

Los fundamentalismos religiosos y la vida estudiantil: Una mirada desde Indonesia

Los fundamentalismos religiosos y la vida estudiantil: Una mirada desde Indonesia

Nathanael G. Sumaktoyo y Yuyun Rindiastuti

En este estudio de caso partiremos desde una visión de los fundamentalismos religiosos que se centra en cuatro elementos clave: (1) interpretación subjetiva de verdades religiosas (supuestamente) basadas en la ley de Dios, (2) acciones basadas en esas verdades así definidas, (3) imposición sobre personas y grupos, y (4) violación a los derechos humanos. En casi todas las circunstancias, los conflictos entre fundamentalistas y no fundamentalistas se ubican en la esfera de los derechos humanos. Las/os fundamentalistas tienden a regular todos los aspectos de la vida, desde cómo deben comportarse y vestirse las mujeres hasta cómo se debe gobernar un país.

En el contexto indonesio, el fundamentalismo puede dividirse en dos categorías según los motivos que lo alimentan, ya sea de naturaleza confesional o secular. El fundamentalismo de inspiración confesional tiene sus raíces en lo que se percibe como la obligación de crear una sociedad que obedezca a las leyes de Dios. En este caso, una/o puede sumarse a un movimiento fundamentalista a partir de un compromiso ideológico genuino y aplicar restricciones creyendo que obedecen a un mandato divino. La inspiración del fundamentalismo cuyas metas son seculares, por otro lado, tiene que ver con búsquedas de poder, posición social, dinero o acceso a redes sociales y con la sensación de identidad que los grupos fundamentalistas alimentan. En estos últimos casos, el fundamentalismo no es más que un medio para lograr un fin. La distinción entre estas categorías tiene consecuencias para la formulación de estrategias de confrontación dado que, por ejemplo, los esfuerzos por generar un cambio en la opinión pública tendrá poco efecto sobre aquellas/os cuyos motivos son puramente ideológicos, pero sí pueden influir a las/os fundamentalistas más oportunistas que tienen en mente metas seculares.

En este estudio de caso analizamos el fundamentalismo religioso de Indonesia dentro del contexto de la vida estudiantil, desde las



perspectivas del estudiante-investigador/investigadora. El análisis se dividirá en tres categorías: (1) el reavivamiento religioso en Indonesia, poniendo un acento especial en los partidos islámicos, (2) el rol de las organizaciones estudiantiles islámicas, y (3) la influencia del fundamentalismo religioso sobre la vida estudiantil.

El reavivamiento religioso en Indonesia

Si bien el Islam es una religión muy importante en Indonesia y concentra el mayor número de fieles, legalmente, Indonesia no es un Estado islámico. El ex-presidente Soeharto estableció los *Pancasila* (Cinco Principios) como la única base ideológica de la nación y de todos los partidos políticos. Este “Nuevo Orden”¹ enfatiza la integridad nacional por encima de la identidad religiosa y enemistó a Soeharto con los muchos grupos islámicos que consideraban al Islam como la ideología de la nación. Se podría decir que el autoritarismo de su régimen en lugar de eliminar a los movimientos religiosos subversivos y extremistas, los fortaleció todavía más.

En 1998, demostraciones masivas obligaron a Soeharto a renunciar a la presidencia. En el período de transición que siguió comenzaron a tomar forma muchos grupos fundamentalistas, sobre todo islámicos, entre ellos Laskar Jihad (Tropas de la Jihad) y Front Pembela Islam (FPI o Frente de Defensores Islámicos). En esta época también surgieron nuevos partidos políticos, muchos de naturaleza religiosa, tanto islámicos como católicos o cristianos. Debido a la numerosa población musulmana de Indonesia y al impacto que ella tiene sobre la constelación política, el reavivamiento religioso que analizaremos aquí se concentrará en los partidos islámicos.

