresponder a las necesidades de una sociedad trece siglos después, pues ya no servía para confirmarla ni fundamentarla y, con el tiempo, el nacionalismo se iría separando de la religión.

Sin embargo, como ya dijimos, al principio el modernismo influyó notablemente en el nacionalismo. A través de las actividades de organizaciones como el Muhammadiyah y de los líderes locales, los grupos modernistas se establecieron en numerosas ciudades y aldeas. En estos grupos se discutían problemas religiosos y sociales y, mediante estas reuniones, se influyó en forma importante para crear una conciencia nacionalista.
(17)

El panislamismo llegó a tener cierta influencia en Indonesia durante el siglo XX, aunque nunca adquirió importancia considerable. El panislamismo estaba basado en la idea de una hermandad amplia de la fe musulmana, desde Marruecos hasta Pakistán. El afán de cooperación entre todos los pueblos musulmanes se basaba en la doctrina musulmana de la hermandad.

En los incios del nacionalismo las diferencias entre los grupos priyayi (representados por la nobleza hinduista), santri (básicamente comerciantes) y abangan (principalmente campesinos) fueron superadas, o por lo menos no fueron muy evidentes.

Durante el primer despertar nacionalista, el hecho de

ser miembro de la comunidad de creyentes - independientemente de qué tan ortodoxa fuera su religión - fue suficiente para integrarse a una alianza contra el poder extranjero. En esto influyó la falta de fanatismo y la tolerancia religiosa que se observa en Indonesia, sobre todo si se compara con otros países musulmanes.

Políticamente no era tan importante qué tan buen musulmán era un individuo; el hecho dominante era que perteneciera a una comunidad musulmana sometida por gobernantes cristianos. En la actitud xenofóbica, la alianza de los musulmanes contra los gobernantes no dependía de la pureza de la fe. Sin embargo, con el paso del tiempo, el renacimiento ortodoxo del islam tendió a crear una brecha entre los creyentes más puros y el resto de la población.

Nacionalismo cultural.

En sus albores, el énfasis del nacionalismo indonesio fue cultural, aunque con algunos visos políticos. Se formaron asociaciones culturales, religiosas y económicas que tenían la ventaja de no despertar sospechas ante el gobierno de constituir grupos anticolonialistas. Ninguna de estas sociedades llegó a adquirir gran tamaño e importancia, pero se puede considerar que fueron la base de las organizaciones políticas posteriores.

En términos generales, las sociedades culturales se proponían reavivar la cultura tradicional de los indonesios - y entre los valores culturales que se destacaban estaba la

la religión propia - para ir desvaneciendo el sentimiento de inferioridad frente a los europeos.

Entre estos intentos podemos mencionar la escuela fundada en 1900 por una mujer, Raden Ajeng Kartini, que estaba destinada a impulsar la educación moderna entre las mujeres, pero dando especial importancia a la herencia cultural. (19)

El primer movimiento cultural nacionalista fue el Budi Utomo (El Gran Esfuerzo), que apareció en 1908. Su programa esencialmente no era político y se proponía el desarrollo de la educación tradicional y occidental entre las gentes de Java y Madura, así como el progreso de la agricultura, de la industria y del comercio entre estas poblaciones. (20)

Dirigido principalmente por priyayi, el Budi Utomo resaltaba la grandeza preislámica y la importancia del hinduismo en la cultura nacional. Sin embargo, en general mantuvo una posición neutral respecto al islam y llegó a cooperar con organizaciones musulmanas como la Sarekat Islam. Aunque llegó a tener 10 mil miembros en 1909, perdió importancia rápidamente con el surgimiento de partidos de orientación política. (21)

El Muhammadiyah, fundado en 1912, en Yogyakarta, por un creyente de ideas islámicas modernistas inspirado en los principios de Mujammad Abduj, constituyó otro movimiento cultural importante. Las metas originales de la organización consistían en "...la promoción del conocimiento y del desarrollo de los nativos en el sentido más general, y de la moral nativa, siguiendo en particular la fe mahometana." (22)

(24) ..

El Muhammadiyah se abocó a la tarea de reformar el pensamiento y la doctrina islámicas. Hacía hincapié en el enfoque racional hacia el islam y atacaba las prácticas animistas. Por ejemplo, se dio una nueva interpretación a las obligaciones religiosas: las oraciones matinales contribuían a conservar la salud por el hecho de levantarse temprano, la prohibición de comer carne de cerdo y el ayuno evitaban el cáncer de estómago. (25)

Aunque en un principio las ideas modernistas de este grupo chocaron con los santri de orientación ortodoxa conservadora, pronto se llegó a un balance entre las dos corrientes que vino a reforzar las creencias santri.

Las actividades del Muhammadiyah estuvieron centradas en la educación: se fundaron escuelas musulmanas, se hacían publicaciones del Corán en lenguas vernáculas, como javanés y malayo, se abrieron bibliotecas. Además, ofreció una amplia gama de servicios sociales, como clínicas gratuitas, ayuda a los pobres, orfanatorios, etc. (26)

En el Muhammadiyah, se predicaba en lenguas vernáculas, lo que contribuyó a popularizar la religión. Además, en todas las instituciones de beneficencia se enseñaba la religión, siguiendo en esto el modelo de los misioneros cristianos. (27)

El Muhammadiyah creció en forma pausada, pero importante: en 1924 contaba con 4 mil miembros; en 1927, con unos 10 mil; en 1928, con unos 17 mil; en 1935, con 43 mil. (28)

Aunque el Muhammadiyah estaba concebido como un propagador de la cultura musulmana, no estuvo exento de visos polí-

ticos. G.H. Bousquet observó en 1940:

Sería erróneo...suponer...que sus miembros no abrigan inclinaciones políticas. En realidad, sería del todo correcto decir que son tan antiholandeses como los otros nacionalistas... (29)

Asimismo, años después, G.W. Drewers nos dice que en el

Muhammadiyah

...los problemas locales dejaron de ser importantes, las controversias religiosas, incluso la religión misma, perdieron mucho de su interés frente a la notable atracción de los nuevos ideales políticos y sociales, y para muchos jóvenes, la capilla del nacionalismo se convirtió en el único lugar de culto. (30)

En realidad, los conceptos sociales que trataba de fomentar el Muhammadiyah sólo podían ayudar a desarrollar la conciencia política de sus miembros y de los alumnos de sus escuelas. Así, Kahin afirma que

Era un tributario callado pero profundo de la corriente del nacionalismo político, y calladamente, pero en forma sostenida, nutría y fortalecía esa corriente. (31)

El Muhammadiyah recibió un importante apoyo de los santri, que veían afectados sus intereses en el comercio por el gobierno colonial.

La Sarekat Islam

Otro grupo importante, aunque no de carácter cultural, sino económico, que surgió antes de la Primera Guerra Mundial fue la Sarekat Dagang Islam (Liga Comercial Musulmana). Su prin-

cipal mérito radica en haber sido el origen del mayor partido de masas en la época independentista: la Sarekat Islam.

Fundada en 1909 en Surakarta, Java, por Raden Mas Tirtomisoeryo, comerciante javanés, director de una compañía comercial a punto de ser liquidada, la Sarekat Dagang Islam (SDI) surgió como una organización cooperativa de comerciantes para protegerse de la competencia de los chinos, que estaban penetrando con éxito a la industria del batik en Java central, industria que se consideraba puramente indonesia. (32)

La SDI obtuvo el apoyo de comerciantes y de líderes religiosos. Desde sus inicios esta organización tomó a la religión como símbolo de unidad y de identificación con los indonesios contra los kafir (infielos) chinos, y dentro de sus miembros se contaban gran cantidad de líderes religiosos. Sus propósitos eran la unión y la ayuda entre musulmanes, así como la protección de sus intereses. (33)

Pronto la SDI, con el apoyo moral y financiero de líderes religiosos, obtuvo considerable éxito, sobre todo en Java oriental. (34)

En 1912 Umar Said Cakraaminate, empleado de una compañía comercial de Suyabaya, fue nombrado presidente de la organización. El 10 de septiembre de ese año Cakraaminate, junto con comerciantes, intelectuales y algunos líderes religiosos, formó una nueva asociación, la Sarekat Islam (Liga Musulmana). (35)

La filosofía inicial de la Sarekat Islam fue económica, de ataque a ciertas prácticas específicas y no fue sistematizada durante algún tiempo: el motivo esencial de queja

era contra lo que consideraban prácticas mercantiles injustas y discriminatorias.⁽³⁶⁾

Los objetivos básicos de la Sarekat Islam fueron expresados por Cakraaminate en el primer congreso del partido, celebrado en 1913. Dijo que la Sarekat Islam fundamentalmente se proponía: 1) promover el comercio entre los indonesios; 2) que sus miembros se apoyaran ante dificultades económicas; 3) fomentar el desarrollo intelectual y de los intereses materiales de los indonesios; y 4) oponerse a los conceptos religiosos musulmanes equivocados y alentar la vida religiosa entre los indonesios.⁽³⁷⁾

Además, la Sarekat Islam pronto amplió sus metas. En 1916 su programa político demandaba el autogobierno, y en 1919, cuando ya contaba con 2 y medio millones de miembros, perseguía la independencia completa y, si fuera necesario, con la utilización de la fuerza.⁽³⁸⁾ Posteriormente, recibió influencias socialistas que trató de adaptar a sus principios básicos.

