



**EL COLEGIO
DE MÉXICO**

**El Colegio es
conocimiento
ciencia y cultura**

**Centro de
Estudios de
Asia y África**

**Investigación,
pluralidad,
multiculturalidad**

El Colegio de México
Centro de Estudios de Asia y África

'I WANNA BE IN THE ROOM WHERE IT HAPPENS': LA INFLUENCIA DEL ISLAM EN LA
TOMA DE DECISIONES DE LA POLITICA EXTERIOR DE MALASIA E INDONESIA

Tesis presentada por
OSCAR ABRAHAM RAYA LÓPEZ

Para optar el grado de
MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA
ESPECIALIDAD: **SURESTE DE ASIA**

DIRECTOR:
CHRISTOPHER ALAN LUNDRY

Ciudad de México, 2026.

Dedicado a Karla, mi amor eterno y compañera para toda la vida.

Será la primera vez que leas un libro mío.

En unos años leerás la secuela.

Saya tidak akan menyia-nyiakan kesempatanku!

Resumen

Durante los gobiernos de Najib Razak en Malasia y de Joko Widodo en Indonesia, el islam influyó en su toma de decisiones en política exterior, TDPE, cuando lidiaron con la crisis de los rohingya [la cual ha estado presente en Myanmar desde su fundación como Estado-Nación, pero que a partir del siglo XXI ha alcanzado nuevos índices de violencia] y el conflicto de los moros [sus orígenes datan desde la llegada de los españoles a la actual Filipinas, sin embargo, desde finales del siglo XX, ha estado dando avances significativos hacia su conclusión]. Sin embargo, el islam influyó de manera diferente en ambas naciones. En Malasia, el islam tuvo mayor influencia cuando se enfrentó a los rohingya y se manifestó tanto en los pronunciamientos de Najib Razak como en los de Wisma Putra, WP, la sociedad civil malasia y la Organización de Cooperación Islámica, OCI. Sin embargo, con los moros, el islam no tuvo influencia alguna porque Malasia podía perder mucho si criticaba a Filipinas como lo hizo con Myanmar al dar comentarios explosivos ligados al islam. Indonesia, por otro lado, no tuvo tanta influencia del islam ni en el caso de los rohingya como en el de los moros. Joko Widodo y el Kementerian Luar Negeri, KEMLU, siempre aclararon que Indonesia actuó en ambos conflictos por razones humanitarias, no religiosas, aun cuando la sociedad civil de su país quería verlos utilizar más al islam.

Palabras clave: Sureste de Asia, Malasia, Indonesia, Filipinas, Myanmar, rohingyas, moros, TDPE, política exterior, islam, Estado Mártir, rol nacional y constructivismo.

Abstract

During the governments of Najib Razak in Malaysia and Joko Widodo in Indonesia, Islam influenced their foreign policy decision making, FPDM, when addressing the rohingya crisis [present in Myanmar since its founding as a nation-state, but which has reached new levels of violence since the 21st century] and the moro conflict [whose origins date back to the arrival of the Spanish in what is now the Philippines, but which since the end of the 20th century has been progressing significantly towards its conclusion]. However, the extent of Islam's influence varied significantly in each nation. In Malaysia, Islam played a more prominent role in the rohingya conflict, manifesting itself in the pronouncements of Najib Razak, Wisma Putra, WP, Malaysian civil society, and the Organization of Islamic Cooperation, OCI. Nevertheless, Islam had little

influence in the moro conflict, as Malaysia had much to lose by criticizing the Philippines, as it had done with Myanmar, through inflammatory Islam-related rhetoric. Indonesia, on the other hand, was not as heavily influenced by Islam in either the rohingya or Moro conflicts, despite being the largest Muslim nation in the world. Joko Widodo and Kementerian Luar Negeri, KEMLU, consistently maintained that Indonesia acted in both conflicts for humanitarian, not religious, reasons, even though its civil society advocated for greater use of Islam.

Keywords: Southeast Asia, Malaysia, Indonesia, the Philippines, Myanmar, rohingyas, moros, TDPE, foreign policy, Islam, Martyr State, national roles, and constructivism.

Índice

Agradecimientos.....	i
Glosario.....	iii
Introducción	1
Capítulo 1: Marco teórico y el estado de la cuestión.....	4
La política exterior y la metodología del TDPE	5
<i>La estructura del Estado</i>	7
<i>La cultura y sociedad del Estado.</i>	14
<i>La estructura internacional.</i>	20
<i>El problema por resolver.</i>	22
El islam, ¿tiene influencia en la política exterior? El estatus de la academia contemporánea.	22
Conclusiones.....	43
<i>Metodología del TDPE.</i>	43
<i>¿El islam sí tiene influencia? Resultados del estado de la cuestión.</i>	45
Capítulo dos: los rohingya en Myanmar y los moros en Filipinas.....	50
<i>¿Quiénes son los rohingya?</i>	52
<i>La historia de los rohingya posterior a la independencia de Myanmar.</i>	56
<i>¿Quiénes son los moros?</i>	60
<i>La historia de los moros posterior a la independencia de Filipinas.</i>	63
Conclusiones	68
Capítulo tres: La toma de decisiones de la política exterior de Malasia	70
<i>Primer ministro, Wisma Putra e intereses cruciales: Estructura del Estado.</i>	70
<i>Najib y los rohingya: Del desinterés a un aparente fervor por su causa.</i>	73
<i>Wisma Putra y los rohingya: Estabilidad regional por encima de todo.</i>	78
<i>Najib y los moros: La soberanía de Filipinas impera sobre el islam.</i>	81
<i>Wisma Putra y los moros: Malasia como el mediador supremo.</i>	84
<i>Los cuatro tipos de interés de Malasia.</i>	86
<i>¿Defensor de la fe? Los roles nacionales, grupos de interés y sociedad civil de Malasia.</i>	90
<i>Los grupos de interés y la opinión pública con los rohingya: Activismo presente.</i>	91
<i>Los grupos de interés y la opinión pública con los moros: ¿Por qué no están?</i>	96
La ANSA y la OCI: estructura internacional.	97
<i>La ANSA frente a la crisis de los rohingya: La ausencia habla más que la presencia.</i>	97
<i>La OCI frente a la crisis de los rohingya: ¿El islam en acción?</i>	100

<i>La ANSA frente al conflicto de los moros: ¿Por qué no está?</i>	102
<i>La OCI frente al conflicto de los moros: ¿Dónde queda el islam?</i>	103
Conclusiones	104
<i>Los rohingya: ¿Ser o no ser el defensor absoluto de la umma?</i>	105
<i>Los moros: Prueba máxima del Estado mártir moderado.</i>	107
Capítulo cuatro: La toma de decisiones de la política exterior de Indonesia	110
El presidente, KEMLU e intereses: Estructura del Estado	110
<i>Jokowi y los rohingya: ¿Dónde está el islam?</i>	112
<i>KEMLU y los rohingya: Ante todo, humanitarismo.</i>	117
<i>Jokowi y los moros: ¿Dónde está Indonesia?</i>	121
<i>KEMLU y los moros: La influencia ínfima del islam</i>	124
<i>Los cuatro tipos de interés de Indonesia.</i>	125
¿Defensor de la fe? Los roles nacionales, grupos de interés y sociedad civil de Indonesia	130
<i>Los grupos de interés y la opinión pública con los rohingya: El deseo de ver al defensor de la fe.</i>	134
<i>Los grupos de interés y la opinión pública con los moros: ¿Tema secundario?</i>	139
La ANSA y la OCI: Estructura internacional.	141
<i>La ANSA frente a la crisis de los rohingya posterior a 2018: Problema secundario.</i>	141
<i>La OCI frente a la crisis de los rohingya posterior a 2018: ¿Colaboración entre el islam y el derecho internacional?</i>	143
<i>La ANSA frente al conflicto de los moros posterior a 2018: Mismo actuar</i>	144
<i>La OCI frente al conflicto de los moros posterior a 2018: Cooperación técnica para la Región Autónoma de la Nación Mora en el Mindanao Musulmán, RANMMM</i>	145
Conclusiones.	146
<i>Los rohingya: ¿Ser o no ser el defensor de la fe?</i>	146
<i>Los moros: ¿Qué hacer con un conflicto a punto de solucionarse?</i>	148
Conclusiones	150
Bibliografía	155

Agradecimientos

Ha sido todo un viaje la elaboración de esta tesis. Pasó de ser un asunto lejano a algo que está en su última etapa para consolidarse. Le agradezco de todo corazón al profesor Christopher Alan Lundry, mi asesor de tesis, quien siempre estuvo conmigo dándome asesoría, guía, contactos en el Sureste de Asia, tiempo, paciencia y ánimos para dar lo mejor de mí en esta tesis. Sin Lundry, esta tesis no habría resultado como lo es. También agradezco a mis lectoras Ana Covarrubias y Tabinda Khan, quienes me dieron excelente retroalimentación y apoyo para perfeccionar lo más posible mi tesis.

De la misma manera, le agradezco mucho a la profesora Evi Siregar, por su tiempo y paciencia cuando me enseñó indonesio aun cuando me cuestan un poco de trabajo los idiomas; al profesor Jorge Bayona, quien me inspiró a ser lo más detallado posible con mi trabajo y querer impulsar los estudios de Myanmar; a la profesora Soledad Tovar por su apoyo, consejos y el increíble curso que impartió sobre Asia Central; al profesor Carlos Mondragón por su rudeza y seriedad al forzarme a mejorar y no quedarme en mi área de confort; a la profesora Elodie Brun, quien me brindó consejos muy importantes para mi tesis; y a mi profesor de malayo, Muhaimin Mohamad, quien me ayudó a entender el malayo, me llevó a conocer su país y me dio algunos consejos de redacción.

Asimismo, le agradezco a Karla Maria San Juan Acosta, quien me acompañó y apoyó en mis momentos más pesados de la maestría y me escuchó hablar mil y una veces de la tesis. Su amor, cariño, paciencia y tiempo fueron imprescindibles para dar lo mejor de mí en la culminación de esta tesis. También le agradezco a mi toda mi familia, en especial a Maricarmen Adriana López Espejel, quien, a pesar de no entender bien lo que hacía, siempre me mostró su apoyo y me asistió económicamente para realizar mi viaje de investigación. Le agradezco a las

amistades personales por siempre estar dispuestas a escucharme y a mis amistades que hice en el Colegio de México por su tiempo y palabras de ánimo, especialmente a Andrea Delgado, Sandra Acosta, Evelin Fuentes, David Miranda, Karina Pinto, Javier Badillo, Laura Rodríguez y Citlalli Hernández.

Le agradezco a la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), anteriormente conocida como el Consejo Nacional para la Ciencia y Tecnología (Conacyt), la cual me brindó una beca mensual desde el inicio hasta el final de mis estudios. Sin dicho apoyo económico sustancial, jamás hubiera podido concluir mi maestría y esta tesis. Asimismo, le doy las gracias a la Fundación Open Society por otorgarme una beca de movilidad para llevar a cabo mi estancia de investigación en Malasia entre mayo y julio de 2024 porque así pude aprender el idioma malayo, acceder a fuentes bibliográficas locales y practicar el idioma indonesio, que a su vez me ayudó a usar la mayor cantidad de fuentes posibles en esos dos idiomas asiáticos. Por último, pero no menos importante, le agradezco al Colegio de México por el apoyo que me dio con el acceso a sus instalaciones, maestros, comida subsidiada, servicio de transporte seguro, apoyo financiero y acceso casi ilimitado a café.

Glosario

ACF	Acuerdo Final de Paz
ACNUDH	Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos
ACNUR	Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados
ANSA	Asociación de Naciones del Sureste Asiático
AGB	Acuerdo Global sobre el Bangsamoro
APE	Análisis de Política Exterior
CIJ	Corte Internacional de Justicia
DDIM	Departamento del Desarrollo Islámico de Malasia
FILM	Frente Islámico de Liberación Mora
FJIM	Fuerza Juvenil Islámica de Malasia
FMLN	Frente Moro de Liberación Nacional
GsM	Guerras del Mindanao
IDRI	Instituto de Diplomacia y Relaciones Internacionales
KEMLU	Kementerian Luar Negeri
LOB	Ley Orgánica de Bangsamoro
MADA	Memorándum del Acuerdo en el Dominio Ancestral
MAB	Marco del Acuerdo sobre el Bangsamoro
MAE	Ministerio de Asuntos Exteriores
Mh	Muhammadiyah
MREM	Ministerio de Relaciones Exteriores de Malasia
MREI	Ministerio de Relaciones Exteriores de Indonesia

NU	Nahdlatul Ulama
OCI	Organización de la Cooperación Islámica
OLUP	Organización de Liberación Unida de Patani
RAMM	Región Autónoma del Mindanao Musulmán
RANMMM	Región Autónoma de la Nación Mora en el Mindanao Musulmán
TDPE	Toma de Decisiones en Política Exterior
WP	Wisma Putra

Introducción

La frase *'I wanna be in the room where it happens'* es una referencia a la canción *'The Room Where It Happens'* del musical *'Hamilton'*, compuesto y producido por Lin-Manuel Miranda en 2015. Durante la canción, el personaje Aaron Burr, lleno de frustración tras haber sido relegado a segundo plano por Alexander Hamilton y Thomas Jefferson, expresa su deseo de participar en la *'habitación donde sucede'*. Dicha habitación no es accesible para todos y es especial porque allí se toman las decisiones más importantes de la política de Estados Unidos. Tal como menciona Burr, el resto de la población no sabe cómo se llega a las decisiones adoptadas por los políticos, que tienen acceso exclusivo a la habitación, y solo puede aceptar lo acordado por ellos.

Es evidente que la *'habitación donde sucede'* no es un lugar físico, sino una metáfora del proceso de elaboración de políticas del gobierno, el cual se caracteriza por ser un tema aislado y bastante secreto para el resto de la población. Se nombró el título de esta tesis con esa referencia del musical *'Hamilton'* porque representa muy bien la naturaleza de su tema principal: la influencia del islam en la política exterior de Malasia e Indonesia. Al sufrir el mismo problema que Burr por ser incapaz de acceder a la *'habitación donde sucede'* ese proceso político y dictaminar si el islam influye en este, se escogió la metodología de la *'toma de decisiones de la política exterior'* porque permite acercarse lo más posible a ese lugar y entender cómo funcionan las cosas.

El primer capítulo incluye el marco teórico y el estado de la cuestión. Se estipulan todas las definiciones clave de esta tesis, las bases de la *'toma de decisiones de la política exterior'* y el cómo se aplicará dicha metodología a los países por estudiar. Se hace un repaso y una discusión de varios estudios académicos producidos a nivel internacional sobre la relación entre el islam y la política exterior de los países considerados islámicos (Asia, África y Europa, para no tener un

sesgo geográfico), como lo son Malasia e Indonesia, con la finalidad de entender el estatus del debate especializado en la actualidad. De esa forma, la presente investigación no estará aislada y podrá contribuir con sus hallazgos al estudio de la relación entre el islam, la política y los países donde dicha religión es predominante.

A fin de estudiar si el islam influye en la toma de decisiones de la política exterior de Malasia e Indonesia, se analizará su comportamiento en dos casos de estudio contemporáneos seleccionados del Sureste de Asia: los rohingya de Myanmar y los moros de Filipinas. Así pues, el segundo capítulo abarca el contexto histórico y social de ambos casos a fin de que cualquier interesado en el estudio de la política exterior o las relaciones internacionales no especializado en la región del sureste asiático pueda familiarizarse con el tema y no tenga dificultades para entender el análisis de la toma de decisiones de la política exterior. Sólo se considerará lo indispensable para entender la causa de los rohingya y los moros.