En términos generales, la rápida formación de los partidos y organizaciones islámicas constituyen un esfuerzo por reafirmar una cierta sensación de identidad. Una preocupación común a muchas de estas entidades fue lograr que la mayoría musulmana ejerciera una mayor influencia sobre las leyes indonesias. La campaña para hacerle lugar a las llamadas leyes islámicas en la legislación nacional adoptó varias formas. El esfuerzo político más obvio fue la petición presentada por varios partidos islámicos para que volviera a incluirse en la Constitución, la obligación para las personas musulmanas de vivir de acuerdo a los principios de la *syariah*², que había sido eliminada mucho tiempo atrás. Una iniciativa menos obvia fue el esfuerzo por acomodar las leyes locales a los principios de la *syariah*. Desde la caída de Soeharto en 1998, la transformación del sistema político indonesio incluyó un cambio radical en las relaciones de poder entre Yakarta y los gobiernos provinciales y locales. Gracias a la política de la descentralización, las ciudades y las provincias tienen más poder que nunca para promulgar leyes locales. Si bien en Indonesia las *otonomi daerah* (autonomías regionales) siempre

han contado con apoyo, la aprobación de la Ley Regional de Gestión Pública (No. 22/1999) y los acontecimientos que le siguieron han hecho de Indonesia uno de los Estados más descentralizados del mundo.³ Desde que se implementaron disposiciones para la autonomía regional en 2004, muchos gobiernos locales han introducido leyes que supuestamente se derivan de la *syariah*. Técnicamente, esto sólo debería afectar a la población musulmana pero en realidad también afecta a otras/os ciudadanas/os. Por ejemplo, la ciudad de Padang en Sumatra Occidental exige que las estudiantes musulmanas usen *jilbab*,⁴ y lenta pero no explícitamente esta obligación se ha ido extendiendo hasta abarcar también a las estudiantes que no son musulmanas.

En 1998 se creó el Partai Keadilan (PK, Partido de la Justicia) poco después de la renuncia de Soeharto. Más tarde se recicló como Partai Keadilan Sejahtera (PKS o Partido de la Justicia Próspera) y adquirió un lugar destacado entre los partidos islámicos de Indonesia después de las elecciones de 2004.⁵ Son varios los factores que pueden explicar la popularidad creciente del PKS. En primer lugar, este partido implementa lo que William Liddle y Saiful Mujani llaman “estrategia de doble pista,”⁶ que le da peso tanto a los “temas islámicos” (entre ellos la solidaridad con Palestina y otras comunidades musulmanas en el mundo) así como a “temas no islámicos” (la lucha contra la corrupción y por un gobierno limpio, por ejemplo). Pese al reavivamiento de las identidades religiosas en Indonesia, los partidos no se deciden a abrazar la dicotomía entre las agendas nacionalistas e islamistas, y en cambio proyectan una imagen de diversidad para atraer a un público más amplio. En segundo lugar, el PKS se define como partido islámico moderno. Cuando recién se fundó se lo conocía como un “partido exclusivo”, de “activistas de mezquita”, que se dirigía sólo a la comunidad musulmana de la nación, pero poco a poco el PKS comenzó a proyectar una imagen más incluyente tomando distancia de la agenda que procura imponer la *syariah* en Indonesia. Como declaró Yon Machmudi, que forma parte de las elites del partido, “El PKS no ha intentado imponer la *syariah* sino que más bien ha buscado revisar su imagen centrándose en las cuestiones de la prosperidad y la justicia.”⁷ El esfuerzo por irradiar una imagen más moderna también se hace evidente en los materiales de publicidad de campaña del partido, uno de los cuales muestra a jóvenes con una estética punk.⁸ Otro aspecto modernista se advierte en el apoyo que brinda el partido a líderes jóvenes para que asuman cargos de elite a nivel nacional. En contraste con la frustración que el pueblo de Indonesia suele expresar con respecto a los líderes de más edad, los más jóvenes parecen inspirarle esperanza. Proponer a estas figuras jóvenes como agentes de cambio le ha ganado apoyo público al PKS.