En un principio la Sarekat Islam atrajo a los comerciantes y a los artesanos indonesios, que veían amenazados sus intereses por los europeos y por los chinos; pero pronto también se unieron a él campesinos. Se extendió con gran rapidez: en el año de su fundación, 1912, tenía 4,500 miembros; en 1914, alrededor de 366 mil;⁽³⁹⁾ en 1919, dos millones y medio.

El gobierno holandés no estaba preparado para detener ni reprimir un movimiento de tal magnitud y esto contribuyó a su espectacular aumento. Pero lo que explica realmente su rápida auge, es el gran descontento de la población, que una

vez que contó con una dirección política que encauzó el resentimiento y la insatisfacción, respondió con fuerza. La razón de su crecimiento se debe a la explotación de los campesinos, a la pérdida de poder de los nativos en la industria y en el comercio, a las posiciones de inferioridad de los indonesios, a los antagonismos raciales. Esto fue expresado por Cakraaminate en 1918, cuando declaró que los indonesios deseaban acabar con los estatutos injustos, con la leyes discriminatorias y con los administradores que no entendían a los indonesios. (40)

La Sarekat Islam, al igual que su antecesora, la Sarekat Dagang Islam, fue un partido fundado y dirigido por santri. Los santri, a pesar de haber sido expulsados del comercio internacional, conservaban buena parte del comercio interno, lo que les permitía formar una clase media dentro de la sociedad indonesia. No estaban tan empobrecidos y sometidos como los campesinos, ya que el comercio les permitía mayor libertad dentro de la sociedad, y además habían mantenido su independencia frente al gobierno holandés, a diferencia de los priyayi, que se habían unido a la administración colonial, lo que significaba una colaboración con los colonizadores. Así, su nivel económico, su nivel cultural más alto (dado que contaban con medios para asistir a las escuelas), su prestigio como musulmanes ortodoxos y el antecedente de no haberse sometido a los holandeses, además de su sentido práctico, les permitió iniciar, a través del primer partido político, el movimiento nacionalista unificado que atrajo enormes cantidades de gente y que, una vez emprendida la tarea, permitió que otros partidos lograran atraer a esas masas inconformes hasta conse-

guir la independencia. Así, vemos que el movimiento nacionalista ya organizado fue encauzado por los musulmanes ortodoxos.

Como partido fundamentalmente santri, a poco de su creación, la Sarekat Islam consideró a los priyayi enemigos de la lucha por la justicia del pueblo indonesio. La aristocracia nacional se veía como la causa de buena parte de los males que sufrían los indonesios. Este sentimiento de oposición fue intensificado por el gran rechazo hacia la Sarekat Islam de los funcionarios indonesios del régimen holandés, al sentir que atacaban sus privilegios.

Fromberg observó en 1914:

Una característica del movimiento de la Sarekat Islam es que culpa a los funcionarios nativos que trabajan para el gobierno, de gran parte de la miseria del pueblo...los funcionarios nativos son considerados los principales sustentadores de las opresivas leyes consuetudinarias. (41)

Y Raden Achmad, líder de la Sarekat Islam, declaró:

"La gente se ha unido a la Sarekat Islam en masa para buscar sus derechos. Los ha buscado en vano en sus jefes locales..." (42)

La religión fue un factor determinante del éxito de la Sarekat Islam. La unidad de la fe contra sus enemigos fue una de sus armas más efectivas. Existieron muchas razones de las que ya hemos hablado para explicar el enorme poder de atracción del islam, entre los que podemos citar la concurrencia de intereses económicos y religiosos entre los santri (lo cual es determinante para su formación y sus primeros años); el uso del islam como símbolo de nacionalidad por parte de la dirección del partido; la reacción contra las políticas clericales y las

actividades misioneras de los holandeses.

Con la expansión de la Sarekat Islam fuera de Surakarta - donde apareció - la unidad de sus miembros por medio de la fe cobró mayor importancia. Se llegó a interpretar como sinónimos el profesar la fe musulmana y pertenecer a este partido. Así, para un musulmán ortodoxo, el hecho de que un individuo se negara a apoyar a la Sarekat Islam, que buscaba la afirmación de la nacionalidad indonesia, significaba una apostasía al islam, un apoyo implícito a los extranjeros infieles. ⁽⁴³⁾

Aunque la religiosidad de la Sarekat Islam en gran parte fue resultado natural y sincero de sus fundadores y de muchos de sus dirigentes posteriores y de sus miembros, pronto se vio el valor político del islam, que fue utilizado para ganar más miembros. Cakraaminante, en un mitin de Semarang, en 1914, declaró francamente que "... La Sarekat Islam usaba la religión como un medio de cohesión, de unir a la población; pero que no permitiría que la religión obstaculizara el progreso. " (44)

Lo importante es que el islam fue capaz de unir una población dispar, al convertirse en el símbolo de una acción común contra otras nacionalidades. Ya en 1914 Fromberg había observado que la Sarekat Islam estaba formada por los elementos más heterogéneos, como jóvenes javaneses educados, líderes religiosos, campesinos y trabajadores. ⁽⁴⁵⁾

En cuanto al enfoque dentro del islam, las ideas políticas y sociales del modernismo tuvieron gran influencia en los líderes de la Sarekat Islam. Para Clifford Geertz, este partido fue en realidad el producto inmediato del modernismo

en Indonesia, que se refleja en el deseo de autopurificación religiosa y de autoafirmación política de sus miembros. En realidad, ambos están íntimamente relacionados: el impulso de autopurificación religiosa del santri, emprendido a raíz del renacimiento musulmán, que le produce un reforzamiento de su fe y de su ortodoxia, le lleva a una autoafirmación política frente al extranjero infiel, la cual puede perder fuerza en cuanto se aleje de la pureza religiosa. Esto nos sirve para entender en parte la estrecha relación que existió en la primera fase del movimiento nacionalista entre religión y política.

Pero, por otro lado, esta autopurificación religiosa del santri tiende a separarlo del resto de la población y con el tiempo va a crear escisiones dentro del movimiento nacionalista, que inicialmente tomaba al islam, sin considerar su pureza, como la religión común del pueblo indonesio frente a los opresores cristianos.

Evolución de la política de la Sarekat Islam

La Sarekat Islam, que en sus inicios se proponía básicamente la defensa de los intereses económicos de los nativos y el fomento y la purificación de la religión y que declaraba no estar en contra del gobierno, ya en 1916, en ocasión del Primer Congreso Nacional, en que contaba con 360 mil miembros, pedía el autogobierno, basado en la unión con los Países Bajos.⁽⁴⁷⁾

En un intento de calmar las demandas nacionalistas, los holandeses crearon, en 1916, el Consejo del Pueblo (Volksraad), en el que había representantes indonesios. Pero el Con-

sejo no tenía ningún poder de decisión y sólo servía para
(48)
debatir cuestiones políticas.

El socialismo empezó a influir en los programas de los partidos políticos, sobre todo después de la Revolución Rusa de 1917, y la Sarkat Islam no fue la excepción. Los principios de evolución y religión dejaron de constituir las pautas fundamentales al aparecer un nacionalismo revolucionario y secular.

Además, el tremendo crecimiento del partido, que sorprendió incluso a sus propios miembros, dificultó enormemente la creación de un fuerte control central encabezado por los modernistas musulmanes, lo que facilitó la influencia de nuevas ideas. Por otro lado, el gobierno holandés, ante el temor de la fuerza que adquiriría este partido, separó la base central de las divisiones locales, al conferirle sólo status legal a algunas de las divisiones y prohibir la organización como un
(49)
todo.

La dirección central de la Sarekat Islam quedó debilitada, y el control de las divisiones locales fue casi imposible. Al socavarse la autoridad de los dirigentes centrales modernistas, penetraron elementos más radicales, principalmente socialistas, en algunas de las divisiones locales.