El tercer capítulo examina la toma de decisiones en política exterior de Malasia y se divide en cuatro secciones: estructura gubernamental del Estado malasio y sus cuatro tipos de interés; roles nacionales, grupos de interés y opinión pública; organizaciones internacionales; y conclusiones. Tal como se mostrará más adelante, el islam sí influyó en dicho proceso cuando el país lidió con los dos casos de estudio [los rohingya y los moros]; sin embargo, los efectos de la religión no tuvieron el mismo efecto [con los rohingya hubo más presencia del islam, mientras que con los moros no fue el caso]. Asimismo, las fuentes incluyen textos académicos, notas periodísticas, documentos y pronunciamientos oficiales del gobierno malasio (tanto en malayo como en inglés) y reportes de organizaciones civiles locales y organizaciones gubernamentales internacionales.

El cuarto capítulo se ocupa de la toma de decisiones de la política exterior de Indonesia y se divide en cuatro secciones: estructura gubernamental del Estado indonesio y sus cuatro tipos de interés; roles nacionales, grupos de interés y opinión pública; organizaciones internacionales y conclusiones. Así como se argumentará más adelante, si bien Indonesia es el país con más musulmanes del mundo, el islam influyó poco cuando se enfrentó a los dos casos de estudio [los rohingya y los moros]. Las fuentes son de la misma naturaleza que las de Malasia. Finalmente, en el quinto capítulo se discuten las conclusiones de toda la investigación y se hace un análisis comparativo entre Malasia e Indonesia.

Capítulo 1: Marco teórico y el estado de la cuestión.

El tema central de esta tesis es la influencia que puede llegar a tener el islam en la formulación de la política exterior de Malasia e Indonesia, usando dos casos de estudio comparativos pertenecientes al Sureste de Asia: los rohingya en Myanmar y los moros en Filipinas. Si bien es posible iniciar el análisis desde la independencia de Malasia, en el año 1957, e Indonesia, en el año 1945, hasta la actualidad, ese objetivo sobrepasa los límites de la presente tesis. Por lo tanto, más que basarse en un periodo histórico particular, la temporalidad a estudiar en esta tesis se basa en la duración de los cargos del primer ministro de Malasia, Najib Razak (2009-2018), y del presidente de Indonesia, Joko Widodo (2014-2024), alias Jokowi.

La elección se sustenta principalmente en que ambos mandatarios tuvieron una postura un tanto similar sobre el papel del islam en sus respectivas sociedades y gobiernos. Además, los acontecimientos que ocurrieron en Myanmar y Filipinas durante este periodo histórico fortalecen su elección. Durante los gobiernos de Jokowi y Najib la situación en Myanmar empeoró a raíz de la campaña militar en 2017 realizada por el ejército myanmarese en Rakáin, lugar donde los rohingya tradicionalmente habitan, con la finalidad de hacer una limpieza étnica contra la minoría musulmana. Un aproximado de 750.000 rohingyas escaparon de Rakáin tras los ataques genocidas del ejército de Myanmar perpetrados en ese año y, según Naciones Unidas, 10.000 rohingyas fueron asesinados entre agosto y septiembre de 2017 (Uddin 2022, 5). Mientras tanto, el conflicto de los moros en Filipinas tuvo momentos muy tensos, como la toma de la ciudad de Marawi en 2017 por rebeldes islamistas, y positivos, como la ratificación de la Ley Orgánica de los Bangsamoro, LOB, en 2018. Las características de ambos casos de estudio demuestran que el islam tuvo un rol importante en la formulación de la política exterior de Malasia e Indonesia.

A fin de realizar la investigación con éxito, es prioritario llevar a cabo dos tareas en este capítulo. La primera es esclarecer qué es y cómo se estudia la política exterior bajo la metodología llamada “*toma de decisiones en política exterior*”, TDPE¹, para estructurar el marco teórico. Y la segunda es elaborar un estado de la cuestión sobre la influencia del islam en la política exterior según la bibliografía especializada. Una vez concluidas estas tareas, el marco teórico será usado en los dos capítulos siguientes para estudiar la TDPE de Malasia e Indonesia y determinar si el islam llega a tener influencia en ese proceso tan crucial para ambos países.

La política exterior y la metodología del TDPE

Definir qué es la política exterior es complicado porque la academia especializada en el análisis de la política exterior, APE², carece de un consenso final por todas las variables temporales y epistemológicas que identifica. De entrada, el APE es tratado como un subcampo de las relaciones internacionales, el cual ya es una subdisciplina de la ciencia política, y tiene al Estado como su unidad primaria de análisis; se ve a la política exterior como el conjunto de las acciones del Estado hacia otros Estados (Neack 2018, 7). Política exterior se entiende, así, como la estrategia o el acercamiento escogido por un gobierno nacional para conseguir sus objetivos en sus relaciones con entidades extranjeras, incluyendo métodos como la inacción o “el acto de no hacer nada” (Smith, Hadfield y Dunne 2016, 14). Por lo general, esas acciones están sustentadas en gran medida en una serie de principios que son resultado de procesos históricos particulares de cada Estado y sus metas nacionales oscilan entre el desarrollo económico, la paz y la seguridad internacional (Rodríguez 2017, 36 y 87). En pocas palabras, la política exterior abarca todas las relaciones externas que los Estados construyen en todos los frentes, además de intentar

¹ Es conocido en la academia especializada en inglés como “*foreign policy decision making*”, FPDm. En español se usará TDPE.

² Mejor conocida en inglés bajo el nombre de “*foreign policy analysis*”, FPA. En español APE.

proyectar los valores de su sociedad nacional, que consideran, universales (Hill 2003, 5). Hasta el momento, las definiciones expuestas tienen como actor central al Estado; empero, eso no significa que no existan perspectivas diferentes. Una definición más amplia, que toma en cuenta la academia contemporánea, contempla la política exterior como un conjunto de acciones o normas que rigen el comportamiento de una autoridad política independiente desplegada en el ámbito internacional (Morin y Paquin 2018, 3-4). No mencionar al Estado de manera explícita como el encargado principal de llevar a cabo la política exterior implica reconocer a otros actores³ con la capacidad de diseñar y ejecutar sus respectivas políticas exteriores.

Todos los planteamientos anteriores sobre la naturaleza de la política exterior son válidos; sin embargo, son un tanto limitados porque no tratan todos sus elementos. En consecuencia, la definición de política exterior que se utilizará en esta tesis será la de la autora constructivista, Vendulka Kubalkova, por ser de las más completas. Kubalkova afirma que:

La política exterior es el resultado de un proceso con múltiples capas asociado con contactos oficiales con países extranjeros, incluye la toma de decisiones (modelos de negociación y estrategias de elección racional), objetivos, los medios (ambientales, poblacionales y tecnológicos) el ambiente internacional, las fuentes domésticas (agencias gubernamentales, jerarquías y la propia naturaleza de las políticas locales), factores psicológicos (percepciones, sesgos, ideologías, imágenes de otros países y la psicología de los individuos) y factores externos (geopolítica, tecnología, geografía y la estructura internacional) (2015, 16).

Tal y como afirma Kubalkova, la política exterior tiene diversos elementos que no sólo se limitan a la ciencia política y, por lo tanto, se pueden llegar a estudiar desde diferentes enfoques metodológicos. En esta tesis, la metodología escogida es la del TDPE. Por lo general, la TDPE prioriza la manera en que se formula y elige la política exterior por parte del Estado, siendo este

³ Entre esos actores están las empresas multinacionales (Microsoft o Amazon), organizaciones gubernamentales internacionales (Naciones Unidas, Corte Penal Internacional o la Unión Europea), organizaciones no gubernamentales internacionales (Greenpeace o Médicos sin Fronteras), gobiernos locales nacionales (California o Quebec), grupos rebeldes (el Ejército Zapatista de Liberación Nacional o el Frente de Liberación Popular del Tigray) y actores políticos con un grado de soberanía, pero que no llegan a ser un Estado independiente (Tíbet o Taiwán).

entendido no como un ente unitario, sino como una red de estructuras complejas institucionales donde los individuos actúan (Smith, Hadfield y Dunne 2016, 117). Aquí es importante resaltar que el objetivo del análisis no es la política exterior final dirigida hacia otro país, organismo internacional o comunidad exterior, sino el proceso que ocurrió para llegar a ella. Entre los autores más destacados pertenecientes a la rama del TDPE, Richard Snyder y Glenn Paige sobresalen gracias a su trabajo seminal sobre la decisión de Estados Unidos de intervenir en la guerra de Corea.

La TDPE requiere el análisis de documentos oficiales, memorias, periódicos y, de ser posible, entrevistas con tomadores de decisiones importantes para comprender cuatro factores determinantes: los institucionales, la configuración interna, la externa y los sucesos situacionales (Snyder y Paige 1958, 345-346). Dada la influencia que ambos autores tienen en el APE, es imperativo usar lo estipulado por ellos. Por este motivo, la TDPE se entiende en esta tesis como la suma de sus cuatro factores fundamentales: los institucionales (estructura del Estado), la configuración interna (la cultura y sociedad del Estado), la configuración externa (la estructura internacional) y el problema a resolver. En las siguientes subsecciones se desarrollará con detalle cada factor, lo cual incluye sus elementos, definiciones y aproximaciones teóricas.

La estructura del Estado.

El primer factor de la TDPE incluye todo el repertorio institucional y gubernamental de cada Estado, entiéndase todas las funciones, reglas y agencias de cada organismo del gobierno respecto a la política exterior (Snyder y Paige 1958, 346). Con anterioridad, ya se había mencionado un poco sobre cómo se entiende el Estado dentro de la TDPE; sin embargo, es importante indagar más sobre esta cuestión por el papel principal que tiene el Estado en la presente tesis. Tanto las relaciones internacionales como la política exterior han estado

dominadas por la concepción realista del Estado: un actor unitario y racional que busca su interés nacional supremo, siendo este su supervivencia, dentro de un ambiente internacional donde impera la anarquía (Alden y Aran 2017, 87). En el campo de estudio de las relaciones internacionales se utilizan varias teorías en un intento de estudiar y darle sentido a la configuración política del mundo. En otras palabras, se usan las teorías como la base para explicar el mundo. Dentro de todas las teorías de las relaciones internacionales se encuentra la más clásica de todas: el realismo.

A diferencia de otros enfoques, como el liberalismo o idealismo, el realismo sostiene que los Estados son los actores más importantes en la realidad internacional; si bien no descarta la posibilidad de que haya otros en la esfera internacional, estos no definen el sistema internacional ni influyen en el comportamiento de los Estados (Legler, Santa Cruz y Zamudio 2013, 14). Ahora bien, el Estado, entendido según la teoría del realismo como unificado y nacional, termina siendo problemático en el espectro del APE porque no permite un análisis más a fondo sobre cómo funciona la toma de decisiones, ergo su TDPE. En otras palabras, el realismo impide abrir la *caja negra*⁴ del Estado. Es así como se hace necesaria una visión diferente del Estado al conocer el proceso de toma de decisiones.

Según la TDPE, el Estado es un ente plural, compuesto por un esquema institucional gubernamental complejo. Eso no significa que el Estado sea equivalente al gobierno o la nación en automático. El gobierno es sólo un simple titular temporal del poder perteneciente al Estado y su existencia depende de este último, mientras que la nación es un grupo de personas que se conciben a sí mismas con una historia, destino e identidad común (Hill 2003, 32). Regresando al

⁴ La analogía de la “caja negra” es usada comúnmente en la literatura académica de la política exterior. Hace alusión a las cajas negras que utilizan los aviones y lo importante que es poder acceder a ellas para entender las acciones que tomaron los encargados del avión. En el caso del APE, el avión es el Estado y la caja negra su funcionamiento interno.

tema del Estado como un ente no unitario, con base en el TDPE, es posible entenderlo como “una arena” súper competitiva. En vez de ser un actor bien definido, el Estado es un ámbito en donde los valores sociales y políticos pueden llegar a manifestarse mediante la política exterior, dado que se ubica tanto en la esfera doméstica como en la internacional; su rol es mediar las presiones creadas por ambas (Alden y Aran 2017, 87). Siendo el Estado una arena, varios actores compiten entre sí al mismo tiempo para hacer valer su voz mediante la política exterior.

Los actores que compiten no sólo son los burócratas o los tomadores de decisiones: dentro del gobierno existen conflictos para definir sus intereses; también participan los partidos políticos, las clases sociales, los grupos de interés (económicos y no económicos), los legisladores, la opinión pública y el proceso electoral (Putnam 1988, 432). La política exterior surge de una coalición de actores y grupos situados dentro y fuera de las fronteras del Estado; su sustancia emana de políticas domésticas e internacionales e involucra procesos de negociación, compromisos y procesos electorales que afectan los intereses de grupos nacionales e internacionales (Smith, Hadfield y Dunne 2016, 113). Todas aquellas acciones de negociación dentro del Estado, encaminadas a formular la política exterior, son reguladas por un esquema bien definido.

El acuerdo jerárquico que constituye al gobierno establece las condiciones en que “el juego” de formular la política exterior se realiza; estas acciones no son aleatorias porque estipulan canales estructurales, véase, por ejemplo, las posiciones que tendrán “los jugadores” a la hora de definir la política exterior (Allison 1969, 708). La comprensión de la estructura gubernamental del Estado, sea con el análisis de su carta magna o de sitios oficiales, es una tarea fundamental para identificar las instituciones y los tomadores de decisiones. Con todo ello, es necesario saber qué y quiénes deben ser analizados para determinar si son influenciados por el

islam. Ahora bien, el Estado tiene muchos instrumentos a su disposición para llevar a cabo su política exterior.

Las herramientas a disposición del Estado para conseguir sus metas relacionadas con los objetivos de su política exterior se dividen en dos grupos: las persuasivas y las coercitivas. En el primero, se encuentran la diplomacia – proceso donde representantes de dos o más gobiernos se reúnen y discuten temas de interés mutuo – e incentivos económicos y políticos, mientras que en las segundas están las sanciones económicas, propaganda, operaciones encubiertas y los ataques cibernéticos (Grieco, Ikenberry y Mastanduno 2019, 118-123). Aunque el “no hacer nada” parecería una herramienta simple del Estado, en la realidad es más compleja.

La naturaleza de la inacción depende de las circunstancias donde aquel acto ocurra. La “no-decisión” es una decisión de *no actuar*, aun cuando exista una tentación considerable de hacerlo; también existe la *falla de actuar* y el *no poder actuar porque algunas opciones están excluidas de la agenda* dada la famosa “movilización del sesgo” (Hill 2003, 112). La “movilización del sesgo” es un concepto articulado por el politólogo estadounidense Elmer Schattschneider, quien argumenta que la organización institucional y la cultura influyen en la activación de los sesgos culturales, lo cual hace que para el gobierno en turno algunas políticas sean consideradas viables y otras no (Heffen, Kickert y Thomassen 2000, 281-284). Además de la organización institucional y la cultura, el entorno internacional también favorece “la movilización del sesgo”. Finalmente, la guerra es una de las herramientas disponibles del Estado en el ámbito de la política exterior.