Una tercera razón para el crecimiento del partido en cuanto a popularidad tiene que ver con su estrategia para consolidar su base. El PKS es bastante popular entre la juventud instruida, como por ejemplo las/os estudiantes

universitarios, y se podría decir que tiene el sistema de reclutamiento más organizado de todos los partidos y la base de apoyo más sólida. Una organización estudiantil que se conoce como Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI o Unión de Estudiantes Musulmanes de Indonesia para la Acción) desempeña un rol de reclutamiento y participación en el partido. Más adelante analizaremos en detalle el lugar que ocupa KAMMI en la política universitaria.

Organizaciones estudiantiles islámicas

Las/os estudiantes desempeñan un rol importante en la política indonesia. El cambio del Antiguo Orden al Nuevo Orden de Soeharto, y del Nuevo Orden a la era de la Reforma fueron todas transformaciones iniciadas por movimientos estudiantiles. La historia también muestra la relación entre organizaciones universitarias y el nacimiento y expansión de los partidos islámicos. Aquí nos concentramos en el PKS y el KAMMI porque su sistema de cuadros políticos bien definidos y su mecanismo de reclutamiento les ha permitido ejercer una mayor influencia que otros grupos de derecha.

La formación del PKS no se puede separar del movimiento universitario *dakwah*,⁹ cuyo iniciador fue Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (Consejo Indonesio para la Prédica Islámica). Creado en 1967, su intención original fue la de contrarrestar los esfuerzos misioneros cristianos, sin embargo más adelante también confrontó lo que percibía como la amenaza que representan las/os musulmanas/es de “mentalidad liberal.” En la década de los años 70, el movimiento *dakwah* se construyó sobre la base del resurgimiento islámico entre musulmanas/es con instrucción formal y las mezquitas universitarias se convirtieron en centros para las actividades del *dakwah*. El Lembaga Dakwah Kampus (LDK o Consejo para la Prédica en los Campus) surgió como organización universitaria formal cuya meta original era mejorar la vida religiosa de las/os estudiantes. Haber sido reconocido oficialmente como organización estudiantil benefició a LDK en dos sentidos: porque comenzó a recibir apoyo financiero, y porque al formalizar su estructura envió un mensaje claro al régimen, en el sentido de que no se oponía al *status quo* y se ocupaba apenas de cultivar el conocimiento religioso.¹⁰ A medida que el LDK fue creciendo en popularidad, se fue instalando en muchas universidades laicas y del Estado formando una red extendida que coordinaba las actividades del *dakwah* entre los diversos grupos. En 1998, al poco tiempo de la renuncia de Soeharto, surge el KAMMI que a su vez creó el PK (ahora PKS).

Los movimientos *dakwah* continúan siendo fuertes sobre todo en universidades laicas y del Estado, como la Universidad Indonesia y la Universidad Gadjah Mada. Son varias las razones por las que KAMMI

es más popular en universidades laicas que en las islámicas. En sus primeros años, su principal propósito fue la resistencia al pensamiento liberal entre las musulmanas/es, por eso las universidades laicas fueron un buen lugar donde comenzar. KAMMI también se benefició de la menguante popularidad de los movimientos estudiantiles unidos en el Kelompok Cipayung (Grupo Cipayung).¹¹ Creado a partir de la preocupación por la situación nacional que en sus comienzos adoptó una postura opuesta al régimen gobernante. Quienes antes habían ocupado puestos de liderazgo en las uniones estudiantiles ahora veían que el nuevo KAMMI ocupaba esos lugares, ya que sus redes eran más eficaces en el reclutamiento y la participación, a la vez que capitalizaban los temas religiosos.