Los grupos y partidos radicales que se formaron en Indonesia, viendo que no contaban con ningún apoyo masivo, decidieron unirse a la Sarekat Islam para hacer cambiar las tendencias políticas de este partido y convertirlo en socialista, o al menos atraer a muchos de sus miembros. Tal fue el caso de Unión Social Democrática de Indonesia (Indische Sociaal Demokra-

tische Vereeniging - IDV) , fundada en 1914, cuyo líder principal fue un socialista holandés, Hendrik Sneevliet. Este partido trató de remediar la falta de apoyo popular, debida en buena parte por tratarse de una asociación dirigida por holandeses, penetrando en las filas de la Sarekat Islam, sobre la cual ejerció una importante influencia, sobre todo a través de la división de Semarang, en el Norte de Java. (50)

El aumento de la orientación marxista en algunas divisiones locales de la Sarekat Islam dio como resultado que la dirección central del partido adoptara progresivamente ideas socialistas. Además, los movimientos revolucionarios de Europa crearon la impresión en Indonesia de que las relaciones tradicionales políticas en todo el mundo iban a cambiar radicalmente.

La dirección de la Sarekat Islam aceptó algunos enfoques socialistas siempre y cuando no atacaran los intereses de sus miembros y la religión. Así pues, algunos principios socialistas se adaptaron a las características del movimiento nacionalista, tomando en cuenta la posición social y económica de sus miembros.

Cakraminaate, en el Segundo Congreso Nacional, en 1917, declaró "...una implacable guerra contra el capitalismo nocivo..."; pero posteriormente tuvo que aclarar que "el capitalismo nocivo" era el practicado por los extranjeros, en cambio, el capitalismo indígena era aceptable, ya que los comerciantes santri, que apoyaban económicamente al partido, lo hubieran abandonado. (51)

En cuanto a la lucha de clases, Cakraminaate la interpretó como la lucha entre los musulmanes indonesios oprimidos y los

(52)

opresores europeos.

Por otro lado, hubo una corriente de la Sarekat Islam que trató de sintetizar el modernismo musulmán y el marxismo. En el congreso de la Sarekat Islam de 1916, un orador dijo que Mahoma había sido el padre del socialismo. Y Salim, líder de este partido afirmó que el materialismo histórico podría ser aprendido en el Corán y que Mahoma había tenido un pensamiento "marxista" doce siglos antes de Marx. El mismo Cakraminaate llegó a citar pasajes del Corán que atacaban la acumulación de capital.

(53)

A pesar de que dentro del marco indonesio, sincretista, no resultaba tan extraño el intento de integrar El Capital y el Corán en un solo sistema de ideas, este afán, naturalmente, resultó infructuoso, pero nunca se desechó completamente e influyó en la secularización del partido, en el cual la religión pasó temporalmente a un segundo plano.

Durante el Tercer Congreso de la Sarekat Islam, celebrado en 1918, se hizo hincapié fundamentalmente en la independencia, en demandas salariales y, en general, en la necesidad de acabar con las injusticias sociales, si fuera necesario mediante el uso de la fuerza.

(54)

Sin embargo, después del Tercer Congreso se volvió a dar importancia al islam, debido a que el viraje hacia la izquierda había tenido algunas consecuencias nefastas, una de las más importantes había sido la pérdida del apoyo de los comerciantes santri, que era fundamental para la vida del partido.

En el Cuarto Congreso, celebrado en 1919, año en que

este partido ya contaba con cerca de dos millones y medio de miembros, se reiteró su base religiosa. (56)

Los elementos marxistas, siendo incapaces de imponer sus ideas durante este congreso, decidieron formar, en 1920, el Partido Comunista de las Indias (Perserikatan Komunis di India - PKI), aunque permanecieron asociados a la Sarekat Islam. (57)

El Partido Comunista emprendió fuertes ataques contra las bases religiosas de la Sarekat Islam, que provocaron que este último partido iniciara una política más activa de fomento religioso y de ataque al gobierno.

Para fortalecer el islam, la Sarekat Islam instaló un comité religioso que explicara las enseñanzas del Profeta y que promoviera el estudio del "socialismo y la religión". (58)

Por otro lado, sus líderes, especialmente Abdul Muis, empezaron a atacar violentamente al gobierno, lo que originó revueltas de la población, como las insurrecciones de 1919 en Toli-Toli. Célebes, y en Cimareme, Java occidental. (59)

Pero a lo que más importancia le dio la dirección de este partido, y en lo que tuvo más éxito para retar el poder de los socialistas radicales fue en la organización de sindicatos.

Para fines de diciembre de 1919 la dirección central de la Sarekat Islam logró unir veintidós sindicatos indonesios con un total de 77 mil miembros, bajo la dirección de R.M. Suryopranoto. (60)

La táctica de los líderes comunistas, por su parte, fue de tratar de ganarle la influencia a la Sarekat Islam so-

bre los sindicatos. Y habiendo fracasado en su intento, en 1921, crearon una asociación rival, la Central Sindical Revolucionaria, que logró debilitar a la asociación sindical de la Sarekat Islam.⁽⁶¹⁾

Esta lucha declarada entre la dirección central de la Sarekat Islam y las facciones comunistas por el control de los sindicatos resultó en la separación total de ambos grupos. En el Sexto Congreso Nacional de la Sarekat Islam, de 1921, se hicieron intentos de reconciliar las dos tendencias, pero resultaron infructuosos. Hubo fogosos debates en que las facciones marxistas atacaron a la dirección de la Sarekat Islam por no reconocer la lucha de clases, por no atacar al capitalismo y por su antisocialismo. La defensa, por parte de Salim, fue sencillamente que Mahoma había predicado la economía socialista doce siglos antes de que Marx naciera y, por tanto, el Corán podía considerarse un libro socialista.⁽⁶²⁾

El resultado final fue que el islam fue considerado como la base de la acción del movimiento, y se prohibió a los miembros de la Sarekat Islam pertenecer a otro partido, por lo que los comunistas se separaron definitivamente.⁽⁶³⁾

Después de esta división, los comunistas emprendieron una intensa lucha por controlar las divisiones locales de la Sarekat Islam, que fue muy nociva para el movimiento nacionalista y señaló el fin de la organización de la Sarekat Islam como movimiento de masas.

En 1922 los comunistas lograron unir los sindicatos existentes en una sola asociación, la Unión de Sindicatos de las Indias, que quedó bajo su control. Y en los lugares donde

había una sección de la Sarekat Islam, fundaron divisiones denominadas Sarekat Rakyat (Asociaciones del Pueblo), que reclutaban a sus miembros de las secciones de la Sarekat Islam. En 1923 había veintitrés asociaciones de este tipo. Las Sarekat Rakyat funcionaron durante algún tiempo como un frente popular del Partido Comunista y atrajeron a gran cantidad de abangan.

La política seguida por los comunistas, de ataque continuo a la Sarekat Islam para ganar adherentes, más que de lucha directamente enfocada a alcanzar la independencia, fue una causa importante del debilitamiento y del ocaso de la Sarekat Islam.

Sin embargo, a pesar de que el Partido Comunista logró minar a la Sarekat Islam, no fue capaz de fortalecerse a sí mismo. Su pérdida total de poder vino después del intento, en 1926, de iniciar una revolución. El resultado fue la prohibición del Partido, en 1927, y el arresto de la mayor parte de sus líderes.⁽⁶⁵⁾

Después de la virtual desaparición del Partido Comunista, el nacionalismo religioso no logró recobrar su importancia. El nuevo reto para la Sarekat Islam lo constituyeron los movimientos seculares no comunistas, que fueron los que ocuparon una posición dominante dentro del nacionalismo a partir de entonces y bajo el liderazgo de los cuales se logró la independencia.

Otras asociaciones religiosas

En 1926 se fundó la Nahdatul Ulama (Asociación de Ulamas) opuesta a las ideas modernistas o reformistas. En sus principios

se hacía hincapié en la estricta adherencia a las cuatro escuelas ortodoxas musulmanas y se rechazaba el modernismo del Muhammadiyah y de la Sarekat Islam.⁽⁶⁶⁾ Inicialmente su influencia estuvo confinada a Java, y sólo después de la independencia, el conflicto entre ortodoxos y modernistas se volvió más agudo. Sin embargo, von der Mehden considera que la Nahdatul Ulama fue negativa para el movimiento nacionalista, al atacar a la Sarekat Islam, en lugar de unirse a ella.⁽⁶⁷⁾

En 1937 el dirigente del Muhammadiyah, Kiyai Haji Mas Mansur, creó el Consejo de Partidos Musulmanes (Majlisul Ismail A'laa Indonesia - MIAI) en un intento de coordinar las asociaciones musulmanas y de tratar de templar los diversos enfoques dentro del islam; sin embargo, las diferentes tendencias de los grupos musulmanes dificultaron la acción conjunta.