Cuando la diplomacia falla, el Estado, al igual que lo ha hecho varias veces en el pasado, recurre a la guerra para conseguir sus respectivos objetivos, sean territoriales, políticos o económicos; el Estado también puede usar la coerción armada para darle más peso y seriedad a

su política exterior (Ebaye 2010, 219-228). Dado que la guerra no figura como un aspecto relevante de esta tesis, no se abundará más en todas sus complejidades; empero, era importante señalarla como una herramienta de política exterior. Lo anterior se refuerza al considerar el contexto internacional contemporáneo, donde países como Rusia han recurrido nuevamente a la guerra como método para defender sus “intereses nacionales”. Incluso Estados Unidos ha jugado con usar la misma carta a fin de lograr sus objetivos, entre ellos la obtención de Groenlandia.

El interés nacional es un tema complejo de estudiar en las relaciones internacionales, APE y TDPE. Por un lado, puede ser visto como el interés más importante que tiene un país. Este concepto es usado de forma exhaustiva por los líderes mundiales y se refiere al objetivo persistente y de largo plazo asociado a un país e identificable a través del tiempo; el interés nacional no cambia, aunque los métodos para obtenerlo tal vez sí (Neack 2018, 19). Por ejemplo, la supervivencia del Estado – ya sea en términos territoriales, políticos, económicos o demográficos – es un interés nacional básico e imperante para todos los países del mundo. En otras palabras, el interés nacional es el bloque constructor fundamental en cualquier discusión de política exterior y es tan crucial que, si hay una situación en la que se encuentre en peligro, el Estado puede hacer uso unilateral de la fuerza justificado para protegerse (Nye 1999, 23). Hasta aquí todo bien, sin embargo, la perdurabilidad del Estado no es el único interés nacional. Desde la visión constructivista de las relaciones internacionales, el interés nacional, más que ser inmutable y fácil de identificar, depende de muchas variables.

El constructivismo es otra de las teorías representativas de las relaciones internacionales. Surge en el intento de explicar la caída de la Unión Soviética a finales del siglo XX. Dado que es considerada como un retador directo a la dominancia que tenían el neorrealismo y el neoliberalismo institucional en el estudio de las relaciones internacionales en Estados Unidos y

el mundo, muchos académicos en su tiempo la recibieron con mucho escepticismo (Hopf 1998, 171). Para el constructivismo, los objetos de estudio son las identidades de los Estados y las normas y prácticas de los individuos que construyen esa identidad: las identidades de los individuos son las que influyen en las acciones de los Estados y ningún objeto o concepto tiene un significado fijo, objetivo e inmutable (Mingst, McKibben, Arreguín-Toft 2019, 86-87). Por ejemplo, para Estados Unidos, una bomba atómica por sí sola no es peligrosa; su riesgo dependerá en gran parte de quién tenga acceso a dicha arma, ya sea un país aliado, como Reino Unido o Francia, un rival, como China o Rusia, o un enemigo declarado, como Corea del Norte. En consecuencia, el interés nacional, según la perspectiva constructivista, no tiene un significado fijo.

La conceptualización del interés nacional se basa en el momento en que su formulación ocurrió porque es un constructo social, el cual se encuentra en constante evolución, y, gracias a sus características, es usado por los gobiernos como un concepto sin una definición clara para abarcar una infinidad de temas (Morin y Paquin 2018, 18-23). Una muestra de ello es que el interés nacional de México en el siglo XIX no es idéntico al del XXI. A inicios del siglo XIX, el interés nacional por excelencia de México era obtener el reconocimiento internacional de países como Estados Unidos para salvaguardar su integridad territorial, mientras que, en el siglo XXI, un interés nacional de México es encontrar una solución satisfactoria para el problema de la migración ilegal hacia Estados Unidos y la lucha contra el narcotráfico. Puesto que es un constructo social, los supuestos peligros que atentan contra el interés nacional no son permanentes ni dados por sentados. Sus significados están en constante impugnación, surgen del imaginario de seguridad que llegó a tener el Estado en un momento predeterminado y no están dictados por factores empíricos por sí mismos; dependiendo de su conceptualización, un

terremoto puede ser un “desastre natural” o “la ira de Dios” (Weldes 1999, 102-103). Al final, el interés nacional va más allá de la simple supervivencia del Estado y abarca muchas más cosas.

Con la meta de poder analizar el interés nacional, es necesario estudiar las descripciones de este concepto hechas por los burócratas o líderes del gobierno a través de diferentes mecanismos como declaraciones oficiales ante medios de comunicación o redes sociales, documentos oficiales elaborados por la administración en turno o en los “libros blancos” (Weldes 1999, 112-113). Comprender cómo funciona y se articula el interés nacional permite entender si este interés recibe influencia del islam. Nuevamente, el quién es quién dentro del Estado cobra gran importancia porque sólo así se sabrá quién es el responsable de definir el interés nacional y si usó al islam en su formulación. Previo a dar el salto al siguiente elemento del TDPE, es crucial establecer que, más allá del interés nacional, el Estado tiene otros intereses de política exterior.

Los “intereses de posesión” e “intereses milenarios” complementan al interés nacional porque abarcan temas más complejos que la supervivencia del Estado. Los primeros incluyen el mejoramiento de los valores y necesidades internacionales, como la negociación de mejores concesiones comerciales con miras a obtener ventajas económicas, mientras que los segundos integran las condiciones que van más allá de las fronteras nacionales, véase la promoción de la paz internacional como ejemplo (Saravanamuttu 2013, 13). Aparte de esos dos tipos de interés, se encuentra el de “autoabnegación”, el cual atenta contra el interés nacional por buscar otras metas particulares. El interés de autoabnegación incluye todos los objetivos transnacionales que trascienden – si no sacrifican – el interés nacional a cambio de conseguir la meta establecida; es el fin de quienes le dan más peso a fines como la solidaridad internacional o sus propias metas políticas que a la supervivencia del Estado (Wolfers 1951, 52). Similar al caso de los intereses nacionales, comprender cómo se articulan estos tres tipos de interés permite estudiar si aquellos

son influidos por el islam. Tal y como se argumentará más adelante, hay situaciones donde el Estado le da más preferencia a un interés de autoabnegación por encima del nacional gracias a los valores culturales o identidades del Estado; estos países entran en la categoría de “*Estado Mártir*”.

La cultura y sociedad del Estado.

El segundo factor del TDPE contiene los recursos naturales, tecnología, valores culturales, clima político, los grupos de interés y la opinión pública (Snyder y Paige 1958, 346). En vista del eje temático e importancia que tienen la cultura y la religión en esta tesis, no se desarrollarán los primeros dos elementos. Dicho ello, eso no les resta valor en los estudios de las relaciones internacionales, APE o TDPE. Si este texto tratara un tema relacionado con la geopolítica o un conflicto internacional armado, los recursos naturales y la tecnología serían claves en el estudio; sin embargo, no es el caso. Además, es imposible entender un conflicto o tema internacional sólo con tener en cuenta esos dos factores. El mundo es socialmente construido, incluyendo el Estado, y la estructura no puede ser entendida sólo mediante la referencia a fuerzas materiales como los recursos naturales o el poderío militar, sino que requiere también de los factores identitarios como cultura, tradiciones o religión (Smith, Hadfield y Dunne 2016, 85). En consecuencia, esta tesis tiene un enfoque constructivista.

Las ideas son muy relevantes en el campo de estudio de relaciones internacionales, APE y TDPE. De acuerdo con Goldstein y Keohane:

Las ideas son las creencias sostenidas por los individuos y ayudan a entender los resultados y el proceso de elaboración de ciertas políticas, particularmente las relacionadas con la política exterior. Son útiles porque las ideas sirven como un mapa de acción y cuando uno es seleccionado por el Estado, este funge como la guía de acciones a seguir, lo cual también limita el número de posibles opciones porque excluye otras interpretaciones de la realidad, o al menos sugiere que dichas interpretaciones no tienen el valor suficiente para explorarlas a profundidad. Todo lo anterior ocurre porque las

acciones del ser humano dependen de la calidad sustantiva de sus ideas que ordenan el mundo (1993, 3-12).

De esta manera, las ideas son las que definen el comportamiento que llegará a tener el Estado. Si los líderes de un gobierno, por ejemplo, piensan que un modelo económico neoliberal es la mejor opción para ordenar la economía del país, el Estado emprenderá una estrategia, manifestada en distintas políticas económicas y sociales, que refleje esas ideas. Hasta ahora se ha desarrollado la importancia de las ideas de forma general, pero su conceptualización no sólo se queda ahí. En total, las ideas se clasifican en tres grupos: ideas sobre la visión del mundo, ideas sobre las creencias basadas en principios e ideas sobre las creencias causales.

La idea sobre la visión del mundo es la más influyente porque afecta los modos de pensamiento y discurso e incluye visiones cosmológicas, ontológicas y éticas, además de estar entrelazada con las concepciones de las personas sobre sus respectivas identidades, evocando emociones y lealtades profundas (Goldstein y Keohane 1993, 8). Las religiones son un ejemplo. Las creencias basadas en principios son parecidas a las anteriores. Consisten en ideas normativas que especifican el criterio para distinguir entre lo correcto e incorrecto; se justifican en términos de visiones del mundo, pero esas mismas con frecuencia son lo suficientemente amplias como para abarcar creencias basadas en principios opuestos y median entre las visiones del mundo y las políticas (Goldstein y Keohane 1993, 9). Al final se encuentran las creencias causales, las cuales unen a los dos tipos de ideas anteriores. Son pensamientos sobre relaciones causa-efecto que derivan autoridad de un consenso compartido de las élites, económicas, políticas o académicas, e implican el diseño de estrategias para conseguir las metas estipuladas, valoradas en sí mismas por las creencias basadas en principios compartidos y comprensibles sólo dentro del contexto de visiones del mundo (Goldstein y Keohane 1993, 10). En conclusión, para esta tesis, el islam es considerado como una idea de tipo *visión del mundo* que puede llegar a afectar

la TDPE de Malasia e Indonesia. En este caso particular del TDPE, el islam puede afectar la articulación de las creencias basadas en principios y los pensamientos sobre las relaciones causa-efecto de los países islámicos.

Para entender la manera en que el islam podría influir en los otros dos tipos de ideas, las creencias basadas en principios y los pensamientos sobre relaciones causa-efecto, primero es necesario estipular qué se entiende por cada una de ellas, pues con anterioridad sólo se explicaron en términos muy generales. Respecto al tercer tipo, las de causa-efecto, ya se expusieron todos sus elementos en la sección del primer factor de la TDPE. Incluye toda la burocracia del Estado y sus intereses nacionales, además de los intereses posesivos, milenarios y de autoabnegación. Ahora bien, es el segundo tipo de ideas las que se tratarán con mayor detalle en esta sección. Para fines de esta tesis, las creencias basadas en principios incluyen los valores culturales del país, siendo estos la identidad y el rol nacional.

La identidad es un elemento esencial que tienen no sólo las personas, sino también los Estados, los organismos internacionales, la sociedad civil y las empresas. Es la comprensión de los agentes de sí mismos, su lugar en el mundo y sus relaciones con otros, y ese entendimiento del “yo” siempre va a depender de un “otro” para su conformación; la identidad cuenta con una estabilidad fuerte, pero también será reconstruida acorde a las circunstancias (Smith, Hadfield y Dunne 2016, 87). Nada ni nadie, incluyendo el Estado, llega a tener una identidad estática que perdure sin ningún tipo de cambio con el paso del tiempo.

Tan sólo la idea de que una identidad única, exclusiva e inmutable – sin importar que sea étnica, cultural o nacional – es peligrosa porque no existe (Hobsbawm 1996, 1067). Las identidades son representaciones negociadas en momentos y espacios determinados; para la identidad nacional, los términos que la conformarán son aceptados dentro de la sociedad y

después son articulados hacia otros mediante diferentes mecanismos como la política exterior, la cual construye fronteras entre el “yo” y “el otro” (Kubalkova 2015, 231-233). Son los agentes del Estado, junto a la ciudadanía, quienes tienen el poder de constituir la identidad nacional. Son las tradiciones históricas, religiosas y culturales, los valores morales, ideales, pensamientos y la soberanía nacional. La población llega a manifestar la identidad nacional con su creencia de pertenencia a una comunidad política manifestada en el país donde residen (Liu y Turner 2018, 1080). Es sobre la base de la identidad nacional que, tanto la ciudadanía como la comunidad internacional, esperan ver un comportamiento o rol específico del Estado, ergo el rol nacional es creado.

K. J. Holsti es el autor por excelencia que define el “rol nacional” en el campo del APE y las relaciones internacionales. La creación del rol nacional incluye las propias definiciones de los burócratas sobre el tipo de decisiones, compromisos, reglas y acciones que sean adecuadas para el Estado y sus funciones; el rol es la “imagen” de las orientaciones y funciones apropiadas del Estado hacia o en el entorno internacional (Holsti 1970, 245-246). Las concepciones sostenidas por los burócratas de lo correcto se desprenden de la identidad nacional; así pues, el rol nacional es definido por la identidad nacional. Un Estado no puede sostener un rol nacional que vaya totalmente en contra de su identidad; no obstante, eso no convierte a la identidad en inmutable. Al igual que las identidades, los roles no son entes estáticos porque su contenido siempre se estará formando y reformando, más aún en tiempos de crisis o inseguridad (Caisova 2019, 20). Por lo tanto, entender la identidad y el rol nacional es necesario a fin de determinar si estos son influidos por el islam.

De entre todos los roles nacionales que Hostli desarrolla en su influyente trabajo de política exterior, el número siete, el “defensor de la fe”, recibirá un poco de atención porque es

compatible con esta investigación, a diferencia del resto. Los otros 16 roles nacionales son: bastión de la revolución/liberación, líder regional, protector regional, activo independiente, partidario liberador, agente antimperialista, mediador-integrador, colaborador regional-subsistema, desarrollador, puente, aliado confiable, independiente, ejemplo de desarrollo interno, aislado y protectorado (Hostli 1970, 296-297).

Las naciones que tienen el rol nacional de “defensor de la fe” ven necesario incluir en sus objetivos y compromisos de política exterior la defensa de un sistema de valores; aquellos con este rol nacional asumen responsabilidades especiales para garantizar la pureza ideológica de un grupo compuesto por otros países (Holsti 1970, 265). Hostli sólo utiliza este rol nacional para referirse a los sistemas de valores políticos, sociales y económicos; sin embargo, aquí se aplicará a uno religioso: el islam. De esta manera, se debe comprender si alguno de los dos países – Malasia e Indonesia – articula un rol nacional similar al de “defensor de la fe” para dictaminar si el islam llega a influir en sus respectivas TDPE. Las especificaciones sobre las tareas que podría conllevar tener este rol nacional dependerán de cómo ambos países articulen su rol nacional. Tras haber cerrado con esta parte, es momento de tratar los otros elementos de esta segunda sección de la TDPE.

Justo como se ha mencionado hasta este momento, la TDPE es un proceso complicado donde muchos actores se relacionan en la arena del Estado para hacer valer su voz en la política final. Esto incluye a los grupos de interés y, en menor medida, la opinión pública y los medios de comunicación. Los grupos de interés son agregados de individuos que interactúan en diversos grados en búsqueda de un interés común y pueden operar libremente sin ser afectados por el gobierno si llegan a localizarse en sociedades pluralistas y con libertad de expresión (Yoon 1990, 51). Los objetivos compartidos por los miembros de los grupos de interés – quienes pueden

llegar a ser ciudadanos, empresarios, académicos, filántropos o activistas – abarcan la política local y exterior. La función principal de los grupos de interés es influir en el gobierno para tomar una postura en el ámbito internacional que se alinee con sus objetivos; otras tareas incluyen moldear el debate sobre un tema de política exterior y posibles colaboraciones con el gobierno, sea como auxiliar o base de datos (Dietrich 1999, 283). El fenómeno anterior es conocido en la literatura en inglés del APE como “*framing*”.