Influencia sobre los derechos de las mujeres

En la era post-Soeharto, las políticas educativas en Indonesia han tenido un impacto negativo sobre el pluralismo, ya que la religión es una materia que se enseña en todos los niveles, desde la escuela primaria hasta las instituciones de educación superior. Esto resulta problemático, porque las/os estudiantes sólo aprenden acerca de su propia religión. En un país diverso como Indonesia, centrarse tanto en el propio grupo puede llevar a rechazar a los demás. Esta política abre las puertas a una transferencia formal de puntos de vista religiosos extremos de los docentes a los estudiantes, como el rechazo hacia líderes mujeres o que no sean musulmanes, y la muy difundida oposición al pluralismo.¹²

En cierta medida, se puede decir que el fundamentalismo también influye sobre las normativas de los campus universitarios. Las universidades que tienen más estudiantes religiosas/os tienden a ser más convencionales que las universidades laicas. Sin embargo, como las universidades laicas tienden a ser instituciones privadas ubicadas en las grandes ciudades, también es necesario tener en cuenta la influencia de otras variables sociales (p.ej. el estilo de vida, la condición social, etc.). En el contexto de la vida en los campus y para las estudiantes, la persuasión permanente para usar el *jilbab* es una manifestación común de fundamentalismo religioso y es congruente con la visión fundamentalista de una sociedad islámica en la que las mujeres deben ocultar su *aurat*.¹³ Por supuesto, no se debe generalizar y asumir que todas las estudiantes que usan *jilbab* adoptan la misma postura. Están aquellas que usan el *jilbab* como respuesta a una motivación personal, pero respetan la decisión de otras estudiantes de no usarlo. Y por otro lado están las que se sienten obligadas a persuadir a otras estudiantes para que usen el *jilbab*. También resulta oportuno destacar que el fundamentalismo no se manifiesta en la mera decisión de usar *jilbab* pero sí en el hecho de imponer su uso a otras mujeres. En los campus universitarios no islámicos, donde no existe una regla formal al respecto, la presión viene de otras/os estudiantes, y es tanto directa como indirecta. Por ejemplo, a una mujer pueden decirle continuamente que se vería más hermosa si usara *jilbab*.

Al evaluar los distintos niveles de asertividad en las mujeres jóvenes, resulta útil explorar la cuestión del liderazgo. Si bien en nuestra investigación no encontramos restricciones formales en ninguna organización universitaria que les impidan a las mujeres ocupar altos puestos de liderazgo, lo preocupante es lo que está por detrás de las reglas escritas. Como se ha señalado en muchas ocasiones, los grupos fundamentalistas son paternalistas y consideran que los hombres son superiores a las mujeres, lo que convierte al liderazgo de las mujeres en una cuestión delicada. Muchos hombres se niegan abiertamente a ocupar puestos subalternos en relación a líderes mujeres, mientras que otros no se oponen en forma explícita pero siguen teniendo dudas. Cuando mayor es la presencia de fundamentalistas en una organización estudiantil, menor es la probabilidad de sea presidida por una mujer. Por ejemplo: tanto LDK como KAMMI jamás han sido presididas por mujeres.

Las influencias fundamentalistas también se pueden observar en las actitudes de las/os estudiantes en los campus universitarios. Éstas se reflejan en las conversaciones cotidianas como por ejemplo “hay que votar por una candidata mujer sólo si es *mucho mejor* que el varón” o “los hombres son mejores líderes que las mujeres.” Esta actitud muchas veces puede influir sobre cómo las mujeres se ven a sí mismas, ya que muchas creen que terminarán siendo amas de casa. Lo anterior hace que estén menos dispuestas a competir por posiciones de liderazgo en las organizaciones, sobre todo si los otros candidatos son varones. En estos casos, las propias mujeres son las que cancelan sus oportunidades; tal vez éste sea el aspecto más perjudicial del fundamentalismo. Las personas libres luchan por sus derechos, pero las que han aceptado la idea de la obediencia, no harán nada en su propio beneficio.