Además, en 1939 las principales organizaciones nacionalistas se unieron en una gran federación, la Federación de Partidos Políticos de Indonesia (Gaboengan Politik Indonesia - GAPI). Los puntos principales de su programa eran la autodeterminación, la unidad nacional, la creación de un parlamento democrático y la cooperación con los Países Bajos ante la amenaza del fascismo.⁽⁶⁸⁾

La unión de los partidos religiosos con la GAPI fue difícil por la insistencia de los primeros en que el parlamento indonesio debiera estar basado en principios islámicos.⁽⁶⁹⁾

No obstante, la GAPI, a pesar de las diferencias particulares de cada partido, sirvió para avivar el nacionalismo, principalmente mediante los Congresos del Pueblo Indonesio, celebrados en 1939 y 1941.⁽⁶⁹⁾

Nacionalismo secular

El Partai Nasional Indonesia (Partido Nacionalista Indonesio-PNI), fundado en 1927 por Sukarno, un joven ingeniero educado en Indonesia, y por otros jóvenes, fue el que a la postre consiguió la independencia.

Aunque este partido sólo tenía 10 mil miembros a fines de 1929 - una cifra bajísima comparada con el número de socios de la Sarekat Islam en sus primeros años- y su líder Sukarno fue encarcelado por los holandeses, durante el periodo de dominación japonesa destacó y empezó a atraer a la población hasta que consiguió el liderazgo político del nacionalismo.

De 1942 a 1945 los japoneses ocupan el Archipiélago Indonesio, después de vencer con gran facilidad a las fuerzas holandesas. La derrota de los holandeses frente a los nuevos invasores hizo ver a los nacionalistas y en general a toda la población indonesia que el poder europeo no era tan difícil de eliminar.

Mientras que los japoneses impusieron un gobierno rígido que controlaba la economía, destinada fundamentalmente a sostener las necesidades de la guerra, liberaron a los principales líderes nacionalistas encarcelados por los holandeses, entre ellos a Sukarno, ya que podían serles útiles para aplicar su programa económico. Además, al darse cuenta de la fuerza del islam en el Archipiélago, trataron de ganarse a la comunidad musulmana, apoyando algunas asociaciones.

En 1943 los japoneses fundaron una organización oficial

musulmana, el Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia- Consejo Musulmán de Indonesia), con el que se pretendía crear un cuerpo que influyera en la población a favor de los nuevos ocupantes del país y la instigara a luchar por una guerra santa contra los enemigos de los japoneses. Aunque la Nahdatul Ulama organizó una revuelta contra los japoneses que no fue sofocada hasta después de varios días, posteriormente, en general todos los musulmanes consideraron benéfica la nueva asociación, al representar y unir las dos corrientes dominantes del nacionalismo musulmán: la ortodoxa y la modernista. ⁽⁷³⁾ ⁽⁷⁴⁾

Sin embargo, cualquier actividad política de la organización era estrictamente vigilada por los japoneses, quienes trataban de que los programas se ajustaran a sus fines. ⁽⁷⁵⁾

Asimismo, los japoneses crearon una organización paramilitar musulmana (Hizbullah- Ejército de Alá) y apoyaron a los ulama para que divulgaran en las aldeas las bondades del régimen japonés, todo lo cual ayudó a fortalecer al islam como medio político; sin embargo, al no lograrse una coordinación de las tendencias musulmanas de Indonesia y al no suavizar las diferencias entre los grupos musulmanes, no se logró recrear una organización religiosa lo suficientemente fuerte para lograr la independencia y para llegar al poder.

Sukarno, por su parte, se alió a los japoneses, a los que consideró útiles para liberar al país del dominio holandés. El apoyo que recibió fue fundamental para difundir sus ideas nacionalistas e independentistas y para convertirse en un líder popular entre la población. Los japoneses hicieron de Sukarno su principal consejero y propagandista, para quie-

nes reclutaba trabajadores y soldados.

Ante el colapso inminente de Japón, el 17 de agosto de 1945 se proclamó la independencia del país. Sukarno, como presidente de la nueva república, coordinó la lucha contra los intentos holandeses de recuperar el país, hasta que, en 1949, Indonesia obtuvo formalmente su soberanía. (76)

El gran acierto de Sukarno fue el de no adherirse a ninguna corriente determinada. Habiendo conocido la trayectoria de la Sarekat Islam y su decadencia, Sukarno partió de principios muy abstractos y generales con los que todos los indonesios se podían identificar.

El Partai Nasional Indonesia desechó el islam como base del movimiento nacionalista, ya que consideraba que esta religión no podía unificar a todos los indonesios - de tendencias musulmanas, hinduistas y animistas - contra el gobierno. "El islam - se decía - es el camino al paraíso, pero no a la libertad" (77). Pero tampoco se sumó a ninguna corriente específica de pensamiento. Sukarno declaró: "No podemos esperar ayuda de un aeroplano de Moscú ni de un califa de Bagdad", aunque sí aceptó la ayuda japonesa. (78)

En cambio, Sukarno creó una doctrina muy general que no se basaba en ningún aspecto demasiado arraigado en un grupo social determinado. Primero elaboró una doctrina que denominó "marhaenismo", palabra derivada del nombre de un campesino empobrecido que conoció y que con el tiempo adquirió el significado de "proletario". Esta doctrina lo único que establecía era que había que luchar contra el "empequeñecimiento"

del indonesio originado a raíz del dominio holandés. (79)

Posteriormente, en 1945, Sukarno elaboró sus pancasila (cinco bases), que son un intento de sintetizar diversas tendencias. Los cinco principios básicos - nacionalismo, humanitarismo, democracia, justicia social y creencia en Dios -, en su generalidad, trataban de dar algo a toda la población. (80)

Sukarno, aunque era musulmán (había hecho varias veces la peregrinación a la Meca), se consideraba a sí mismo como la imagen misma del sincretismo, imagen que servía para reafirmar los principios del partido. En un discurso declaró:

Soy un seguidor de Karl Marx, pero, por otro lado, también soy un hombre religioso, de modo que puedo comprender toda la gama de tendencias entre el marxismo y el teísmo...Conozco todas las tendencias y las entiendo...Me he convertido en el lugar de reunión de todas las tendencias e ideologías. Las he mezclado, mezclado y mezclado hasta que finalmente se convirtieron en el Sukarno presente. (81)

Aunque esta imagen puede resultar sorprendente, en Indonesia no era tan extraña, aunque si llevada a extremos poco comunes, con pretensiones ilimitadas. Casi parece una especie de caricatura de la cultura indonesia, pero que resultó efectiva por remarcar, en forma extrema, una tendencia netamente nacional.

Un año después de que se había creado el Partai Nasional Indonesia, esto es, en 1928, la Sarekat Islam, que había cambiado su nombre por Partai Sarekat Islam, sólo contaba con uno por ciento del número de miembros que había tenido. (82)

Porqué el fracaso del nacionalismo religioso

El islam fue capaz de unir a la población, de reavivar el sentimiento de lucha, de crear un movimiento nacional concertado que canalizara el descontento de la población y, así, de dirigir un movimiento nacionalista encabezado por los santri. Por qué, entonces, el nacionalismo religioso fracasó en Indonesia?

Von der Mehden, por ejemplo, da una lista de las causas del debilitamiento y del ocaso de la Sarekat Islam: la separación del partido de los musulmanes conservadores después de la entrada de elementos marxistas; la exclusión de los socialistas radicales; las insurrecciones en que la Sarekat Islam estuvo implicada, como la de Toli-Toli; la represión del gobierno, etc.

Aunque todos y cada uno de estos aspectos pueden haber influido en su decadencia, desde un punto de vista más general se puede decir que la religión ya era un instrumento poco eficaz para la lucha moderna.