El “*framing*” es un intento de manipulación política y ocurre en varias instancias, como cuando un actor apunta hacia un tomador de decisiones e intenta influenciar sus actitudes y comportamientos o cuando un actor busca presentar un tema internacional de una manera específica (Mintz y Redd 2003, 194). *Framing* también se entiende como la explicación de un problema y la propuesta de una solución; algunas veces el gobierno describe una situación de cierta manera que imposibilita la consideración de otra visión del mismo tema; otras veces la narrativa del problema es cooptada por otros actores (Neack 2018, 131). El *framing* es un tema importante del APE, el cual puede ocasionar graves consecuencias, tal como sucedió con Estados Unidos en 2001, pues su gobierno estructuró el discurso oficial en torno a los sucesos del 9/11 para justificar las invasiones a Afganistán e Irak.

A diferencia de los grupos de interés, la opinión pública no está bien determinada porque reside en la población y, como resultado, con mucha frecuencia es difícil que tenga una postura fija. Pese a la ambigüedad sobre una definición bien clara, hay algo que comparten los grupos de interés y la opinión pública: el poder de la agencia. En relaciones internacionales hay muchas definiciones sobre lo que es “agencia” y cada una depende de la teoría usada, sea realismo, constructivismo, estructuralismo, liberalismo, etcétera (Braun, Schindler & Wille, 2018, 787-870). Sin embargo, para esta tesis, se entiende como la capacidad de los actores no

gubernamentales, ergo los grupos de interés y la opinión pública, de incidir en la conducta del Estado.

Dependiendo de la postura teórica, la opinión pública puede llegar a tener valor. No sólo es difícil medir e identificar la influencia de la opinión pública, sino también la propia evidencia llega a ser contradictoria: hay veces donde no ejerce ningún tipo de relevancia y hay otras donde sí la logra ejercer (Smith, Hadfield y Dunne 2016, 189-190). Es imposible tener un consenso universalmente aceptado sobre si la opinión pública puede influir en el TDPE. De ahí que se analice caso por caso para determinar si tiene impacto. Lo anterior da la impresión de que no hay nada seguro en el aspecto teórico de la opinión pública; empero, eso es incorrecto. Cuando un gobierno ignora los sentimientos de su pueblo [la opinión pública], a diferencia de sus percepciones de sus puntos de vista, un terremoto político puede ocurrir, con consecuencias impredecibles, incluyendo el ámbito de la política exterior, justo como ocurrió en Europa del Este en la década de 1990 (Hill 2003, 264-265). Si el gobierno en turno descarta por completo la opinión pública al seguir una política exterior que difiere de las percepciones de su población, pone en riesgo su supervivencia política local. En conclusión, es imprescindible estudiar los grupos de interés y la opinión pública, a los cuales de ahora en adelante se les identificará como sociedad civil para establecer si son influidos por el islam.

La estructura internacional.

El tercer factor de la TDPE incluye la estructura internacional entendida como el conjunto de las naciones aliadas, enemigas y neutrales; las organizaciones internacionales; el derecho internacional; el contexto doméstico de otras naciones; y las relaciones bilaterales y multilaterales con otros países (Snyder y Paige 1958, 346). En las secciones anteriores se explicó cada parte que compone los dos factores anteriores de la TDPE porque eran de gran importancia

dados los debates que giran en torno a ello, más en el caso del Estado; sin embargo, con la estructura internacional es más sencillo. Por eso, sólo se explicará por qué el contexto internacional es necesario para la TDPE. Lo anterior se debe a que el escenario mundial funge como un paraguas, el cual cubre todos los otros elementos.

La academia especializada del APE y de la TDPE afirma que la estructura internacional es de suma importancia para entender el razonamiento de los líderes mundiales cuando identifican sus intereses y formulan las estrategias que sus gobiernos tomarán (Grieco, Ikenberry y Mastanduno 2019, 117). Cualquier país en el mundo debe prestar atención a la estructura internacional⁵ para saber el momento más idóneo en que puede implementar ciertas políticas exteriores. Cada Estado tiene sus propias políticas y decide sus acciones con base en sus procesos internos, pero sus decisiones son moldeadas por la mera presencia de otros Estados y sus interacciones entre ellos (Waltz 1979, 65). Aquellas interacciones son las que forman la estructura internacional e incluyen reglas y códigos de conducta para todos sus miembros. Por consiguiente, la TDPE de los países se ve influida por la estructura internacional porque ésta define los parámetros en los que las opciones de algunas políticas exteriores se debaten, moldea las oportunidades del Estado y hace que algunas alternativas sean impensables (Morin y Paquin 2018, 316). A pesar de lo anterior, es importante hacer una aclaración: la estructura internacional no es la variable omnipotente en el campo del APE y la TDPE.

El estudio de la política exterior no puede ignorar la estructura internacional, pues brinda perspectivas atinadas sobre por qué los Estados actúan de una manera en ciertos momentos; no obstante, la estructura internacional sólo lidia con tendencias generales y por sí sola no puede

⁵ En esta tesis se entiende que la estructura internacional actual (segunda década del siglo XXI) es una multipolar, donde Estados Unidos convive con otros actores con suficiente poder e influencia, como China y, en menor medida, Rusia, India y la Unión Europea.

explicarlo todo (Smith 1986, 17). La manera idónea de conseguir el mejor análisis posible es con el enfoque que combina la estructura internacional con el Estado. Aquella perspectiva se llama “*intermestic*”; surge de las palabras “international” y “domestic” para indicar la importancia de considerar ambos planos en el estudio de la política exterior, pues en la actualidad la línea entre las políticas locales y exteriores es borrosa (Neack 2018, 5). En suma, se debe analizar si la estructura internacional, ya sea organizaciones internacionales o relaciones multilaterales, es influenciada por el islam.

El problema por resolver.

El último elemento de la TDPE se llama “propiedades situacionales” y se refiere al evento o problema particular con el que el gobierno debe lidiar mediante su política exterior (Snyder y Paige 1958, 346). Aquí no hay mucho que agregar porque, tal como lo dice su nombre, es el problema en sí. Hay una infinidad de ellos, los cuales pueden ser humanitarios, migratorios, fronterizos, comerciales, etcétera. En el caso de Malasia e Indonesia, se afirma a partir de este momento que este segmento de la TDPE sí es influenciado por el islam. Ambos casos de estudio involucran poblaciones musulmanas que son minorías en donde viven: los rohingya en Myanmar y los moros en Filipinas.

El islam, ¿tiene influencia en la política exterior? El estatus de la academia contemporánea.

Previo a estudiar el rol que tiene el islam en las políticas exteriores de Indonesia y Malasia mediante los casos de estudio detallados sobre los rohingya y los moros, es fundamental hacer un repaso teórico sobre cómo se estudia, en general, la relación entre el islam y la política exterior de los países con una población mayoritariamente musulmana⁶. Con el objetivo de lograrlo, se presenta una recopilación y discusión sobre la literatura académica relevante que incluya tantas

⁶ A partir de este momento y por fines prácticos, se usará “país islámico”, “nación islámica”, “país musulmán” o “nación musulmana” cuando me refiera a los “países con una población mayoritariamente musulmana”.

naciones musulmanas como sea posible y no sólo de un continente o región específica. Hoy por hoy, es imposible dar con un acuerdo concluyente sobre los efectos e importancia del islam⁷ en la política exterior, además de que no hay mucha bibliografía especializada en ello. Tal como se mostrará más adelante, la bibliografía se divide entre si el islam realmente tiene o carece de influencia en la política exterior; y la gran variedad de maneras en que esa misma religión puede impactar en el Estado.

Lo que se pretende lograr con este breve estado de la cuestión es entender, en términos generales, lo dicho en la academia sobre si la religión del islam, fungiendo como la idea de tipo *visión del mundo*, tiene o carece de influencia y, en caso de tenerla, comprender cómo opera. Lo anterior permitirá fortalecer el marco teórico. Antes de comenzar, se recalca el uso de literatura más allá de la concerniente a Malasia e Indonesia para evitar sesgos geográficos y teóricos. Asimismo, dado que es un estado de la cuestión, la redacción tendrá un estilo diferente al tener muchos más ejemplos y porque el objetivo principal es debatir con las ideas de los autores. Sin nada más por agregar, se inicia con el estudio colaborativo de Adeed Dawisha sobre la forma en que varios países, considerados islámicos, han manejado su política exterior.

Como influencia, el islam puede actuar para movilizar apoyo al Estado cuando funciona como una fuerza integradora que crea consensos sobre las prioridades de política exterior; o de limitante al reducir las opciones políticas disponibles del Estado (Dawisha ed 1985, 4). Un ejemplo de asistencia al gobierno es el de Sadam Hussein, cuando utilizó el islam para dirigir el apoyo hacia su ofensiva militar contra Irán a mediados de los años ochenta, pasando de una política exterior secular a una con carácter islámico (Dawisha ed 1985, 120-127). Por otro lado,

⁷ El islam es una religión que tiene tres ramas principales: sunita, chiita y la jariyita. Para fines de este trabajo, ataré países islámicos de todas las ramas con el objeto de comprender mejor la relación entre el islam y la política exterior.

una ilustración de las restricciones al Estado es la de Indonesia porque, a pesar de reproducir un discurso de ser un país secular, su gobierno es obligado a mantener una política exterior con características islámicas (Dawisha ed 1985, 153-154)⁸. El argumento en contra de Dawisha es el tiempo transcurrido entre 1980 y 2025, puesto que todos sus ejemplos tienen más de cuarenta años y han cambiado en ese intervalo de tiempo⁹. A pesar de esa aparente “obsolescencia” de la fuente, es posible encontrar aportaciones útiles para definir y estudiar la dinámica entre la política exterior y el islam.

En primer lugar, el rol que tiene el islam en la política exterior varía demasiado de un país a otro, lo cual hace preguntarnos hasta qué punto esa religión puede dar dirección y contenido a la política exterior del Estado (Dawisha 1985, 178). Esa variación se observa con claridad al comparar el caso de Indonesia con el de Pakistán. Después del año 1971, el islam le ayudó a Pakistán a fortalecer su identidad nacional y le permitió ensanchar el rango de posibles alternativas para su política exterior en torno a temas de importancia, como obtener apoyo económico de Arabia Saudita o el respaldo musulmán internacional en contra de la India (Dawisha ed 1985, 71-72). En palabras del propio presidente pakistaní Muhammad Zia-ul-Haq: “Pakistán fue creado en nombre del islam y sólo sobrevivirá si se adhiere al islam” (Dawisha ed 1985, 75). Por un lado, el islam le permitió a Pakistán acceder a un mundo nuevo donde ha podido conseguir más apoyo internacional hacia sus proyectos, mientras que, por el otro, el islam colocó a Indonesia en una “camisa de fuerza” que le impide tener una política exterior ajena a esa religión.

⁸ Por “política exterior con carácter islámico” se entiende como una estrategia donde se le da preferencia a las relaciones políticas y económicas con otros países musulmanes, se expresa y brinda apoyo a musulmanes en peligro de todo el mundo y evita relacionarse con Israel. Más adelante se explicará más a fondo este concepto.

⁹ Por mencionar algunos, en Indonesia el “Nuevo Orden” de Suharto finalizó en 1998 y en Iraq Sadam Husein es historia desde el 2003.

Otros dos puntos relevantes son la forma en que los gobiernos usan los símbolos, como la famosa *solidaridad islámica* o el lenguaje del islam en la construcción y justificación de su política exterior, y cómo la propia religión moldea su visión del mundo (Dawisha 1985, 179-180). Al igual que muchos elementos del islam, la “solidaridad islámica” tiene diferentes significados de acuerdo con cada país o corriente del islam. Sin embargo, en términos generales, se puede entender como la necesidad de los musulmanes de apoyar a otros musulmanes, sin importar la distancia geográfica que exista, para resolver sus problemas y garantizar su supervivencia. Una muestra de la solidaridad islámica puesta en acción es el caso de Arabia Saudita. El país árabe tiene la “obligación” de fortalecer la gran yihad¹⁰ al invertir vastas cantidades de dinero en instituciones o países musulmanes (Dawisha ed 1985, 46). Según Dawisha, Irán es un caso de estudio particular dado que el islam tiene un lugar muy privilegiado en su cúpula de poder.

Irán es el único país con una “política exterior islámica” que propone un nuevo orden mundial basado en el universalismo del islam, donde todos los Estados cederán eventualmente ante la fuerza de esa religión, incluyendo a los más hostiles (Dawisha 1985, 178-179). Sin embargo, el autor no da una definición concreta de política exterior islámica; afirma que Irán cuenta con ella, pero no se especifican sus características básicas. Bahgat Korany y Ali E. Hillal Dessouki continuaron con el debate en su obra, “*The Foreign Policies of Arab States*”, publicada seis años después.

¹⁰ La palabra “yihad” es un concepto islámico antiguo que significa, literalmente, “esfuerzo” en árabe. Se pueden distinguir cuatro tipos de yihad: 1) la del corazón o purificación del ser interior; 2) la de la lengua o propagación del islam mediante la predicación; 3) la de la mano o luchar contra el mal haciendo obras de caridad; y 4) la de la espada o guerra ejercida en nombre de Alá (el dios de los musulmanes) para defender el islam (Suárez Ballester 2016, 67). Cabe recalcar que la yihad no es un concepto universalmente definido o estático; varía mucho según cada país o corriente del islam. Por ejemplo, puede que una persona tenga su yihad al querer alcanzar un objetivo personal.

Tal y como su nombre lo indica, la obra ofrece un análisis profundo y colaborativo de la política exterior de naciones árabes. Aunque su enfoque carece de una relación directa con esta tesis, pues sólo se concentra en el mundo árabe¹¹, sus aportaciones son relevantes por brindar más luz a la relación entre el islam y la política exterior. Algunos gobiernos pueden ser influidos por grupos radicales islamistas para adoptar una política exterior islámica con la finalidad de aumentar su legitimidad y capacidad de movilización armada, tal y como lo hizo Sadam Hussein al invadir Kuwait, que describió como una yihad para atraer a más iraquís a su ejército (Korany y Dessouki 1991, 32). Pese a la consideración en el texto, no se da explicación alguna sobre el concepto de política exterior islámica. Lo que los editores de ese volumen sí detallan es lo argumentado en un inicio por Dawisha acerca de la función del islam en el diseño de la política exterior de un país.

El islam moldea el contexto donde la política exterior se diseña; es decir, su influencia crea un marco de referencia dentro del cual se determina la política exterior (Korany y Dessouki 1991, 32). Tomando este argumento, se entiende que el islam funge como la base teórica en que los gobiernos de los países árabes, o islámicos, crean y justifican sus políticas exteriores. Es así como Jordania, mediante su legado histórico y religioso relacionado al islam, es capaz de crear su política exterior “prestigiosa”; con ella, la nación jordana normalizó sus relaciones diplomáticas con Arabia Saudita e intentó mediar el conflicto armado entre Iraq e Irán (Korany y Dessouki 1991, 224-225). Ligado a lo anterior, el islam, como marco teórico, le da al gobierno conceptos primordiales a incluir en la política exterior. Algunos son la *umma*, yihad, *Dar Al-Islam* y *Dar Al-Harb*.

¹¹ El mundo árabe guarda diferencias históricas y sociales importantes con el lugar al que pertenecen Malasia e Indonesia, el sureste de Asia; empero, ambos tienen un elemento crucial en común: el islam. Por lo tanto, el estudio de cómo el islam influye sobre los Estados árabes puede arrojar luz sobre ese fenómeno en los países del sureste asiático.