Podríamos comparar la situación de las líderes mujeres en Universidad Bina Nusantara (BINUS, la universidad del primer autor mencionado en este documento) y en Universidad Sebelas Maret (UNS, la universidad de la segunda autora mencionada en este documento). En BINUS, que es una universidad privada laica ubicada en Yakarta, el liderazgo de las mujeres no parece ser un problema. Hay candidatas mujeres en casi todas las organizaciones estudiantiles del campus. No sólo se presentan elecciones sino que suelen ganar y asumir cargos ejecutivos. Pero nuestra investigación indica que si bien las mujeres con frecuencia asumen cargos de alto nivel en las organizaciones, los roles que desempeñan son meramente administrativos, como el de tesorera (para registrar el flujo de fondos) o secretaria (para archivar documentos y escribir mensajes de correo). Esto refleja una tendencia sexista, dado que esos roles no les son asignados por sus conocimientos sino por el estereotipo según el cual las mujeres son más organizadas.

Sobre todo en universidades públicas, al fundamentalismo se le suma la

cultura paternalista indonesia (sobre todo javanesa) para formar lo que llamamos una “falta de voluntad oculta” para aceptar a líderes mujeres, que también hace que las mujeres acepten mejor un mundo dominado por los hombres. Así, son menos ambiciosas que sus colegas de las universidades privadas y laicas.

Análisis y reflexión sobre la estrategia

Los movimientos fundamentalistas resultan atractivos porque tratan los problemas reales. Predican en las mezquitas locales acerca de cómo lidiar con las cargas que impone la vida, y hablan de manera simple acerca de la forma de llegar al cielo. También generan una dependencia intensa de la autoridad, ya sea de la escritura en sí o de la persona que la interpreta. Una vez adoctrinadas/os, las/os estudiantes dejan de tener la valentía necesaria para actuar con libertad. Comienzan a dudar si sus acciones son correctas o incorrectas, y recurren a la autoridad religiosa en lugar de juzgar por sí mismas.

Uno de los desafíos más significativos para las organizaciones de derechos humanos es llegar a un público más amplio, hacer que las personas comunes y laicas participen comunicándose en su mismo lenguaje. En 2006, en un esfuerzo por generar más diálogo en los campus universitarios sobre este tema, publicamos un boletín de circulación masiva en defensa del pluralismo y contra el fundamentalismo. El título del boletín era *Warna Bangsa* (Color de la nación) y de él se imprimieron seiscientas copias que se distribuyeron en algunos campus a través de amigas/os. Durante los seis meses en que contamos con financiamiento, publicamos cuatro números del boletín, cuyo tercer número se centró por completo en las mujeres. En esa edición presentamos información sobre Raden Ayu Kartini (1879-1904) una famosa feminista indonesia, y también criticamos las leyes que reflejan prejuicios de género (por ejemplo, la Ley Contra la Pornografía aprobada por el Parlamento en octubre de 2008¹⁴ y el Estatuto contra la Prostitución aprobado en 2005¹⁵).

Una característica única del boletín fue el uso de un lenguaje sencillo. A diferencia de otras publicaciones estudiantiles *Warna Bangsa* apuntó a estudiantes que no estaban interesados en la política en lugar de a aquellas/os que participaban de ella. Para esto utilizamos un lenguaje cotidiano y evitamos expresarnos de manera complicada y provocadora intentando tener en cuenta aquello que era del interés de nuestras lectoras/es y en qué estilo, en lugar de pensar sólo en lo que querían comunicar las/os autoras/eso de cómo queríamos hacerlo. Por ejemplo, las caricaturas cómicas tienen ventajas por sobre los artículos que contienen sólo texto: mientras que un artículo le exige al público un esfuerzo y buena disposición para su lectura completa, una buena caricatura puede brindar la misma información de manera más simple y sutil.