El que el islam constituyera un rasgo común de todos los indonesios no era suficiente para basar la lucha por la independencia y para implantar un nuevo Estado tomándolo como base. En el siglo XX el islam ya había perdido el sentido práctico que lo caracterizó en sus orígenes, y sus características, que habían servido de apoyo a los Estados comerciales en oposición a los principados agrícolas, ya no correspondían a las necesidades sociales del Estado indonesio. El islam, basado en los principios coránicos que correspondían a su momento históricos y que habían servido para guiar y dar cohesión a

la sociedad árabe, ya habían perdido su correspondencia con la realidad. Un movimiento nacionalista del siglo XX, con problemas políticos, sociales y económicos determinados y nuevos, no podía estar basado en unas enseñanzas del siglo VII, nacidas de las necesidades y visión del mundo de esa época. El hecho de que los modernistas fueran capaces de interpretar las azoras del Corán de modo que se adaptaran a sus ideas en ningún sentido prueba la capacidad del Corán de ser aplicado a problemas del siglo XX. Antes bien, demuestra que había necesidad de manipular la religión para que no resultara contradictoria con las nuevas situaciones.

Por otro lado, un movimiento que hiciera hincapié en la pureza religiosa, a la larga tendería a desunir a la población.

Sin tomar en cuenta los errores tácticos y el enfoque del movimiento nacionalista, en Indonesia era difícil que triunfara un movimiento radical, ya fuera religioso o comunista.

El gran acierto del Partai Nasional Indonesia y de Sukarno en particular radica en haberse dado cuenta de que sólo un programa que incluyera en forma general las demandas de los integrantes de los tres grupos podía tener éxito, sin subrayar en particular ningún aspecto que fuera característico de un solo grupo. La población, al igual que en el pasado, optó por el eclecticismo, al que, además de las tendencias tradicionales se sumaron nuevas, como el secularismo político y el socialismo.

Se ha criticado a la Sarekat Islam de no haber contado nunca con un programa político que fuera más allá de espec-

tos muy generales, característica que John Legge justifica, en gran parte, por no haber gozado de experiencia práctica en el proceso gubernamental. Sin embargo, si a algún partido se le puede culpar de haberse quedado en generalidades y abstracciones es al Partai Nasional Indonesia y a su líder Sukarno. La Sarekat Islam desde sus inicios como Sarekat Dagang Islam se enfocó a la solución de problemas prácticos urgentes, como era la competencia mercantil que representaban los chinos para la clase comercial nativa, y más bien a medida que fue creciendo, tendió a aceptar principios más generales con los que se pudiera identificar un sector más amplio de la población.

A este respecto Herbert Feith afirma que mientras los comerciantes santri se caracterizan por su sentido práctico y su conocimiento de las realidades de la actividad económica a pequeña escala, los priyayi, por su tradición javanesa, pero también por haber participado en la administración holandesa, tienen una visión más amplia en lo que se refiere a teoría y política. Y el mismo Sukarno, como nos hace ver Geertz procedía de la nobleza burocratizada - aunque de sus niveles más bajos - del periodo colonial.

Así pues, se puede decir que al Partai Nasional Indonesia le faltó sentido práctico, lo que a la larga no le permitió trascender los aspectos generales; pero, por otro lado, el hecho de que la Sarekat Islam se aferrara a los principios coránicos como base de la lucha - aun después de llegar a constituir un partido de masas, formado por una población heterogénea - demuestra que fue incapaz de adoptar un enfoque más general, que la llevara a superar las metas que habían surgido

de necesidades muy concretas para el grupo santri.

El islam durante el régimen de Sukarno

El año de 1950 se proclama una constitución federativa, con la cual nace la República Unida de Indonesia. Y de este año hasta 1957 Sukarno, su presidente, crea un gobierno de tipo parlamentario.

Aunque en esa época existe un mosaico de partidos políticos, podemos destacar cuatro de ellos, representantes de las principales fuerzas sociales.

El Partai Nasional Indonesia, integrado por enormes contingentes y compuesto esencialmente por funcionarios bajos y por campesinos de Java central y oriental y de Bali, domina con mucho el panorama político. Existen dos partidos musulmanes importantes de los que ya hemos hablado: el Masyumi, de tendencias modernistas, y la Nahdatul Ulama, más tradicionalista. En el primero se agrupan básicamente los productores agrícolas y los empresarios de Sumatra, de Borneo y de Java oriental, y en general tiene una orientación prooccidental. La Nahdatul Ulama, constituida fundamentalmente por campesinos de clase media y por ricos terratenientes y comerciantes de Java oriental y central, se caracteriza por su xenofobia.⁽⁸⁷⁾ En la extrema izquierda se encuentra el Partido Comunista, que se repone paulatinamente de su fracaso ocasionado por el levantamiento de 1926 y se reorganiza. Este partido recluta a sus miembros principalmente de los obreros de las ciudades, de los campesinos y de los trabajadores de los campos petroleros. Y finalmente logra

controlar la federación de sindicatos más poderosa, la Organización Central de Trabajadores Indonesios (Sentral Organisasi Buruh Seluruh --SOBSI). Además, el ejército encarna una poderosa fuerza de presión en la política nacional. (88)

Después de la independencia estallan algunas rebeliones dirigidas por jefes religiosos que pretenden imponer bases musulmanas en la política del país. En nombre de la implantación de un Estado musulmán (Dar al islam) tres rebeliones destacan por su magnitud : en Java oriental, Kartosuwiryo, hacia 1948, forma una coalición con el fin de organizar una sociedad basada en la ley coránica; en el Sudeste de Célebes y en Aceh los levantamientos se inspiran en ideologías similares; tres zonas que tradicionalmente habían destacado por su combatividad en nombre de la religión. (89)

En el interin, Sukarno no llevaba a cabo programas coherentes de organización y desarrollo nacionales. Mientras el presidente concedía audiencia tras audiencia, organizaba banquetes y recepciones, y pronunciaba innumerables discursos, la economía se iba a pique, con gran inflación y enormes deudas. (90)

En política exterior el gobierno adoptó una postura de neutralidad activa y antiimperialista, y estableció una estrecha relación con China. (91)

En 1957 Sukarno disolvió el parlamento, concentró el poder en sus manos e implantó la que denominó "democracia guiada".

Durante esta nueva etapa, siguiendo con su principio de dar cabida a todas las tendencias, Sukarno anunció la crea-

ción del NASAKOM, que consistía en "un solo ideal de construcción nacional", con la participación del PNI (NASional), de los partidos religiosos (Agama, principalmente la Nahdatul Ulama) y del Partido Comunista (KOMunis). Pero fundamentalmente se apoyó en el primero. (92)

Surgió entonces una fuerte oposición hacia la línea política de Sukarno y su estilo de gobernar. El Masyumi se contaba entre sus principales oponentes, y el mismo año en el que el presidente dio a conocer su deseo de establecer una cooperación nacional de los principales partidos, incluyendo el comunista, estallaron revueltas en Sumatra y en Célebes, en las que participaron elementos anticomunistas pertenecientes al Masyumi, por lo que, en 1960, Sukarno decidió disolver este partido. (93)

A la larga, el intento de Sukarno de equilibrar y conjugar diferentes tendencias mediante el NASAKOM no resultó muy efectivo, ya que produjo tensiones entre los dos partidos de tendencias más opuestas: la Nahdatul Ulama y el Partido Comunista.

A principios de la década de 1960 el Partido Comunista apoyó a los campesinos en las revueltas desencadenadas a raíz de su demanda de una aplicación efectiva de la Reforma Agraria, promulgada en 1960. Por su parte, la Nahdatul Ulama apoyó principalmente a los terratenientes. Esta oposición desembocó en serios enfrentamientos locales respaldados por estos dos partidos. (94)

En 1965 el ejército dirige un intento de golpe de Estado contra Sukarno, que es sofocado rápidamente por el ge-

neral Suharto, el cual empieza a apropiarse del poder hasta quedar como presidente en 1967.⁽⁹⁵⁾

A raíz del levantamiento del ejército, la comunidad musulmana, principalmente en Java oriental y partes de Java central atacó a los abangan que habían participado en las acciones de redistribución de la tierra. Sobre todo la organización juvenil de la Nahdatul Ulama participó en la masacre de supuestos o verdaderos comunistas a fines de 1965 y principios de 1966. En las ciudades las organizaciones de estudiantes musulmanes persiguieron encarnizadamente a los comunistas.⁽⁹⁶⁾

El islam en la actualidad

Suharto, al poco tiempo de subir al poder, cortó los estrechos vínculos con China, restauró las relaciones con las potencias occidentales y alentó la inversión extranjera. El desempleo, la gran pobreza, las diferencias extremas en el ingreso per capita son problemas básicos que continúan sin solución.

En el régimen militar de Suharto, el islam ha sido relegado en política. El Estado indonesio actual, aunque reconoce la creencia en Dios como uno de sus principios, conservando los pancasila de Sukarno, ha considerado la religión como un asunto individual y ha sido muy cauteloso con los partidos políticos musulmanes.