En términos sencillos y religiosos, la umma hace referencia a una comunidad humana creyente del islam. También puede ser entendido el concepto como la unidad de acción sociopolítica básica en el islam o, simplemente, la comunidad social islámica internacional (Cepedello Boiso 2017, 349-353). Aun así, se debe entender que el significado de la umma, igual que el de la yihad, no es estático y cambia dependiendo del país o corriente del islam que lo use. Dar Al-Islam se traduce como “la casa del islam” y Dar Al-Harb como “tierra de guerra” (García Sanjuán 1997, 177). Dando ahora el salto a la literatura más reciente, Ahmet Erdi Ozturk sugiere ver el rol de la religión en la política exterior desde un lente distinto.

La religión es una herramienta de la política exterior de un Estado perteneciente al *poder lenitivo*, dado que es ajena al *poder duro*, y su objetivo es acumular poder e influencia mediante el uso de elementos sociales, culturales y simbólicos (Ozturk 2021, 3-4). Aunque la aportación hecha por el autor se puede extender a todas las religiones, su enfoque central es el islam y su caso de estudio es la Turquía contemporánea. Con el ascenso de Davutoğlu¹² al poder en el año 2009, el Estado turco comenzó a emplear el islam en su política exterior en los niveles discursivos e instrumentales con el objeto de ganar el liderazgo de la umma mundial (Ozturk 2021, 11). Un ejemplo del segundo nivel es la “Diyanet”¹³. Su uso en los últimos años ha sido tan efectivo que el gobierno turco ha expandido su influencia islámica en todo el mundo; varias naciones ven a los miembros del organismo como representantes oficiales de importancia similar a la ostentada por los embajadores turcos (Ozturk 2021, 13). Así, el islam se manifiesta como una herramienta más del poder lenitivo de un Estado.

¹² Ahmet Davutoğlu, sucesor de Recep Tayyip Erdoğan, fue el ministro de Asuntos Exteriores de Turquía entre los años 2014 y 2016.

¹³ Diyanet es una fundación creada en 1975 por el gobierno turco con el objetivo de apoyar las actividades de asuntos religiosos, ya sea al dar servicios religiosos o construir mezquitas dentro y fuera del territorio turco (Turkiye Diyanet Foundation s.f.).

Siguiendo con la bibliografía actual, Naveed Sheikh realiza contribuciones significativas centradas en la parte teórica/aplicativa de la religión en la política exterior. Dado que el islam es un eje imperante en la sociedad civil y la política doméstica, la formación e implementación de la política exterior de los países musulmanes son influenciadas por el islam; de este modo, esa religión puede dictar qué causas internacionales merecen apoyo o atención (Sheikh 2003, 113). La diferencia principal entre este autor y todos los anteriores es su delimitación sobre cómo el islam influye en la política exterior. En vez de sólo señalar los efectos en general, Sheikh va más allá al brindar dos fases tangibles – la formativa y la aplicativa – donde es posible observar la influencia del islam sobre la política exterior. Además, el autor expande lo dicho por Dawisha y Korany-Dessouki.

El islam como formación discursiva y social de la política exterior le proporciona al Estado (i) vocabulario, es decir, respaldo paradigmático, (ii) esencia, es decir, perspectiva civilizacional, y (iii) legitimidad, arma de doble filo (Sheikh 2003, 120-121). Un ejemplo respecto a las primeras dos herramientas son las alegorías histórico-religiosas hechas por los mandatarios musulmanes a la hora de proclamar discursos. Khomeini nombró a Sadam Hussein en alguna ocasión como “Yazid”, tirano de Umayyad, responsable de la tragedia en Karbala¹⁴ hace 14 siglos (Sheikh 2003, 121). Es así como el islam le da a la política exterior un amplio vocabulario de donde se pueden sacar conceptos o palabras clave para elaborar discursos o alegorías históricas y religiosas que permitan al gobierno aumentar el apoyo hacia cierta acción en el extranjero. Usando el ejemplo de Sheikh como base, para un iraní ordinario es más fácil comprender la guerra contra Irak y apoyar a su nación cuando ve que el enemigo a vencer es

¹⁴ Se origina de la batalla de Kerbala donde Husáin ibn Ali, nieto del profeta Mahoma, y sus fuerzas fueron asesinados por el ejército de Yazid I. Por ello, los musulmanes ven aquel hecho como una tragedia.

liderado por alguien que es muy similar a una figura maligna del islam; la alegoría en este caso es más eficaz que explicar toda la complejidad geopolítica y religiosa detrás de ese evento.

El Estado, al reformular el pasado, ha usado la tradición para conseguir varios fines actuales, sean movilizaciones domésticas o penetración extraterritorial (Sheikh 2003, 121). Otro ejemplo del vocabulario se relaciona con la umma, aunque, semejante a la argumentación de Dawisha, no tiene una sola definición porque varía acorde con cada país. Arabia Saudita entiende la umma como la comunidad económica musulmana, mientras que Irán la ve a modo de colectivo político y Pakistán la comprende como una alianza de seguridad (Sheik 2003, 101-102). Si Dawisha ya había mencionado cómo el islam puede no ser tan benéfico para la política exterior porque es capaz de limitar los caminos a recorrer en el entorno internacional, Sheikh lleva esa lógica a la legitimidad. El islam es instrumental para construir y arrasar con la legitimidad. En el caso de Arabia Saudita, por alegar ser el bastión del islam en el mundo, se expone a la oposición religiosa local que evaluará al Estado bajo los ideales y valores Wahhabi (Sheikh 2003, 59). Entonces, tanto la legitimidad sustentada en el islam tiene el potencial de fortalecer un régimen o su postura internacional, como puede volverse en su contra.

Además de toda su argumentación teórica, Sheikh desarrolla otro punto relevante para mi investigación que es la susodicha solidaridad islámica. Por ejemplo, en Yugoslavia se manifestó cuando países musulmanes y la Organización de la Cooperación Islámica, OCI, enviaron recursos económicos a los musulmanes que se encontraron en medio del conflicto (Sheikh 2003, 73). Sin embargo, el simple hecho de ser practicante del islam no garantiza el apoyo incondicional de la solidaridad islámica. Posterior al atentado terrorista del 11 de septiembre de 2001 y la invasión de Estados Unidos a Afganistán, la OCI ignoró y censuró el sufrimiento de los afganos asesinados por el ejército estadounidense a fin de evitar un conflicto con el poder

hegemónico del mundo (Sheikh 2003, 135). Si bien la solidaridad islámica busca apoyar a todos los musulmanes, hay ocasiones en que otros factores, como el interés nacional y/o económico, imperan a la hora de tomar decisiones. El silencio de Arabia Saudita e Irán respecto a los crímenes de guerra y contra la humanidad hechos previos y posteriores a la operación militar “Desert Storm” en Irak se explica por las ganancias económicas, derivadas de esa operación militar, que obtuvieron aquellos países (Sheikh 2003, 73). El apoyo de la solidaridad islámica, en vez de ser garantizado en todos los casos, es ambivalente.

Brenda Shaffer, mediante su caso de estudio respecto a la política exterior iraní hacia Asia Central después del colapso de la Unión Soviética, profundiza un poco más en lo expuesto por Sheikh sobre los problemas vinculados a la solidaridad islámica. En los casos de Nagorno Karabaj, el conflicto de Chechenia y la guerra civil de Tayikistán, Irán siguió una lógica basada en sus intereses nacionales a costa de su ideología islámica, además de cooperar con agrupaciones armadas no musulmanas en vez de musulmanas (Shaffer 2002, 383)¹⁵. Parece ser que la solidaridad islámica se esfuma cuando los Estados islámicos con capacidad de ayudar no ven cómo la causa en cuestión se puede alinear con sus intereses nacionales. Si el islam verdaderamente es tan importante para la nación y su política exterior, entonces, igual que el mito bíblico sobre Samson, esa nación debe estar dispuesta a hacer sacrificios materiales significativos y tomar riesgos de seguridad a fin de promover sus creencias religiosas en el planeta (Shaffer 2002, 387). El mito de Samson se encuentra en la Biblia y, para esta tesis, se

¹⁵ En ambos conflictos, el gobierno iraní le dio preferencia a apoyar a los grupos que tuvieran una política favorable hacia Teherán sin importar que no tuvieran una postura favorable al islam o no manejaran dicha religión como una base ideológica importante.

remite a su muerte. A fin de conseguir sus objetivos, Samson oró por más fuerza, aunque eso significara también su muerte; estuvo dispuesto a sacrificarse con tal de conseguir su meta¹⁶.

En ocasiones, al Estado islámico le es demasiado costoso mantener una retórica basada sólo en el islam para enfrentar todos sus retos internacionales, como justo evidencian los casos ya expuestos de Afganistán, Iraq y Asia Central. De conformidad con la anterior crítica al islam en la política exterior, la autora hace las siguientes impugnaciones adicionales:

Se necesita analizar la política exterior conforme a las acciones del Estado y no sólo su retórica porque muchas veces el islam, la base teórica del Estado, es superado por la compleja realidad internacional. Cuando se analicen las políticas exteriores de las naciones musulmanas, se debe preguntar “¿Acaso el Corán es relevante para este proceso específico de política exterior?” o “¿Qué rol, si existe, tiene el islam en su mecanismo de decisión en un país islámico?” (2002, 387).

Es innegable la importancia de estudiar por igual la teoría y la práctica de la política exterior porque eso permite tener una mejor comprensión de ella. Si sólo se analizan los principios de política exterior de los Estados, muchos actos serían imposibles de entender o analizar. El ejemplo perfecto del anterior predicamento es Estados Unidos. Washington aboga por la protección fundamental de los derechos humanos de todas las personas y la promoción de la democracia en el mundo (US Department of State. 2016). Sin embargo, ha hecho innumerables actos en todo el mundo que contradicen sus principios democráticos y de derechos humanos. A raíz de eso, se comprende, en este caso, que la solidaridad islámica se vea limitada por factores de interés nacional. Respecto a las preguntas hechas por la autora, todas son muy válidas y necesarias, aun con sus sesgos al querer minimizar el rol del islam a un lugar secundario. Se podría contraargumentar lo expuesto por Shaffer sólo con los autores utilizados hasta ahora, empero, me es imprescindible usar argumentos adicionales. La relevancia del islam

¹⁶ Si bien su historia no se incluye en el Corán, Samson es considerado como un profeta y santo en la tradición islámica, además, en concordancia con su versión bíblica, su esposa lo termina traicionando y al final, a costa de su vida, logró vengarse de todas las mutilaciones que sufrió (Eynikel 2014, 158).

en las políticas exteriores de países musulmanes es alta, aunque no lo pareciera en un inicio. Tan así lo es que, aun cuando el camino por tomar no se alinea tanto con el islam, el Estado debe encontrar alguna forma de vincular su actuar con esa religión. Yungui suscribe lo anterior y ofrece ejemplos como sustento.

En 1991, tras la operación *Desert Storm*, Egipto estuvo obligado a promulgar un *decreto religioso* de 57 páginas, titulado “El veredicto islámico en la Crisis del Golfo”, donde el Estado egipcio defendió su política exterior – alianza militar con Estados Unidos – hacia ese conflicto a fin de apaciguar toda la oposición doméstica islámica que generó (Yungui 2011, 15). La mera intención de crear ese documento justificativo¹⁷ acredita dos cosas: la importancia del islam que, aun cuando la política no esté alineada con la religión, el gobierno debe mostrarle a la población que sí lo está; y que los grupos sociales tienen agencia en asuntos concernientes a la política exterior, incluso cuando tiene influencia del islam. El gobierno de Arabia Saudita, tras ver las protestas domésticas populares contra la intervención occidental en el conflicto Irak-Kuwait y recibir el “memorándum de expostulación” – opuesto a la presencia militar estadounidense en el suelo saudí – aceptó a regañadientes las críticas y cambió un tanto su postura en esos dos temas (Yungui 2011, 14). Así como Dawisha, Korany/Dessouki y Sheikh argumentan en sus respectivos trabajos, el islam es la base teórica de la política exterior de una nación islámica y simplemente no se le puede relegar a un segundo o tercer plano. Si se insiste en hacer lo anterior, el Estado se enfrentará a mucha oposición local y eso puede ocasionar un “giro en U”. Comúnmente en ciencias políticas, el “giro en U” describe una situación donde el Estado, sea por cualquier razón, echa para atrás una decisión, política o postura referente a un tema. Por ejemplo,

¹⁷ Según las tradiciones religiosas del islam, un decreto religioso puede ser hecho por eruditos del islam de alto nivel y autoridad con el objetivo de crear una explicación autoritativa sobre importantes, pero controversiales, asuntos de ley islámica, para que así las controversias que pueden ser resueltas y las percepciones de las personas sean uniformes (Yungui 2011, 15).

hipotéticamente hablando, si el Reino Unido quisiera regresar a ser miembro pleno de la Unión Europea, a eso se le llamaría un giro en U. Ya-Wen indaga más acerca de ese escenario.

La temática analizada por Ya-Wen se concentra en las dinámicas entre el islam y la política exterior de Malasia basadas en tres casos de estudio: la invasión iraquí a Kuwait, la Guerra contra el Terror y el conflicto de los moros musulmanes en Filipinas. El islam es una norma esencial y la principal guía para los políticos responsables de la política exterior de Malasia, pero eso no elimina la relevancia de otras variables como el contexto internacional o nacional; no obstante, si no se toma en cuenta al islam, es imposible entender la política exterior malaya (Ya-Wen 2021, 29-32). Ya-Wen no sólo está de acuerdo con los autores anteriores, sino que también trae a colación el matiz importante de que el islam no es la fuerza omnipotente de la política exterior de los países islámicos; aunque su envergadura es grande, está lejos de ser todo poderoso.

Respecto al rechazo doméstico ante un Estado que ignora el islam en su política exterior, la autora lo trata con minuciosidad mediante el giro en “U” de Malasia de los años noventa. Luego de enfrentarse a levantamientos populares y de partidos políticos opositores, el gobierno de Malasia cambió su actitud hacia la Guerra del Golfo. Desechó su enfoque inicial prooccidental para tomar uno más alineado al islam que condenara la intervención de países no musulmanes en asuntos de países musulmanes (Ya-Wen 2021, 20-22). El costo político de ser incongruente con el islam puede ser bastante alto para una nación musulmana, pudiéndola orillar a realizar el no tan querido giro en “U”. Por ende, le es imprescindible considerar el islam, tanto en el diseño como en la aplicación de su política exterior. Conforme a experiencias pasadas, el

gobierno del Frente Nacional¹⁸, FN, de Malasia aprendió que, si no reproduce acciones y actitudes proislámicas en temas domésticos e internacionales, corre el riesgo de perder el poder político; ser el líder del mundo islámico para Malasia se convierte en obligación (Ya-Wen 2021, 29). Otra vez, el islam se asienta en calidad de arma de doble filo en la legitimidad de la política exterior del Estado musulmán.