La experiencia de publicar el boletín nos reportó aprendizajes útiles. En primer lugar, si bien éste puede servir para hacer que las personas piensen, a menos de que ellas estén dispuestas a enfrentarse a la presión social, no ocurrirán cambios inmediatos. En segundo lugar, los boletines y otras publicaciones son herramientas más bien informativas que de campaña. Esto se aplica en especial a las publicaciones de carácter político y social, que resultan más atractivas para las personas que ya han tomado una postura y no tanto para las que todavía no están decididas. En la experiencia de *Wanda Bangsa*, a pesar de que intentamos apuntar a un espectro amplio de estudiantes, los datos recogidos nos muestran que quienes dieron su retroalimentación (a través de comentarios, críticas u opiniones) fueron estudiantes que ya estaban comprometidas/os con los temas que tratamos. Por supuesto que esto tiene un lado positivo, ya que publicaciones como éstas pueden aportar mucha información a la gente que está interesada en un determinado tema, tal como lo hacen las publicaciones científicas en distintos terrenos académicos compartiendo de lo que han aprendido otros actores en el mismo ámbito y promoviendo iniciativas nuevas.

El objetivo del boletín fue proporcionar lo que puede aportar una amistad, pero con el alcance de una publicación en gran escala. Algunos periódicos nacionales han comenzado a hacer esto mismo. Por ejemplo KOMPAS,¹⁶ un influyente periódico nacional que es el de mayor circulación en el país, creó una sección que se llama “Muda” y está dedicada a la juventud. Allí, se presentan artículos sobre estilos de vida y en ocasiones también sobre política y multiculturalismo, en un lenguaje juvenil y acompañados de imágenes. El periódico también organiza habitualmente eventos con grupos musicales e ídolos juveniles enfatizando el rol de la juventud como agente de cambio o, como lo dice el propio periódico, “el poder del blanco y el gris.”¹⁷ Esta es una forma eficaz de comprometer a la juventud en el tema del pluralismo. Esta estrategia refleja el supuesto de que si bien algunas personas harán lo que consideran correcto, son muchas más las que están dispuestas a hacer lo que resulta aceptable y les hace sentir que pertenecen a una comunidad.

En este contexto, otra estrategia que intentamos implementar con las/os estudiantes fueron los contactos individuales. Utilizamos las amistades ya creadas para discutir la idea de la libertad, de que toda persona tiene el derecho a elegir libremente su futuro, su indumentaria, su pareja, y demás. En estas conversaciones, en lugar de citar versos de las escrituras y compararlos con las interpretaciones que de ellos hacen las/os fundamentalistas, utilizamos sobre todo argumentos laicos. Sin embargo, en diálogos con personas muy religiosas, no ser capaz de citar versos puede resultar una desventaja. Una de las fortalezas del enfoque individual es que la amistad puede facilitar el proceso de persuasión, dado que la gente por lo general no se abre a las ideas de personas en

las que no confíe. La amistad implica confianza, y la confianza sirve para “abrir la mente.”

Los grupos fundamentalistas emplean una estrategia similar ofreciendo seguridad, aceptación, amistad y solidaridad. Al utilizar el enfoque personal como estrategia contra los fundamentalistas brindamos lo mismo que ellas/os, aunque en escala mucho menor y con el fin opuesto. Por ejemplo: un amigo del autor de este estudio de caso era cristiano y asistía a una iglesia cuyo párroco se oponía a la idea del pluralismo comparándolo con el relativismo, que implica que todas las religiones son similares en cuanto a la verdad que encierran. En ese momento este era un tema polémico, dado que Majelis Ulama Indonesia (MUI, Consejo Indonecio de Clérigos Islámicos) acababa de publicar una doctrina oponiéndose al pluralismo. Esa doctrina se consideró responsable de instigar a la violencia religiosa y de distorsionar la esencia del pluralismo, que no consiste en negar las diferencias sino en aceptarlas y respetar su existencia.

El autor mantuvo algunas conversaciones informales pero profundas con el joven al que nos estamos refiriendo. Hubo cruces de argumentos y debates, pero la amistad entre ambos se mantuvo. Algunos meses después, el joven aceptó el pluralismo y la diversidad, y comenzó a desarrollar la valentía necesaria para cuestionar lo que alguna vez había creído: la doctrina, la autoridad, y más. Si bien este es apenas un caso, sirve como ejemplo útil del efecto de la amistad. Los argumentos pueden tocar la mente de una persona, pero la amistad permite tocar también el corazón y lo que toca el corazón puede a su vez cambiar la mente.