Suharto no quiso revivir el proscrito Masyumi y sólo permitió la creación de un nuevo partido musulmán, el Parmusi (Partai Muslimin Indonesia), con la condición de que ningún exmiembro destacado del Masyumi tuviera un cargo importante

dentro del partido. Además, antes de las elecciones, el Parmusi, al igual que todos los partidos, debe presentar la lista de candidatos al gobierno para que éste los apruebe. Igualmente Suharto prohibió el Partido Comunista, y fundó un partido que domina la escena política y que representa la postura oficial, el Golkar (Golongong Karya - Partido del Grupo Funcional). Desde luego, este partido ha ganado la mayoría en todas las elecciones parlamentarias de 1971, 1977 y 1982. ⁽⁹⁷⁾

Con la desaparición del Partido Comunista y del Masyumi, la Nahdatul Ulama se ha convertido en el principal oponente a Suharto, aunque goza de poca influencia política, en parte por la presión del gobierno.

Con el afán de relegar en general a todos los partidos políticos, el gobierno "simplificó", a partir de 1971, el sistema de partidos y creó dos grandes federaciones, una de ellas integrada por los partidos musulmanes (Partido de la Reconstrucción Unificada - Partai Persatuan Pembangunan - PPP) y otra por los seculares y cristianos (Partido Democrático Indonecio - Partai Demokrasi Indonesia - FDI), además del dominante Golkar. ⁽⁹⁸⁾ Con esto la Nahdatul Ulama perdió su identidad como partido ortodoxo musulmán.

Suharto ha tratado de alentar el desarrollo económico antes que la politización, y frecuentemente ha acusado a los líderes religiosos en general y a los integrantes de la Nahdatul Ulama de preocuparse más por la construcción de mezquitas que por el desarrollo del país, y ha tratado de mantener a la comunidad musulmana a raya. La presión política que ejercieron los partidos musulmanes, en 1978, para que se incluyeran más líde- ⁽⁹⁹⁾

relacionados en el gabinete como medio de facilitar las negociaciones para obtener mayor ayuda económica de los países de Asia sudoccidental, no puede considerarse un cambio significativo en la política del régimen, ya que los líderes musulmanes, al constituir una minoría en el gabinete, carecen de fuerza de decisión.

Pero el gobierno no ha podido mantener completamente sometida a la oposición musulmana. Por ejemplo, con motivo de un proyecto de ley sobre el matrimonio que se alejaba de los principios musulmanes, se desencadenó una ola de protestas y manifestaciones dirigidas por el PPP que obligaron al Parlamento a dar marcha atrás. Y cuando en 1973 estudiantes e intelectuales organizaron manifestaciones en contra de la política económica seguida por el régimen, a la que calificaron de explotación neocolonialista, la Federación de Sindicatos Musulmanes apoyó las acciones y expresó sus simpatías por las protestas. Asimismo, la Unión de Estudiantes Musulmanes se unió a las demostraciones de inconformidad contra el neocolonialismo - principalmente el japonés - que, con motivo de la visita al país del Primer Ministro japonés Tanaka, en 1974, desembocaron en manifestaciones que fueron duramente reprimidas.
(100)

Un motivo de queja generalizado de los comerciantes santri contra el régimen actual, ha sido el apoyo que éste ha otorgado a los chinos en la importación de productos manufacturados extranjeros, permitiéndoles acaparar el mercado.
(101)

Resulta interesante el hecho de que los comerciantes nativos sigan aferrados a objetivos similares que los condujeron a la

fundación de la Sarekat Islam, durante el periodo colonial holandés.

En rasgos muy generales, Geertz habla de dos tendencias en la sociedad actual: el modernismo y el sincretismo, y opina que ninguna de las dos ha logrado consolidar su posición debido a que no han podido dominar en un nivel político: Sukarno fracasó al tratar de implantar, después de la independencia, un sincretismo como doctrina y base del Estado y el modernismo nunca ha logrado predominar en la sociedad. (102)

Aunque evidentemente la oposición entre tendencias opuestas fue muy aguda durante el gobierno de Sukarno, tal vez esto se haya debido, más que a la implantación de un "sincretismo oficial" - que por cierto era bastante hueco -, a la ausencia de un programa práctico de gobierno que fuera satisfaciendo las necesidades de la población, lo que provocaba inconformidad en todos los sectores. Y más bien parece que el sincretismo sigue dominando en la sociedad indonesia.

Ya hemos visto que, a pesar de que en Indonesia el 90 por ciento de la población es musulmana, por su situación entre el Sur y el Este de Asia y por sus diferencias regionales - zonas interiores y franjas costeras - por un lado se pueden observar influencias culturales diversas y, por otro, existen marcadas distinciones entre los principales grupos sociales (básicamente abangan, priyayi y santri) y entre las diferentes zonas. No obstante que entre los santri y en general en las zonas costeras se tiende al mantenimiento de un islam más ortodoxo - entendido en un sentido muy amplio, pues dentro de esta ortodoxia se incluye el así llamado modernismo - se puede

decir que la fe más bien sincrética sigue dominando en el Archipiélago. Las bases animistas subsisten en buena parte de la población y la influencia hindu-budista en general permanece como un fundamento cultural importante. Pero además, el modernismo también tiende al sincretismo. Recuérdese que esta corriente trata de conciliar los conocimientos del siglo VII con la ciencia actual y el socialismo del siglo XX con los preceptos sociales establecidos por Mahoma.

Dentro de esta diversidad de cultura religiosa, en que coexisten grupos que creen en los espíritus, grupos de rígida ortodoxia musulmana y grupos que conservan con mayor pureza la tradición hindu-budista y que se aferran a la importancia de su ascendencia noble, se han generado divisiones y tensiones, provocadas por estas diversas concepciones y tradiciones, que en algunos casos han desembocado en luchas abiertas.

Si el empeño de los grupos ortodoxos por imponer una fe más pura a lo largo de todo el país e incluso por establecer un Estado musulmán no ha tenido éxito hasta ahora en este ambiente sincrético, tal vez con mayor razón esté destinado al fracaso en el futuro. La tendencia natural parece ser un eclecticismo que mantiene formas tradicionales ancestrales, que aparentemente han perdido correspondencia con la realidad, pero que siguen existiendo por llenar una fuerte necesidad psicológica, sumadas a afanes de modernidad que, si no desplazan a las anteriores, sí pasan a dominarlas en un plano práctico.

Desde este punto de vista, el islam seguramente tenderá a ser todavía más sincrético que en la actualidad al irse

adoptando nuevas formas de pensamiento, aunque por razones históricas el pueblo indonesio seguirá siendo predominantemente musulmán durante muchísimos años.