Siguiendo la sintonía sobre temas mundiales, Zachary Karabell aporta a la discusión que el islam catapultó infinidad de casos, relacionados con esa religión, al interés de los países musulmanes. Antes de la revolución iraní en 1979 y el ascenso de Omar al-Bashir al poder en Sudán en 1989, ni Irán ni Sudán hubieran considerado a Chechenia, Kashmir o Bosnia como asuntos dignos de sus políticas exteriores; la nueva umma, base teórica, incrementa sus “universos” a todo el mundo islámico (Karabell 1996, 83). Además, este autor, semejante a Dawisha, habla sobre la aparente no universalidad de la influencia del islam en la política exterior de los países musulmanes. Aunque las implicaciones de la normativa internacional “*fundamentalista*”¹⁹ difieren según cada nación – y la forma en que entiende y usa a la umma – hay elementos compartidos como no antagonizar *per se* al mundo occidental y la renuencia por el conflicto árabe-israelí en tierras palestinas (Karabell 1996, 86-88). Al Kadi examina una posible explicación a los múltiples efectos que el islam tiene sobre las políticas exteriores en el contexto nacional de cada Estado: el entorno doméstico, con especial énfasis en la ubicación geográfica en el mundo.

A pesar de que la Hermandad Musulmana con sedes en Egipto y Jordania comparte un enfoque ideológico panislámico en sus posturas políticas ante el exterior, ambas han cedido

¹⁸ Desde su creación a inicios de los años setenta hasta el 2018, el Frente Nacional fue la coalición de partidos políticos gobernante de Malasia sin interrupciones.

¹⁹ A lo largo de todo el artículo, el autor nombra la política exterior basada en el islam como “fundamentalista”.

espacio ante las realidades y limitantes nacionales de los países donde se localizan (Al Kadi 2019, 242). Para este autor, su caso – análisis sobre dos grupos islamistas con aspiraciones a tomar las riendas de sus respectivos gobiernos en Egipto y Jordania – muestra la trascendencia del islam en la política exterior; empero, en armonía con Dawisha, Shaffer y Ya-Wen, reconoce que hay otros factores con habilidad de incidir y moldear los resultados obtenidos con esa religión. Durante la invasión estadounidense a Irak en 2003, la sede egipcia de la Hermandad Musulmana eligió una postura moderada, aprovechando su lejanía geográfica del conflicto, llamó a una yihad en todo el mundo contra Estados Unidos, mientras que la de Jordania se tornó menos radical por el temor de una posible extensión del conflicto en su país (Al Kadi 2019, 257-258). El autor concluye su trabajo analizando la relación entre la legitimidad, la política exterior y el islam, y sus resultados concuerdan con los de Dawisha, Sheikh y Yungui.

La umma de los hermanos musulmanes, entendida como la unión de todas las sociedades musulmanas en un ente unificado, no tiene tanta relevancia para las políticas exteriores en Egipto y Jordania; sin embargo, la siguen usando para atraer apoyo popular y legitimar sus posiciones, sean o no alineadas al islam (Al Kadi 2019, 260). El significado de la umma varía para cada Estado y es un catalizador importante de legitimidad. Regresando a temas más teóricos, Samina Saadia y Farhat Aziz proveen nuevas consideraciones no tomadas en cuenta hasta ahora.

La política exterior, fundamentada en el islam, contempla la posibilidad de entablar relaciones diplomáticas y económicas amigables con países musulmanes y no musulmanes, puesto que la religión está inclinada, desde sus pilares teóricos, a la tolerancia en un mundo donde las fronteras nacionales perderán valor conforme el tiempo transcurra (Saadia y Aziz 2020, 406-407). Las autoras rechazan la idea de que el islam previene la cooperación de naciones

musulmanas con países no musulmanes. Mantener una política exterior influenciada por el islam no es mutuamente excluyente con interactuar y trabajar en equipo con Estados no musulmanes.

A su vez, las autoras pertenecen al reducido grupo de quienes quieren definir y conceptualizar qué es una “política exterior islámica” mediante un estudio: Pakistán. Con el objetivo de desarrollar una actitud positiva de la política exterior islámica pakistaní, su gobierno debe: procurar la seguridad nacional, alinear sus relaciones internacionales actuales con los mandamientos del islam y encontrar soluciones a todas las disputas musulmanas, en especial la de Kashmir con India (Saadia y Aziz 2020, 408). La deficiencia de esa definición es su exclusividad al caso particular de estudio y es imposible extrapolarla al resto de los países islámicos. Shanti Nair continúa con la teoría por vía de su análisis extenso del islam en la política exterior de Malasia.

El caso de esta nación islámica del Sureste de Asia muestra el ajustado enlace entre el contexto interno y la política exterior, puesto que proclamar ser un Estado islámico no garantiza que se usará esa religión como la base teórica de la política exterior; la dinámica política doméstica se vuelve crucial (Nair 1997, 10-11). Por ejemplo, Malasia, contrario a la solidaridad islámica, decidió apoyar a la India, en vez de a Pakistán, en la primera guerra indio-pakistaní y reconocer la soberanía india sobre Kashmir, provocando no sólo el repudio internacional y nacional de los sectores musulmanes, sino también el rompimiento de las relaciones diplomáticas entre Malasia y Pakistán en 1965, lo cual fue subsanado por la mediación iraní un año después (Nair 1997, 57). No fue sino hasta la llegada del Doctor Mahathir Mohamad (1981-2003, 2018-2020) al puesto de primer ministro de Malasia cuando este país emprendió una política exterior con fuertes influencias del islam, incluso cuando los beneficios de hacerlo no eran tan claros.

Recurriendo al “islam correcto”, versión de la religión favorecida por su administración, Mahathir encaminó una política exterior destinada a favorecer las relaciones económicas de Malasia con gran parte del mundo islámico sin mucho éxito por la falta de ganancias económicas para su nación; la administración Mahathir defendió su actuar con base en la solidaridad islámica (Nair 1997, 101-104). Parecido a lo explicado por Shaffer, esta autora suscribe el “sacrificio” que la política exterior tomará a causa de la poderosa influencia que el islam tiene sobre esta. Ya en las conclusiones, la autora identifica puntos interesantes. Según Nair:

El islam ha tenido cuatro papeles relevantes en la política exterior pro-musulmana de Malasia: un medio para movilizar apoyo de la comunidad malaya local, desarmar la oposición de partidos políticos islámicos, detener la marea del islam internacional que fluye hacia el país por encima de la autoridad del gobierno y, en tiempos más recientes, apelar a la comunidad musulmana de otros países (1997, 271).

Con lo anterior queda claro que el islam, más allá de ser sólo una influencia, puede funcionar como una herramienta de la política exterior que le puede conseguir ciertos beneficios, nacionales e internacionales, al Estado que la utilice. Algunos temas se fortalecen, véase la promoción del respaldo interno a las posturas de la política exterior a través del islam, mientras que el contexto interno cobra mayor relevancia. Es primordial verificar el contexto de la política interna antes de emitir alguna valoración sobre el papel del islam en distintas políticas exteriores. Finalmente, Nair cierra al mencionar la relación entre el contexto interno del Estado, la legitimidad y el islam. La política exterior malasia ha funcionado, desde Mahathir, a fin de legitimar la autoridad doméstica del partido político gobernante; el islam llegó para quedarse en la estructura gubernamental de Malasia y su papel en la política exterior se ha mostrado resiliente a la prueba del tiempo (Nair 1997, 271-272). Para continuar con la región del Sureste de Asia, pero con mayor énfasis en los eventos internacionales, se remite a Andi Purwono y al caso de Indonesia.

A lo largo del “Viejo Orden” y “Nuevo Orden” en Indonesia, hubo una política de evitar usar el islam como una fuente de principios, normas y valores que guiaran a la política exterior, aunque su influencia no se erradicó por completo (Purwono 2017, 17). Lo anterior se mantuvo como doctrina oficial sin cambios reales hasta inicios del nuevo milenio, tiempo en que dos hechos internacionales favorecieron una reforma enfocada a priorizar el islam en la política exterior de Indonesia. El primero es la mala imagen internacional del islam creada por grupos islamistas internacionales, tipo Al Qaeda, y el segundo es la percepción internacional de Indonesia como una nación propensa a ataques terroristas islamistas, que culminó con el atentado de Bali en 2002 (Purwono 2017, 19). Para Malasia, la conversión del gobierno significó la revitalización del islam en la política exterior, mientras que las circunstancias mundiales lo fueron para Indonesia. A raíz de esos hechos, el Estado indonesio abrazó la influencia del islam “*rahmaatan lil alamin*”²⁰ en su política exterior con un objetivo concreto: obtener legitimidad nacional e internacional.

Por el lado doméstico, Indonesia logró, al involucrar a grupos activistas afines al islam moderado oficial, en el diseño de la política exterior y en el ámbito internacional convertirse en “mediador” entre occidente y el mundo islámico (Purwono 2017, 23). Otro punto importante de este autor es su afirmación de que la agencia de la sociedad civil organizada es posible en la política exterior influenciada por el islam. Aun cuando el rol autoritario del gobierno indonesio en la política exterior aún esté presente, la sociedad civil se ha sentado a platicar con distintas ONG del islam moderado a fin de conocer sus posturas y encontrar la forma de incluirlas en el discurso y la estrategia oficial (Purwono 2017, 20). En palabras del ministro de Asuntos Exteriores, Marty Natalegawa, desde el 2004 han existido relaciones muy buenas entre el Estado

²⁰ El islam “*rahmaatan lil alamin*”, o “islam moderado”, es la versión oficial de la religión en Indonesia.

indonesio y la sociedad civil organizada, véase como ejemplo Nahdlatul Ulama, NU, gracias a que ambos comparten las mismas ideas religiosas de expandir el islam moderado a nivel nacional e internacional (Purwono 2017, 21). NU es una organización islámica de Indonesia creada el 31 de enero de 1926 tras varios años configurándose como actor clave de resistencia anticolonial (Nahdlatul Ulama Online, s.f.). De hecho, una vez que Indonesia consiguió su independencia en 1945, NU operó como un partido político con amplio poder regional y nacional; sin embargo, la alta presión del régimen del expresidente Suharto hizo que se retirara de la política hasta su eventual caída en 1998 (Wadipalapa y Asiah Putri 2024, 71). A diferencia de Yungui, Purwono no da por sentada la agencia ostentada por los actores sociales y considera la afinidad ideológica entre ese actor y el gobierno como la variable determinante para que esa capacidad se manifieste. Esa naturaleza “cambiante” del Estado en relación con el islam en la política exterior, apuntada al inicio por Purwono, la retoman y ensanchan Prashant Waikar, Mohamed Nawab Mohamed Osman y Rashaad Ali con su caso de la identidad de Malasia en tiempos contemporáneos.

Los tres autores argumentan que el gobierno del primer ministro Najib Razak usó el islam, mediante tres identidades diferentes, en la política exterior de Malasia con la finalidad general de incrementar el apoyo doméstico y extranjero a su gobierno. La administración de Najib articuló la identidad de Malasia: como un Estado musulmán activista, el cual lideró las luchas musulmanas internacionales para consolidar el apoyo electoral; como un Estado musulmán moderado y alejado de extremistas islamistas; y como un Estado musulmán Suní con una fuerte relación económica con Arabia Saudita (Waikar, Nawab y Ali 2021, 244). Respecto a la primera identidad, muestras hay varias, empero tal vez la más interesante es la de Palestina.

Un tanto antes de las elecciones de 2013, Malasia intervino activamente en el conflicto al no sólo construir escuelas en Gaza, sino también con la visita de Najib a los líderes de Hamas en

ese mismo año y con la activa oposición en 2017 hacia la reubicación de la embajada estadounidense en Israel a Jerusalén (Waikar, Nawab y Ali 2021, 245-247). Sobre la segunda, el gobierno liderado por Najib arropó el concepto de “*wasatiyyah*”²¹ para mostrar a Malasia como una nación islámica moderada y dispuesta a cooperar con Estados Unidos – actor al que acusa de cooperar con Israel y agravar la situación palestina – en la lucha contra el “Estado Islámico” (Waikar, Nawab y Ali 2021, 248-250). La última manifestación tiene como ejemplo principal el apoyo que Najib le dio a Arabia Saudita en las protestas de 2011 en Baréin y la guerra civil de Yemen, yendo tan lejos hasta ofrecer fuerzas militares para estabilizar Baréin (Waikar, Nawab y Ali 2021, 252).

Entre lo más importante que destacan los autores, se encuentra su insistencia tácita en ver al islam no sólo como influencia de la política exterior, sino también como una herramienta identitaria del Estado. Además, los autores recalcan la relevancia de analizar los elementos locales políticos del país y no sólo guiarse por posturas superficiales. La Malasia de Najib obliga a no dar por hecho la identidad estatal porque los procesos domésticos dan dirección a la postura que tomará el Estado; no obstante, hay elementos, véase la trascendencia del islam, que tienen capacidad de perdurar sin importar el gobierno en turno (Waikar, Nawab y Ali 2021, 254). Brenda Shaffer, como editora del libro *The Limits of Culture*, abona a la discusión teórica del resto de los autores citados e incluye algunos ejes críticos a considerar.

En todo su marco argumentativo, Shaffer lucha contra la idea de que la cultura, en este caso, el islam, sea la mayor fuerza determinante en el diseño de la política exterior de los países musulmanes en Asia Central. Se asume que el islam es la influencia imperante en las preferencias de las coaliciones de los países islámicos, pero la identidad musulmana común no

²¹ Entiéndase como “moderación”.

tiene ni un papel en la elección de alianzas estratégicas de los Estados, ni tampoco en sus consideraciones de seguridad (Shaffer 2006, 332). De todas las naciones examinadas donde aquello ocurre, Pakistán tal vez sea la más evidente. Dada su situación de seguridad vulnerable *vis-à-vis* la India y que fracasó en conseguir apoyo sustancial del mundo musulmán, Pakistán optó por acercarse a Estados Unidos y China como medida preventiva; es decir, la política exterior pakistaní simplemente buscó obtener apoyo real de donde fuera (Shaffer ed 2006, 310). Asimismo, la crítica de Shaffer no sólo se limita a las alianzas, sino que también incluye la condicionalidad que hay en torno a la solidaridad islámica.

Irán tiende a mostrar solidaridad islámica sólo en regiones que se encuentran alejadas de sus fronteras porque no quiere que esa actitud le cause problemas internos y hay ocasiones cuando no se activa por temor a algún poder hegemónico regional, por ejemplo, Rusia en Asia Central (Shaffer 2006, 326-330). Ergo, los Estados islámicos, cuando tengan sus “*kratos*”²² y “*ethos*”²³ en conflicto mutuo por querer activar la solidaridad islámica, es muy probable que se inclinen por el primero en vez del segundo (Waikar, Nawab y Ali 2021, 45). Ahora bien, eso no significa que no existan casos en los que el *ethos* impere sobre el *kratos*; véase Afganistán gobernado por los talibanes a finales del siglo XX e inicios del XXI.

Pese a la condena internacional y a la alta probabilidad de morir como Estado por seguir una política exterior extremista e islamista, el gobierno talibán destruyó los budas de Bamiyan y se negó a entregar a Osama Bin Laden a las autoridades estadounidenses (Shaffer 2006, 286-289). El caso afgano ejemplifica la importancia del contexto local, como lo hacen Nair y Al Kadi, y los diferentes efectos que puede tener el islam en la política de las naciones musulmanas,

²² A grandes rasgos, *kratos* se entiende del griego como fuerza, poder, capacidad, fortaleza y dominio. También se entiende como la supervivencia del Estado o su interés nacional (Waikar, Nawab y Ali 2021, 44).