Reconocemos que el enfoque individual es limitado en su alcance. Sólo se lo puede intentar con personas con las que tenemos relaciones cercanas, y a veces puede consumir mucho tiempo. Tal vez no sea una estrategia muy popular entre las/os activistas, pero como la amistad es un aspecto importante de la vida estudiantil, puede tener un efecto multiplicador para promover la aceptación y el respeto a la diversidad.

Conclusión

En el futuro, es muy probable que los fundamentalismos religiosos constituyan la mayor amenaza para los derechos de las mujeres y el pluralismo en Indonesia. En este estudio de caso sobre el reavivamiento religioso en la era post-Soeharto, el impacto de la cultura patriarcal y la agitación socio-política sobre los derechos de las mujeres ya es evidente. En este contexto, es un desafío para las organizaciones llegar a las personas laicas y comunicarnos en su mismo lenguaje. Tenemos que defender una formación de redes más incluyentes, que brinden tanto amistad como información accesible, y debemos hacer un esfuerzo para interactuar de manera más deliberada con la gente joven.

La gente joven tiene un gran poder, y el esfuerzo por llegar a ella es digno de hacerse. Los grupos fundamentalistas se han esforzado por proyectar una imagen moderna y cercana a la gente joven; los movimientos por los derechos humanos podrían considerar la posibilidad de utilizar una estrategia similar.

Notas:

- ¹ El término “Nuevo Orden” alude a la presidencia de Soeharto (1967-1998) mientras que “Antiguo Orden” se refiere al de Soekarno (1945-1967). La palabra “nuevo” se aplica porque Soeharto se comprometió a liderar a Indonesia por “un nuevo camino” basado en *Pancasila* (los cinco principios) y en la Constitución de 1945, dos bases fundamentales que, en su opinión, habían sido desacreditadas por Soekarno.
- ² *Syariah* es el equivalente de *sharia* en bahasa indonesia (la lengua oficial de Indonesia) y en general significa “ley islámica.” Si bien las definiciones exactas son bastantes complejas, muchas/os académicas/os hacen una distinción entre *sharia* como ley de Dios y *fiqh* como esfuerzo humano para deducir esa ley a partir de las fuentes primarias.
- ³ EMBAJADA DE INDONESIA. [Decentralization in Indonesia since 1999: An Overview](#). sin fecha; BANCO MUNDIAL. [Decentralization in Indonesia](#). En: BANCO MUNDIAL. East Asia Decentralizes: Making Local Government Work. Washington, D.C., The World Bank, 2005.
- ⁴ *Jilbab* significa básicamente lo que cubre el cabello. Pero en el contexto indonesio, hay varias definiciones de *jilbab*: 1. el que cubre sólo el cabello, 2. el ancho (muchas activistas del PKS lo usan, cubre el cabello y también el cuerpo), 3. el *jilbab* con estilo (que puede ser una cuestión de moda), etc. Kewajiban Berjilbab (La obligación de usar *Jilbab*) *Tempo* 08/XXXVII/14-20, Abril 2008.
- ⁵ En la elección de 1999, el PK sólo obtuvo el 1,4% de los votos, por lo que quedó excluido de participar en la elección siguiente. Una vez reformulado como PKS, el nuevo partido logró el 7,3% de los votos en la elección de 2004 y el 7,8% en la de 2009. El incremento poco notable de su desempeño electoral entre el 2004 y el 2009 se puede atribuir no sólo al propio fracaso del país sino más bien a la popularidad creciente del Partido Demócrata, que se aseguró el 20% de los votos.
- ⁶ LIDDLE, R. William and MUJANI, Saiful. Islamist Parties and Democracy: The Indonesian Case. Artículo inédito. *Citado en*: BURHANUDDIN, Muhtadi. Thinking Globally, Acting Locally: Analysing the Islamist Activism of Indonesia’s Prosperous Justice Party (PKS) from a Social Movement Theory Perspective. Tesis, Australian National University, 2008.
- ⁷ MACHMUDI, Yon. [Islamising Indonesia: The Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party \(PKS\)](#). Tesis de doctorado, Australian National University, 2006. *Citada en*: BURHANUDDIN, Muhtadi. Thinking Globally, Acting Locally: Analysing the Islamist Activism of Indonesia’s Prosperous Justice Party (PKS) from a Social Movement Theory Perspective. Tesis, Australian National University, 2008.
- ⁸ Esta propaganda se puede ver en [Youtube](#) ingresando las palabras clave “iklan PKS” (propaganda PKS).