NOTAS

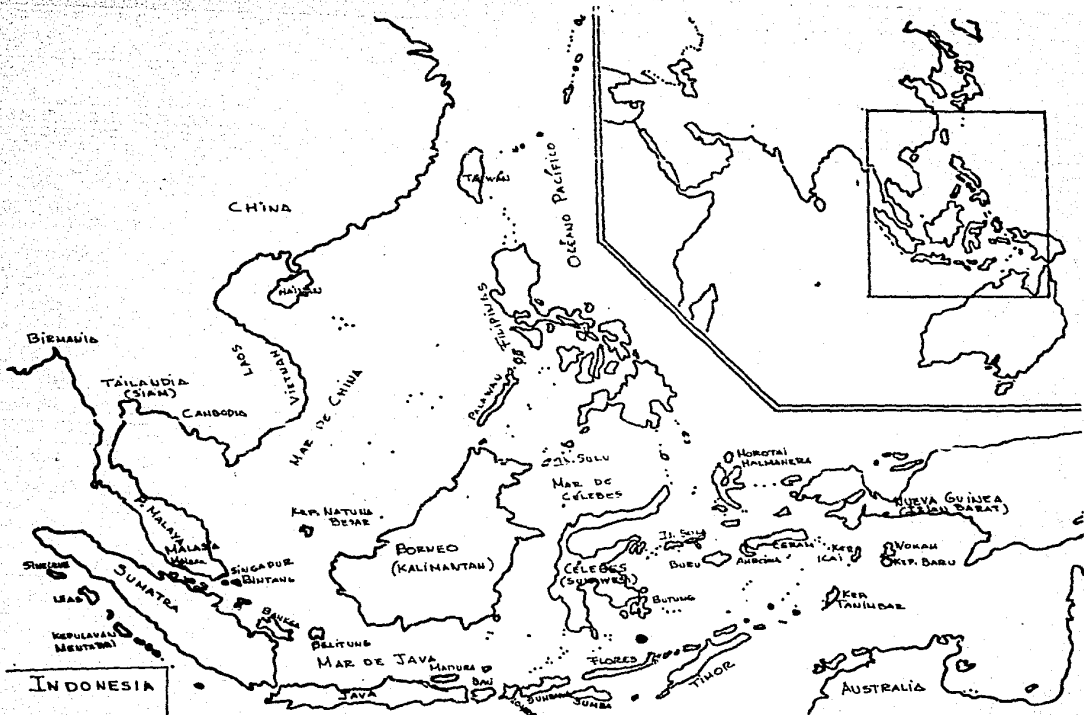
1. G.H. Bousquet, A French View of the Netherlands India, p. 39
2. George M. Kahin, Nationalism and Revolution in Indonesia, p. 38
3. P.H. Fromberg, "De Inlandsche Beweging Op Java", Verspreide Geschriften, p. 545, citado por G.M. Kahin, Op. cit., p. 45n
4. Fred R. von der Mehden, Religion and Nationalism in Southeast Asia, p. 12
5. H. Kramer, From Missionfield to Independent Church, p. 174
6. F. R. von der Mehden, Op. cit., p. 115
7. Ibid., p. 137
8. Ibid., pp. 116-118
9. Ibid., p. 122
10. M.A.R. Gibb, Modern Trends in Islam, p. 11
11. George M. Kahin, Op. cit., pp. 45-46
12. Ibid., p. 46
13. Ibid., p. 45
14. F.R. von der Mehden, Op. cit., pp. 15-16
15. Clifford Geertz, Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, p. 69
16. Ibid.
17. F.R. von der Mehden, Op. cit., p. 18
18. Ibid., p. 4
19. D.G.E. Hall, A History of South-East Asia, p. 708
20. G.M. Kahin, Op. cit., p. 65
21. F.R. von der Mehden, Op. cit., p. 30
22. G.M. Kahin, Op. cit., p. 65
23. John Legge, Indonesia, p. 54

24. F.R. von der Mehden, Op. cit., p. 195
25. J.M. van der Kroef, Indonesia in the Modern World, vol. I, p. 74
26. G.M. Kahin, Op. cit., p. 87
27. G.E. von Grunebaun, El Islam. Desde la caída de Constanti-nopla hasta nuestros días, pp. 281-283
28. F. R. von der Mehden, Op. cit., p. 196
29. G.H. Bousquet, Op. cit., p. 5
30. G.W. Drewers, "Indonesia: Mysticism and Activism", en G.E. von Grunebaun, comp., Unity and Variety in Muslim Civilization, p. 296
31. G.M. Kahin, Op. cit., pp. 87-88
32. Los chinos de las Indias Orientales, que se habían unido para defender sus intereses, habían logrado obtener importantes concesiones políticas y económicas entre 1904 y 1911. Estas concesiones provocaron, por un lado, la envidia y el deseo de emulación por parte de los indonesios, y, por otro, la necesidad de que la clase comerciante javanesa defendiera de ellos. G.M. Kahin, Op. cit., p. 67
33. G.M. Kahin, Op. cit., p. 67
34. F.R. von der Mehden, Op. cit., pp. 34-35
35. Leslie Palmier, Indonesia, p. 92
36. F.R. von der Mehden, Op. cit., pp. 37-38
37. G.M. Kahin, Op. cit., p. 68
38. Ibid., pp. 65-66
39. Bernhard Dahm, History of Indonesia in the Twentieth Century, p. 40
40. F.R. von der Mehden, Op. cit., p. 43

41. P. H. Fremberg, Op. cit., citado por G. M. Kahin, Op. cit., p. 69
42. F. R. von der Mehden, Op. cit., p. 43
43. Ibid., pp. 41-42
44. G.M. Kahin, Op. cit., p. 69
45. Ibid.
46. C. Geertz, Op. cit., p. 73
47. D. G. E. Hall, Op. cit., p. 711
48. Ibid., p. 708
49. G. M. Kahin, Op. cit., p. 70
50. Ibid., p. 71
51. F. R. von der Mehden, Op. cit., p. 58
52. Ibid.
53. Ibid., p. 62
54. Ibid.
55. G. M. Kahin, Op. cit., p. 73
56. John K. Fairbank et al., East Asia the Modern Transformation, p. 735
57. L. Palmier, Op. cit., p. 95
58. F. R. von der Mehden, Op. cit., p. 66
59. G. M. Kahin, Op. cit., p. 75
60. Ibid.
61. Ibid.
62. Ibid., p. 76
63. John Legge, Op.cit., p. 127
64. F. R. von der Mehden, Op. cit., pp. 70-71
65. L. Palmier, Op. cit., p. 68
66. B. Dahm, Op. cit., p. 75

67. F. R. von der Mehden, Op. cit., p. 202
68. G. M. Kahin, Op. cit., p. 97
69. Ibid., pp. 97-100
70. B. Dahm, Op. cit., p. 70
71. G. M. Kahin, Op. cit., pp. 101-102
72. B. Dahm, Op. cit., p. 86
73. Ibid., p. 92
74. Ibid.
75. W. F. Wertheim, "Islam in Indonesia: a House Divided", en Malcom Caldwell, comp., Ten Years' Military Terror in Indonesia, p. 80
76. J. Bastin y H. Benda, A History of Modern Southeast Asia, 147
77. F.R. von der Mehden, Op. cit., p. 77
78. Ibid., p. 76
79. C. Geertz, Op. cit., pp. 84-85
80. B. Dahm, Op. cit., p. 101
81. C. Geertz, Op. cit., p. 85
82. F. R. von der Mehden, Op. cit., p. 80
83. Ibid., p. 214
84. J. Legge, Op. cit., p. 123
85. H. Feith, The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia, pp. 126-127
86. C. Geertz, Op. cit., pp. 86-87
87. W. F. Wertheim, Op. cit., p. 82
88. Encyclopedia Universalis, tomo VII, p. 947
89. Ibid., p. 948

90. W. A. Hanna, "The Devolution of a Revolution", Eight Nation Makers, p. 361
91. B. Dahm, Op. cit., pp. 162-164, 214
92. Ibid., p. 192
93. W. F. Wertheim, Op. cit., p. 83
94. Ibid., p. 84
95. B. Dahm, Op. cit., pp. 231-244
96. W.F. Wertheim, Op. cit., p. 84
97. Ibid., pp. 85-86
98. Ibid.
99. Ibid., p. 88
100. Ibid., p. 90
101. Ibid., p. 91
102. C. Geertz, Op. cit., p. 115



CRONOLOGIA

Pleistoceno inferior	<u>Pithecantropus Erectus</u>
Pleistoceno tardío	Cráneos de Ngandong
3000 a.C.	Grupos procedentes de China
1000 a.C.	Cultura Dong-son
S. II d.C.	Influencia india en Funan y Champa
c. 570- 632	Mahoma
S. VII (al s. XIII)	Srivijaya
S. VIII	Mataram (apogeo)
S. IX	Islam en Gudyerat
S. XI	Reino del Este de Java-Airlingga
1045	División de Kediri y Jangala
1222	Singosari

- S. XIII
- 1292
- o. 1294 (al a. XVI)
- 1298
- S. XIV
- 1345
- S. XV
- o. 1400
- 1414
- 1419
- 1450
- 1498
- Estados islamizados
en el N. de Sumatra:
Perlak, Samudra
- Marco Polo viaja por el S.E.
de Asia
- Expedición de Kublai Jan
Desaparición de Singosari
- Surge Majapahit
- Cambay islamizado
- Islam en Pasai
- ibn Batuta en Samudra
- Fundación de Malaca
- Parameswara se convierte
al islam
- Primera tumba musulmana
en Gresik, Java
- Islamización en Demak
- Vasco de Gama en Calicut

S. XVI

- 1500 Raden Patah en Demak
- 1510 Los portugueses capturan Goa
- 1511 Toma de Malaca por los portugueses
- Expedición portuguesa a las Molucas
- 1512 Demak ataca Malaca
- c. 1513 Cae Majapahit
- 1517 Ataque a Malaca por Mahmud
- 1521 (a 1546) Tranggana en Demak
Conversión de Ceribon y Banten
- 1522 Portugueses en Sunda Kalapa
- 1525 Islamización de Banten
Islamización de Surabaya
- c. 1526 Brunei islamizado