²³ Igual que con *kratos*, *ethos* se entiende como costumbre, uso, instituto, ritos de los ancestros, sentimientos, naturaleza moral, pensamientos guías, cultura o religión (Waikar, Nawab y Ali 2021, 44).

tal y como Dawisha argumenta. Las personas, y por lo tanto los Estados, poseen múltiples identidades, yendo desde la regional, familiar, étnica, estatal, religiosa y lingüística, y nunca es tan aparente saber cuál predomina más o cómo cada identidad se transforma de acuerdo con las demás (Shaffer 2006, 331). La variable del islam en Afganistán se puede catalogar como una fusión entre el islam “*deobandi*”, el wahabismo saudí y las creencias pastún; por ende, todos los países, incluyendo musulmanes, quedaron atónitos ante el actuar del gobierno de los talibanes (Waikar, Nawab y Ali 2021, 275-277). Para concluir con Shaffer, se retoma su postura en torno a la opinión pública y la activación de la solidaridad musulmana.

En primer lugar, Shaffer argumenta sobre las causas/enemigos comunes para la política exterior influenciada por el islam. Los musulmanes, sea que vivan en Estados seculares o islámicos, tienden a sentir una fuerte solidaridad hacia sus hermanos musulmanes que sufren ataques en otros sitios, y eso suscita que la opinión pública presione a sus gobiernos a tomar cartas en el asunto (Shaffer 2006, 309). Se reconoce que la población, en este caso la sociedad civil, cuenta con agencia en las decisiones del gobierno. Además, la agonía de los musulmanes en el mundo tiende a activar la solidaridad musulmana; sin embargo, hay ocasiones en las que ello no es incondicional, pues se evita de manera consciente para favorecer los intereses materiales o al kratos.

Respecto a los enemigos comunes, la mera existencia de Israel, junto al tratamiento que este último le ha dado a Palestina, es el más evidente (Waikar, Nawab y Ali 2021, 57). En segundo lugar, Shaffer apoya que el uso del islam en la política exterior aumenta la legitimidad del Estado en cuestión y lo demuestra con Pakistán. Visto que la oposición e insatisfacción con su gobierno aumentaban, Nawaz Sharif, a finales de los años noventa, continuó con la agenda islámica doméstica e internacional de Pakistán con el fin de ganar legitimidad, pero fue

demasiado tarde dado que en 1999 fue derrocado del poder (Shaffer 2006, 299-301). Lo anterior no significa que el ejército pakistaní no instrumentalice al islam con el objetivo de aumentar su legitimidad.

Conclusiones.

El objetivo con la primera sección de este capítulo fue establecer definiciones y estructurar el marco teórico que se empleará en los capítulos tres y cuatro para dictaminar si el islam tiene influencia en la TDPE de Malasia e Indonesia con los dos casos de estudio: los rohingya en Myanmar y los moros en Filipinas. Respecto a la segunda sección, el objetivo fue realizar un estado de la cuestión para analizar cómo se han realizado estudios similares y, de esta manera, explorar si existe un consenso sobre la influencia del islam en la política exterior.

Metodología del TDPE.

La política exterior se entiende con una definición en línea con la teoría del constructivismo de las relaciones internacionales al permitir verla como un fenómeno complejo, el cual se puede estudiar desde varios enfoques metodológicos. Entre todos ellos, se escogió la TDPE porque explica la forma en que se construye la política exterior de Malasia e Indonesia y si el islam llega a influir durante ese proceso. La elección metodológica de Snyder y Paige para estructurar el marco teórico se justifica por su utilidad, efectividad e importancia en el estudio del APE. Finalmente, la TDPE es la suma de cuatro factores: la estructura del Estado; la cultura y la sociedad; el contexto internacional; y el problema por resolver.

La estructura del Estado. A fin de entender por completo cómo funciona la TDPE, el Estado se entiende desde la perspectiva constructivista como un ente no monolítico con objetivos y metas predeterminados. En cambio, el Estado funciona como una arena donde varios actores compiten entre sí para hacer valer su voz en la política exterior que se va a implementar. Esos

actores no sólo se limitan a los burócratas; incluyen a los partidos políticos, grupos de interés, opinión pública, entre otros. Por lo tanto, viendo al Estado como un escenario competitivo, la tarea es estudiar por completo la estructura gubernamental para así entender qué y quiénes deben ser analizados para identificar si son influenciados por el islam. Relacionados con lo anterior, otros elementos relevantes son el interés nacional, el interés de posesión, el interés milenario y el interés de autoabnegación. Estudiar cómo se articulan estos intereses es necesario porque ejercen una fuerte importancia en la TDPE. Es así como se deben examinar para determinar si son influidos por el islam.

El segundo factor es la cultura y la sociedad. Se parte de que es relevante estudiar la influencia de las ideas en la política exterior porque estas no sólo terminan por estructurar el mundo, sino también la identidad y las posibles herramientas o acciones que el Estado tiene permitido hacer. Hay tres tipos de ideas: visión del mundo, creencias basadas en principios y pensamientos sobre las relaciones causa-efecto. El islam se entiende como idea de tipo visión del mundo que puede afectar la TDPE de Malasia e Indonesia. El tercer tipo de ideas incluye todo el aparato burocrático del Estado, el cual se estudia en el primer factor de la TDPE. Respecto al segundo tipo de ideas, estas se componen de la identidad y el rol nacional.

La identidad nacional determina el tipo de comportamiento, ergo el rol, que el Estado en cuestión debe llevar a cabo en el escenario internacional, lo cual incluye conducta o posturas esperadas tanto por su propia población como por la de otros países. De esta manera, se analizará la identidad y el rol nacional para entender si estos son influidos por el islam. El rol nacional del defensor de la fe es un indicador importante para dictaminar si la religión en cuestión tiene influencia o no. Por último, los grupos de interés y la opinión pública también son relevantes en

la TDPE, aunque los primeros estén más definidos en comparación con la segunda. En consecuencia, se debe estudiar sus estructuras para establecer si son influidos por el islam.

El tercer factor es la estructura internacional. La TDPE se encuentra sujeta a la manera en que el contexto internacional se conforma, lo cual incluye reglas y comportamientos correctos e incorrectos. De esta manera, la estructura internacional establece los parámetros en que la TDPE ocurre. Sin embargo, eso no significa que sea el único elemento determinante, pues eso limitaría mucho su comprensión. De ahí que esta tesis tenga un enfoque *intermestic* para evitar este problema metodológico. En resumen, se estudiará si la estructura internacional, ya sea manifestada en organizaciones internacionales o relaciones bilaterales/multilaterales, es influenciada por el islam.

El último factor es el problema a resolver. A diferencia de los otros factores, no es necesario realizar una argumentación extensa por ser simplemente el tema que debe solucionar el gobierno con su política exterior. No existe una definición única para estos retos y depende en gran medida del contexto particular. Por consiguiente, se establece que este factor de la TDPE sí tiene influencia del islam porque los dos casos de estudio involucran a poblaciones musulmanas del Sureste de Asia. Una vez descritos los factores que comprenden la TDPE, la tarea en los capítulos de Malasia e Indonesia será aplicar el marco metodológico en cada país para dictaminar si el islam llega a tener influencia en sus respectivas TDPE.

¿El islam sí tiene influencia? Resultados del estado de la cuestión.

El islam es capaz de influir en la política exterior de los países islámicos. Tal como se ha mostrado en todo el texto, el islam puede aumentar el apoyo doméstico al gobierno en sus respectivas políticas exteriores. De eso también se puede interpretar que los encargados de diseñar la política exterior pueden utilizar el islam con el objetivo de justificar sus políticas en el

ámbito internacional. Relacionado con ello, la religión posee el poder de influir en la elaboración teórica e implementación de la política exterior. Con la primera, le da al Estado un vasto vocabulario religioso y de referencias histórico-religiosas, las cuales facilitan la comunicación y venta de la política exterior a sus ciudadanos, más a los no tan familiarizados con ese tipo de temas. Además, la influencia del islam en la esfera teórica incluye el delineamiento de las prioridades de la política exterior del país sin importar mucho su tipo de gobierno – secular, islámico, monarquía –, las cuales incluyen: el apoyo a la población musulmana en el mundo, la posibilidad de interactuar con los países occidentales o no musulmanes, una actitud renuente hacia los mecanismos de solución al conflicto en Palestina y un relativo distanciamiento diplomático, o total, de Israel.

Con la implementación de la política exterior, el islam le puede brindar al Estado un abanico de diferentes acciones, ya sea con discursos histórico-religiosos o con mecanismos de la solidaridad islámica, tipo de apoyo económico, político o militar a grupos musulmanes que están luchando por sobrevivir o defender sus creencias religiosas. Otra forma en que el islam influye es fungiendo como una herramienta más del poder lenitivo del gobierno para aumentar su prestigio e influencia internacional. Asimismo, la religión del islam modifica la política al ampliar con demasía todos los escenarios donde el Estado puede actuar de muchas maneras; no sólo se limita a su vecindario cercano, sino que se puede involucrar con países que se encuentran del otro lado del globo. Con todo esto, pareciera ser que la influencia del islam en la política exterior es casi omnipotente, empero, ese no es el caso. Hay ciertos factores que limitan, hasta cierto punto, sus alcances.

Primero, el islam no es absoluto y su influencia no borra en automático la importancia que otras variables de la política exterior pueden llegar a tener, como el carisma del líder, las

limitantes geográficas, los recursos económicos, el prestigio internacional, la estructura internacional, entre otras. Segundo, los posibles efectos que pueden surgir de la influencia del islam, al igual que su vocabulario y referencias histórico-religiosas, no son universales y cambian por muchos factores. De las variables que tienen peso a la hora de configurar esos resultados, se identificaron: la cultura del país, su tipo de islam profesado, su localización geográfica, su política interna y el contexto internacional. Con estos resultados, se confirma que el marco teórico es correcto porque estudia las variables ya mencionadas. Tercero, la magnitud y la mera activación de la solidaridad islámica dependerán de qué tanto las causas en cuestión vulneran al país. Si el Estado sigue una política exterior influenciada fuertemente por el islam – el ethos – que pone en peligro su interés nacional – el kratos – es muy probable que abandone lo primero en favor del último.

Otra forma de interpretar lo anterior es como un forcejeo al que el Estado se enfrenta entre sus costos políticos domésticos y la importancia de considerar la influencia del islam en la política exterior. En el siguiente cuadro, se pretende ubicar algunos ejemplos que se usaron a lo largo de este texto para facilitar la comprensión de la competencia.

Costos políticos domésticos	Necesidad de los gobiernos musulmanes de justificar su política exterior en términos del islam.	
	Baja	Alta
Bajos	<p>El posicionamiento iraní ante los conflictos en Chechenia y Nagorno-Karabaj.</p> <p>Las grandes cifras de dinero que Arabia Saudita invierte en países musulmanes.</p> <p>El silencio de la OIC ante los miles de afganos muertos por el ejército estadounidense.</p>	<p>El apoyo diplomático y económico que Malasia le ha dado a Palestina.</p> <p>Los recursos económicos que la OIC les dio a los combatientes musulmanes en la desintegración de Yugoslavia.</p> <p>La priorización que Irak le dio al islam a mediados de la guerra contra Irán.</p>

Altos	<p>La intención de Indonesia de querer establecer relaciones con Israel.</p> <p>La postura inicial de Mahathir ante la Guerra del Golfo.</p> <p>Las alianzas militares estratégicas de Pakistán con China y Estados Unidos.</p> <p>La deportación de los refugiados afganos de Pakistán²⁴.</p>	<p>Las visitas que Najib Razak hizo a Gaza para encontrarse con Hamás.</p> <p>La posición diplomática de Egipto ante la operación “Desert Storm”.</p> <p>El enfoque diplomático de Arabia Saudita ante la invasión iraquí a Kuwait y la presencia militar de Estados Unidos en el país.</p>
-------	---	---

Habrá casos donde un país musulmán decida seguir una política exterior basada en su ethos, aunque eso ponga en peligro a su kratos, a fin de conseguir su interés de tipo autoabnegación. En consecuencia, cuando una nación compromete su kratos por seguir a su ethos, se cataloga como “*Estado Mártir*”. Hay dos tipos de Estado mártir: el radical dispuesto a correr el riesgo de desaparecer su kratos – y la posibilidad de también perecer como Estado en el proceso por querer seguir con su ethos en la política exterior a toda costa – y el moderado, el cual apuesta su kratos por seguir una política exterior fuertemente influenciada por su ethos, pero no a un nivel tan alto que lo ponga en peligro absoluto. En el siguiente cuadro, se pretende facilitar el entendimiento de los dos tipos de Estado Mártir.

El “Estado Mártir”	
Radical	Moderado
<p>Un Estado que, por construir y seguir una política exterior fuertemente influenciada por su ethos, tiene una alta posibilidad de acabar con su kratos y consigo mismo.</p> <p>Ejemplo: Afganistán cuando fue gobernado por los talibanes a finales del siglo XX e inicios del XXI.</p>	<p>Un estado que, por construir y seguir una política exterior con un cierto grado de influencia de su ethos, compromete su kratos, pero no al nivel de ponerlo en verdadero peligro.</p> <p>Ejemplo: Malasia, en el primer mandato de Mahathir, con su política exterior que favorecía al mundo musulmán sin obtener muchos beneficios económicos por hacerlo.</p>

²⁴ El primero de noviembre de 2023, el gobierno pakistaní emprendió una campaña masiva de deportación para los refugiados afganos en su territorio, justificándose con el argumento de que, desde la llegada de los refugiados, había habido un alza en el crimen y ataques por grupos militares organizados (Hussain 2023).

A pesar de todo lo dicho, el islam no perderá toda su influencia porque el Estado seguirá estructurando sus actos conforme a la religión. Puede ser que la política exterior no vaya tan de la mano con la religión; sin embargo, el Estado la presentará como si en verdad lo hiciera. Aun si la importancia del islam no es evidente, eso no se traduce en su inexistencia. Todo esto, por cierto, refleja que la agencia de los grupos sociales es posible cuando la política exterior es influenciada por el islam.

A manera de conclusión, para estudiar el rol que tiene el islam en la elaboración de las políticas exteriores de Indonesia y Malasia es indispensable tener en cuenta todos los hallazgos de este estado de la cuestión. Con ello, se podrá explicar con mayor facilidad a los dos países del Sureste de Asia que se analizarán, los cuales guardan muchas semejanzas y diferencias al mismo tiempo. En los próximos capítulos será fundamental definir cómo esos dos países entienden el islam, pues eso puede contribuir a su identidad y rol nacional. La comprensión del sistema gubernamental de Malasia e Indonesia, los cuales son totalmente diferentes, es una tarea súper importante para comprender qué y quiénes pueden ser blanco de la influencia del islam. También los grupos de interés y opinión pública de ambos países, si bien podrían llegar a ser iguales desde un nivel de análisis superficial al considerar que Malasia e Indonesia son países musulmanes, en realidad no son para nada semejantes. Todo lo anterior y más se pretende lograr al usar el marco teórico, el cual resultó ser bastante útil tras el repaso de la literatura académica especializada. Una vez determinado si el islam tiene, o no, influencia en la TDPE de Malasia e Indonesia, tal vez sea posible establecer por qué han actuado muy diferente en los casos de los rohingya y los moros, aun cuando ambas poblaciones son musulmanas y se encuentran en una situación precaria en sus respectivos países.

Capítulo dos: los rohingya en Myanmar y los moros en Filipinas

El objetivo de este capítulo es brindar un contexto histórico y social lo suficientemente completo sobre los rohingya y los moros con la finalidad de que cualquier lector de la presente tesis, sea o no experto en temas del Sureste de Asia, pueda comprender sus luchas y trayectorias. Sumada a la razón anterior, este capítulo se dedica a narrar lo esencial de las dos comunidades musulmanas con la meta de que la discusión sobre la toma de decisiones en política exterior, TDPE, de Malasia e Indonesia, la cual transcurre en los próximos dos capítulos, pueda ser directa al evitar tener que hacer aclaraciones recurrentes sobre los rohingya o los moros. En consecuencia, el presente capítulo está dividido en cuatro secciones: identidad de los rohingya; la historia de los rohingya posterior a la independencia de Myanmar; identidad de los moros; y la historia de los moros posterior a la independencia de Filipinas. Ahora bien, en este capítulo no se pretende hacer una historia detallada sobre los puntos ya expuestos. Sólo se incluirá lo esencial, pues el enfoque de esta tesis se encuentra en Malasia e Indonesia y su temática temporal es contemporánea.