⁹ *Dakwah* es una palabra bahasa indonesia de origen árabe que literalmente significa “llamar” al Islam o “predicar.”

¹⁰ BURHANUDDIN, ob. cit.

¹¹ RELASYAH, Fera y PUTERA, Dian P. Kelompok Cipayung Kian Terpojok: Aktivis KAMMI Kuasai Senat Kampus (“El Grupo Cipayung pierde poder: Activistas del KAMMI ocupan la unión estudiantil”) *Monitor Indonesia* 6, 6-12 de agosto de 2008.

¹² Este tema también se destacó en una encuesta realizada por el Center for Islamic and Society Studies (Centro de Estudios Islámicos y de la Sociedad). KHALIK, Abdul. [Most Islamic studies teachers oppose pluralism, survey finds](#). *The Jakarta Post*, 26 de noviembre de 2008.

¹³ *Aurat* se refiere a las partes del cuerpo de la mujer que se considera pueden despertar las pasiones sexuales de los hombres.

¹⁴ El proyecto de Ley contra la Pornografía aprobado en 2008 en Indonesia prohíbe actos, imágenes, gestos, actos públicos o conversaciones que se consideran pornográficas. KHALIK, Abdul. [Porn bill passed despite protests](#). *The Jakarta Post*, 31 de octubre de 2008.

¹⁵ El Estatuto contra la Prostitución de la ciudad de Banten, Tangerang (No. 8/2005) prohíbe que cualquier persona que parezca sospechosa merodee por las calles, los campos de deporte, hoteles o dormitorios, áreas residenciales, cafés, lugares de diversión o teatros, esquinas u otros lugares públicos, y penaliza las expresiones de intimidad en público (o en lugares visibles para el público) que puedan generar excitación sexual. A una mujer también se la puede arrestar si su apariencia despierta la sospecha de que ella pueda ser una prostituta. Ver WARBURTON, Eve. [No Longer a Choice](#). *Inside Indonesia*, abril-junio 2007. [No thighs in ‘moral municipality’](#). *The Jakarta Post*, 4 de marzo de 2006. [Sex workers driven of Tangerang streets \[sic\]](#). *The Jakarta Post*, 12 de diciembre de 2006. [Tangerang Morality Building](#). *Indonesia Matters*, 18 de marzo de 2006.

¹⁶ Durante la campaña de rechazo a la Ley contra la Pornografía, KOMPAS desempeñó un rol clave influyendo sobre la opinión pública hasta el día que grupos fundamentalistas organizaron una protesta en sus oficinas.

¹⁷ Blanco y gris son los colores de los uniformes estudiantiles en Indonesia.

Breve reseña biográfica de las/los autoras/es:

Nathanael G. Sumaktoyo es graduado de la Universidad Bina Nusantara, Yakarta. Se ha comprometido activamente con la promoción de la libertad religiosa y la democracia participando en foros de discusión y escribiendo artículos. Nathanael es investigador asociado en una universidad pública e investiga la psicología de la religión.

Yuyun Rindiastuti es estudiante de medicina en la Universidad Sebelas Maret, Solo. Ella investiga sobre células madre y le interesan las visiones abiertas y no convencionales de la religión.