- 1527 Banten conquista Sunda
Kalapa
- 1546 San Francisco Javier llega
a las Molucas
- 1558 Aceh ataca Malaca
- 1570 Baabulah en Ternate
- 1582 Senapati, fundador de
Mataram
- 1596 Primera expedición holandesa
a Indonesia
- S. XVI
- 1602 Fundación de la V.O.C.
- c. 1604 Islam en Makasar
- 1613 Sultán Agung en Mataram
- 1619 Fundación holandesa de
Batavia
- 1641 Expulsión de los portu-
gueses de Malaca
- 1645 Amangkurat I en Mataram

- 1656 Los holandeses someten a las Molucas
- 1667 Los holandeses someten a Makasar
- 1674 Rebelión de Trunyoyo
- 1677 Amangkurat II
- 1682 Fin de la rebelión de Trunyoyo
- Abulfatah de Banten
- S. XVIII
- 1703 Amangkurat III
- 1799 Disolución de la V.C.C.
- S. XIX
- 1803 Guerra de Aceh contra minangkabaus y batakés (inicio)
- 1825 Última guerra de Java (inicio)
- 1830 Sistema de cultivo

1830	Fin de la guerra de Java
1839	Fin de la guerra de Aceh contra Minangkabaus y batak
1870	Política liberal
1873	Guerra de Aceh (inicio)
1901	Política Etica
1908	Fin de la guerra de Aceh
	Fundación del <u>Budi Utomo</u>
1909	Fundación de la <u>Sarekat</u> <u>Dagang Islam</u>
1912	Fundación de la <u>Muhhamadiyah</u>
	Fundación de la <u>Sarekat</u> <u>Islam</u>
1914	Fund. Unión Social Democrá- tica de Indonesia
1916	Fund. del Consejo del Pueblo
1920	Fund. del Partido Comunista

1926	Fund. <u>Nahdatul Ulama</u>
1927	Prohibición del Partido Comunista
	Fund. <u>Partai Nasional Indonesia</u>
1942	Ocupación japonesa
1943	Fund. <u>Masyumi</u>
1945	Retiro japonés
	Declaración de independencia
c. 1948	Rebeliones musulmanas en Java oriental, Célebes y Aceh
1957	Democracia Guiada
1960	Disolución del <u>Masyumi</u>
1965	Intento de golpe de Estado
	Masacre de comunistas

1967

Suharto toma el poder

1971

Creación del PPP y PDI

BIBLIOGRAFIA

- Asín Palacios, M., Obras Escogidas. Madrid, Escuelas de Estudios Arabes de Madrid y Granada, 1946
- Bastin, John, comp., The emergence of Modern Southeast Asia: 1511-1957. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1967
- Bastin, John y Benda, Harry, A History of Modern Southeast Asia. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1968
- Benda, Harry, The Crescent and the Rising Sun. La Haya y Bandung, W. van Hoeve, 1950
- Bosch, F.D.K., Selected Studies in Indonesian Archaeology. La Haya y Bandung, W. van Hoeve, 1958
- Bousquet, G.H.A., A French View of the Netherlands Indies. Nueva York, Institute of Pacific Relations, 1963
- Bruhat, Jean, Historia de Indonesia. Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1964
- Coedès, George, Les Etats Hindouisés d'Indochine et d'Indonésie. París, M. Colin, 1948
- Casparis, George, "Indonesia, History", Collier's Encyclopedia, tomo 12, Estados Unidos, 1965
- Prasasti Indonesia. Bandung, W. van Hoeve, 1950
- El Corán. México, Editorial Planeta, 1983

- Dahm, Bernhard, History of Indonesia in the Twentieth Century. Londres, Pall Mall Press, 1971
- Day Clive, The Policy and Administration of the Dutch in Java. Londres, Oxford University Press, 1967
- Drewers, G.W., "Indonesia: Mysticism and Activism", en G.E. Grunebaun, comp., Unity and Variety in Muslim Civilization. Chicago, The University of Chicago Press, 1955
- Enciclopedia Universalis. París, France S.A., 1980
- Fairbank, John K. et al., East Asia the Modern Transformation. Boston, Houghton Mifflin, 1965
- Feith, H., The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia. Ithaca, Cornell University Press, 1962
- Furnivall, J.S., Netherlands India: A Study in Plural Economy. Cambridge, Cambridge University Press, 1967
- Geertz, Clifford, Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia. New Haven y Londres, Yale University Press, 1968
- The Development of the Javanese Economy: a Sociocultural Approach. Cambridge, M.I.T. Press, 1956
- The Religion of Java. Nueva York, The Free Press of Glencoe, 1960
- Gibb, H.A.R., El Mahometismo. México, Fondo de Cultura Económica, 1952

- Gibb, H.A.R., Modern Trends in Islam. Chicago, The University of Chicago Press, 1974
- Grunebaun, G.E. von, El Islam II. Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días. México, Siglo XXI Editores, 1974
- Hall, D.G.E., A History of South-East Asia. Londres, Macmillan, 1966
- "Javanese Historiography - a Synopsis of its Evolution", Historians of South-East Asia, Londres y Nueva York, Oxford University Press, 1962
- Hanna, W.A., "The Devolution of a Revolution", Eight Nation Makers, Nueva York, American University Field Staff, 1964
- Heine Geldern, Robert von, "Indonesian People", Collier's Encyclopedia, tomo 12, Estados Unidos, 1965
- Higgins, Benjamin, "Indonesia", Collier's Encyclopedia, tomo 12, Estados Unidos, 1965
- Hurgronje, Snouck, Mekka in the Latter Part of the Nineteenth Century. Leiden, E.J. Brill, 1970
- The Achehese. Cambridge, A.M.S. Press, 1984
- Ibn Batuta, A través del Islam. Madrid, Editora Nacional, 1981
- Johns, A.H., "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History", Journal of Southeast Asian History, vol. II, num. 2, julio 1961, Singapur

- Kahin, George M., Nationalism and Revolution in Indonesia. Ithaca, Cornell University Press, 1966
- Kramer, H., From Missionfield to Independent Church. La Haya, Boekencentrum, 1958
- Kroef, J.M. van der, Indonesia in the Modern World. La Haya y Bandung, W. van Hoeve, 1954
- Larraz, J., Esquema y teoría de la historia. Madrid, Techos, 1970
- Le Bon, Gustave, La civilización de los árabes. Barcelona, Montaner y Simón, 1906
- Legge, John, Indonesia. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1964
- Leur, J.C. van, Indonesian Trade and Society. La Haya y Bandung, W. van Hoene, 1955
- Margoliouth, D.S., Islamismo. Barcelona, Editorial Labor, 1929
- Mehden, Fred R. von der, Religion and Nationalism in Southeast Asia. Madison, The University of Wisconsin Press, 1968
- Palmier, Leslie, Indonesia, Londres, Thames and Hudson, 1965
- Pareja, F.M. et al., Islamología. Madrid, Razón y Fe, 1954
- Pires, Tomé, Summa Oriental, en John Bastin, comp., The Emergence of Modern Southeast Asia: 1511-1957. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1967

- Poedjosoedarno, Soepomo, "Javanese Speech Levels", Indonesia, num. 6, octubre de 1968. Ithaca, Cornell University.-Modern Indonesia Project.
- Polo, Marco, Viajes. Madrid, Espasa Calpe, 1965
- Purcell, Victor, Malaysia. Londres, Thames and Hudson, 1965
- Rawson, Philip, The Art of Southeast Asia. Londres, Thames and Hudson, 1965
- Rodinson, Maxime, Mahoma. México, Editorial Era, 1974
- Rosenthal, Erwin I.J., El pensamiento político en el Islam medieval. Madrid, Revista de Occidente, 1967
- Royston Pike, E., Diccionario de Religiones. México, Fondo de Cultura Económica, 1978
- Schrieke, B., Indonesian Sociological Studies. La Haya, W.van Hoeve, 1955
- Smail, John R., "On the Possibility of an Autonomus History of Modern South East Asia", Journal of Southeast Asia, vol. II, num. 2, julio de 1961, Singapur.
- Spear, Percival, Historia de la India. México, Fondo de Cultura Económica, vol. II, 1969
- Thapar, Romila, Historia de la India. México, Fondo de Cultura Económica, 1969

The Book of Duarte Barbosa, en John Bastin, comp., The emergence of Modern Southeast Asia: 1511-1957. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1967.

Villiers, John, Asia sudoriental. México, Siglo XXI Editores, 1965

Weber, Max, La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Barcelona, Premiá Editores, 1985

Wertheim, W.F., "Islam in Indonesia: a House Divides", en Malcom Caldwell, comp., Ten Years' Military Terror in Indonesia. Nottingham, Rusell Press, 1975

Winsted, Richard, A History of Malaya. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1965

The Malays, a Cultural History. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1961