Previo a continuar con las cuatro secciones ya descritas, es necesario elaborar una justificación sobre por qué se escogieron estos dos casos de estudio. La meta de esta tesis es analizar si el islam influye durante la TDPE de Malasia e Indonesia. Por consiguiente, se tomaron los casos de los rohingya en Myanmar y los moros en Filipinas porque ambos cumplen con una de las características necesarias mencionadas en el capítulo anterior que pueden propiciar al islam influenciar en la TDPE de países musulmanes. Tal como se mencionará a lo largo de este capítulo, tanto los rohingya como los moros son dos comunidades musulmanas minoritarias que son perseguidas, con diferentes grados de intensidad, por el Estado en donde viven, el cual cuenta con una religión mayoritaria diferente al islam: el budismo Theravada en

Myanmar y el catolicismo en Filipinas. Asimismo, la cercanía geográfica de los dos países anteriores con Malasia e Indonesia refuerza su elección. Esta tesis aspira a contribuir a los estudios de área, en este caso sobre las relaciones internacionales y la política exterior, del Sureste de Asia. Finalmente, a un experto del área podría surgirle la siguiente pregunta: ¿Por qué no incluir también el caso de Patani?²⁵

Desde inicios del siglo XX, personas que se identifican a sí mismas como malayos han organizado cientos de revueltas y movimientos separatistas en las provincias del sur de Tailandia que comparten frontera con Malasia: Narathiwat, Yala y Patani²⁶. Es justo en Patani donde más se ha concentrado la violencia contra el Estado tailandés desde 1960 realizada por los grupos armados más importantes: el *Barisan Revolusi Nasional Patani Melayu* (“Frente Nacional Revolucionario de los Malayos de Patani”, en español) y la Organización de Liberación Unida de Patani, OLUP (McCargo 2008, 2). Aunque el conflicto armado pareció resolverse con el acuerdo de paz de 1987 entre el Estado de Tailandia y los líderes de la OLUP, el cual provocó que ésta detuviera su insurrección armada (Means 2009, 234), en el 2001 la violencia resurgió en Patani, tres años después alcanzó su cúspide y para el 2010 se habían acumulado un total de 4.000 muertes por el nuevo conflicto (Funston 2010, 238). A partir de entonces, la lucha armada en Patani no se ha detenido y no parece que una solución pacífica llegue después de 20 años de negociaciones de paz fallidas y recrudecimiento de la violencia del Estado tailandés.

²⁵ El nombre oficial que reconoce el Estado tailandés para esa provincia es “Pattani”; sin embargo, el nombre “Patani” hace alusión al reino antiguo homónimo, el cual es una transliteración del Jawi – melayu escrito con alfabeto árabe – y que los separatistas del sur de Tailandia prefieren usar. (Ockey 2021, 182).

²⁶ Es importante hacer una aclaración de que el gentilicio “malayo” no es sinónimo de “malasio”. El primero es para referirse al grupo étnico malayo que habita en la actual Malasia – país donde es mayoría –, sur de Tailandia y algunas partes de Indonesia. Mientras que el segundo se usa para referirse a la población de Malasia, la cual puede incluir personas con un origen étnico malayo, chino o indio.

Considerando este breve resumen histórico, es válido cuestionar por qué no se incluye a Patani como caso de estudio, pues comparte muchas similitudes con los rohingya y los moros. Mientras que los rohingya y los moros viven en Myanmar y Filipinas respectivamente, naciones sin frontera terrestre con Malasia ni Indonesia, los malayos se localizan en Tailandia, nación que sí tiene ese límite territorial con uno de esos dos mencionados con anterioridad: Malasia. Es esta diferencia geográfica por la cual no se incluye a Patani como caso de estudio en esta tesis.

Los rohingya y los moros son mejores casos de estudio porque, a pesar de compartir similitudes sociales (ambos son perseguidos por el Estado donde viven), religiosas (una minoría musulmana en condiciones desfavorables) y geográficas (ninguno cuenta con una frontera terrestre con alguno de los dos países estudiados), han recibido diferentes tratos por parte de Malasia e Indonesia, una incógnita que se pretende explicar a lo largo de esta tesis. Si se incluyera a Patani, la frontera compartida con Malasia aclara bastante por qué este último país ha tomado otras acciones más activas en ese caso en comparación con los otros dos: al tener la violencia cerca de sus puertas, es evidente que Malasia tomará una actitud distinta a la que tomaría en un conflicto que le es más alejado al tener cuerpos de agua como protección fronteriza. Si bien Indonesia es la excepción, pues carece de frontera terrestre compartida con Myanmar, Filipinas y Tailandia, el simple hecho de que Malasia sí lo haga deja a Patani como un caso de estudio no pertinente.

¿Quiénes son los rohingya?

Los rohingya son una de las 135 minorías étnicas que habitan en Myanmar²⁷. El término representa a los musulmanes que habitan en el norte del estado de Rakáin – anteriormente

²⁷ “Myanmar” es el nombre oficial del país desde que la Junta Militar hizo el cambio en 1989. Previo a ello, al país se le conocía como “Birmania”, nombre por el cual era conocido como colonia británica (López 2023, 323). Ambos

conocido bajo el nombre Arakán –, cercano a Bangladesh. Los rohingya son quienes conforman una minoría religiosa, lingüística y étnica que ha enfrentado constantes olas de persecución y desplazamiento forzado desde la independencia birmana (Cheung 2011, 51). Dado que el Estado birmano se rehúsa a reconocer a los rohingya como una minoría oficial, o tan siquiera usar el término en documentos oficiales, en la actualidad es difícil saber con precisión el número total de sus integrantes.

Myanmar insiste en usar el término “bengalí” en vez de “rohingya” en instancias oficiales a fin de evidenciar que esas personas son extranjeras en territorio birmano, algo resentido por todos los rohingya, quienes se niegan a ser catalogados como tal en documentos de alta importancia como censos nacionales (Burke 2016, 265). Al no ser reconocidos como ciudadanos, los rohingya pierden acceso a todos sus derechos humanos y políticos, lo cual los hace presa fácil a todos los abusos que pudiera cometer el gobierno myanmarese en su contra. Incluso al no tener un reconocimiento oficial del país donde viven, los rohingya no tienen mucha visibilidad internacional. Tal y como se mostrará más adelante, Myanmar ha usado el no reconocimiento de los rohingya para que organismos como la Asociación de Naciones del Sureste de Asia, ANSA, nunca los mencionen por su nombre en sus comunicados oficiales. El último censo realizado por Myanmar ocurrió en 2014²⁸.

En aquel censo se estipuló que la población oficial del país era de 51.486.253 (Ministry of Labour, Immigration and Population of the Republic of the Union of Myanmar, 10). Fue el primero en llevarse a cabo después de 30 años, aunque algunas poblaciones en donde

términos son correctos y, hasta el día de hoy, el gentilicio aceptado en español para “Myanmar” sigue siendo “birmano”.

²⁸ El gobierno militar de Myanmar anunció en 2024 que comenzaría la realización de un nuevo censo nacional con la intención de compilar listas de votantes para las elecciones de 2025, aun cuando el país está en guerra civil desde 2021. (Peck 2024)

tradicionalmente habitan los rohingya, junto a otras de los estados kachín y karen, fueron excluidas (Minority Rights Group 2020). En consecuencia, el censo no sirve para adquirir cifras certeras sobre los rohingya. Organizaciones internacionales como el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR, estiman que, entre 2017 y 2018, un total de 723.000 rohingya huyeron de Myanmar, y en 2014 habitaban 1,4 millones en ese país; otras estimaciones ponen la población total en suelo birmano entre 150.000 y 350.000 (O'Brien y Hoffstaedter 2020, 1). Para finales de 2023, se estimó que había un total de 1,3 millones de refugiados y solicitantes de asilo birmanos en otras naciones y cerca de un millón de refugiados apátridas rohingya en Bangladesh, cerca del Bazar de Cox (United Nations High Commissioner for Refugees 2024). Esa dificultad para conseguir una cifra certera sobre los rohingya se basa en que el Estado birmano tiene un conflicto con ellos.

Los rohingya tienen su propio lenguaje del mismo nombre, el cual tiene raíces indoarias, son descendientes de los habitantes originarios de Arakán previo al siglo IX, adoptaron el islam un siglo antes y su dominio poblacional sobre Arakán terminó en el siglo XI con la llegada de los budistas Rakhine (Ibrahim 2018, 23). El tipo de islam que los rohingya practican es una variante sufi del islam suní (Hossain y Hosain 2019, 239). Desde el siglo XI y hasta finales del XVIII, los rohingya y otras comunidades musulmanas gobernaron Arakán y habitaron el territorio en convivencia con los rakhine. A partir del siglo XV, los reinos de Arakán empezaron a usar nombres musulmanes, entraron en contacto comercial con el Sultanato de Bengala, su emblema de Estado se inscribió en árabe, la corte de Arakán adoptó costumbres islámicas y se construyeron mezquitas en muchas partes del territorio (Faisal 2020, 750). Sin embargo, los rohingya, junto a las otras comunidades de Arakán, incluidos los rakhine, se enfrentaron a la invasión de fuerzas extranjeras: en 1784 por la última dinastía birmana – la Konbaung – y en

1824 por los británicos. Entre esos dos periodos ocurren las primeras menciones oficiales de los rohingya. Según Ibrahim:

En 1799, Francis Buchanan, al referirse a los habitantes nativos de Arakán, identificó dos grupos: los ‘Rooinga’ y ‘Yakein’. Un artículo de 1811 que trataba los lenguajes de Birmania incluyó el ‘Rooinga’ entre los muchos que se hablaban en Arakán. Por último, un compendio alemán sobre los lenguajes de Birmania de 1815 mencionó a los rohingya como un grupo étnico con su propio lenguaje (2018, 25).

Fue durante el colonialismo británico cuando la población de Arakán pasó por una transición demográfica. Una vez conquistado Arakán en 1826, los británicos fomentaron la migración a gran escala de personas de la actual India y Bangladesh hacia ese territorio a fin de “poblarlo” y llenar nuevos puestos laborales; se estima que 20.000 bengalíes cruzaron la frontera; algunos regresaron; otros se casaron con mujeres rohingya (Yegar 2018, 198). La anterior política causó gran agravio en Myanmar, algo que se intensificaría con la caída de la última dinastía birmana en 1886²⁹ ante el imperialismo británico.

Como resultado de su lealtad hacia los británicos durante la Segunda Guerra Mundial, a los rohingyas se les prometió la independencia junto a la creación de un Área Nacional Musulmana una vez que el conflicto terminara, situación que profundizaría las tensiones entre ellos y las otras minorías budistas birmanas (Ibrahim 2018, 27). Asimismo, el anterior conflicto causó que los rohingya se movilizaran a su lugar de residencia actual. En 1942, durante los meses anárquicos entre la ida de los británicos y el arribo de los japoneses, los budistas persiguieron y mataron a los musulmanes, incluyendo a los rohingya, quienes huyeron al norte de Arakán para después cobrar venganza con los budistas, quienes huyeron al sur de Arakán (Leider 2018, 113). Esa distribución social en la actual Arakán persiste hasta el día de hoy: los rohingya al norte, cerca de Bangladesh, y los budistas al sur, especialmente los rakhine.

²⁹ La colonización de Myanmar empezó en 1824, continuó con otra gran guerra en 1852 y finalizaría en 1886.

La historia de los rohingya posterior a la independencia de Myanmar.

Su trayecto desde la independencia de Myanmar se caracteriza por las constantes persecuciones que han sufrido a manos del Estado birmano. Ese hostigamiento se explica, en una parte, por la naturaleza del tipo de Estado que surgió en Myanmar después de conseguir su independencia del Reino Unido. Myanmar se independizó en 1948 gracias a los esfuerzos de Aung San, quien buscó construir un Estado federal; empero, como fue asesinado en 1947, se favoreció un Estado unitario con una política posindependencia dominada por los bamar, grupo étnico mayoritario del país, causando con ello agravio entre los demás grupos étnicos (Karim 2020, 20). Además de las dos características ya mencionadas, el Estado birmano posterior a la independencia también tiene la singularidad de ver enemigos en todos lados, incluyendo a su propia población.

Fueron luchadores de guerra – protagonistas en la Segunda Guerra Mundial – quienes se convirtieron en los constructores del Estado birmano, el *Tatmadaw*³⁰, que calificó a sus ciudadanos como potenciales enemigos de la nación, pues las minorías étnicas aparecían como peligro eminente al pensamiento ortodoxo de los bamar (Callahan 2003, 204-224). Finalmente, la idea de centrar todo alrededor de la protección a los bamar, incluyendo el budismo, del peligro latente encapsulado en cualquier cosa que fuera de origen “extranjero” tiene su origen en los movimientos nacionalistas previos a la independencia birmana. Entre 1920 y 1930 en Myanmar surgió la idea de que el país sólo podía sobrevivir si todas las influencias extranjeras eran eliminadas y el budismo retomaba su rol principal en el Estado; los nacionalistas consideraron al islam como un peligro mayor (Wade 2019, 67). Es en este entorno conflictivo, con un Estado que no tolera la diferencia, al que los rohingya – y más minorías étnicas – se han enfrentado desde 1948 hasta la actualidad.

³⁰ Se traduce del birmano al español como “Fuerzas Armadas” y se refiere básicamente al ejército de Myanmar.

A raíz de que las promesas que hicieron los británicos durante la Segunda Guerra Mundial resultaron ser falsas, los rohingya buscaron conseguir su independencia mediante la fuerza. En el mismo año de la independencia de Myanmar, miles de rohingya formaron contingentes armados para crear su propio Estado en Arakán o anexarse a Pakistán del Este, actualmente Bangladesh, empero el Estado birmano controló la violencia en ese territorio en 1954 y derrotó a la insurgencia en 1961 (Jain 2018, 92). En paralelo con el alza de los rebeldes rohingya, el Estado birmano promulgó la primera ley que le quitaría la ciudadanía a todos los miembros de la anterior minoría étnica. Con el nombre de “Ley de Ciudadanía de la Unión” de 1948, el gobierno birmano promulgó una lista de las razas oficiales que podían calificar para obtener la ciudadanía, la cual no incluía a los rohingya (Faisal 2020, 755). Los siguientes hechos que reforzaron la privación de todos los derechos de los rohingya, pues los excluyeron por completo de su ciudadanía en Myanmar, fueron la Constitución de 1974, la Ley de Ciudadanía de 1982 y la constitución de 2008.

Aunque el primer documento no les niega directamente la ciudadanía a los rohingya, sí quitó una provisión de su versión de 1947 que les permitía solicitarla, pues sólo debían demostrar tener un abuelo de una “raza local” o haber vivido en el país antes de 1942 (Parashar y Alam 2018, 100). Con la ley de ciudadanía de 1982, los rohingya fueron privados por completo de cualquier oportunidad para obtener la ciudadanía al no ser incluidos en la lista de las 135 razas nacionales; los rohingya se volvieron apátridas y vulnerables a cualquier abuso arbitrario de sus derechos (Cheung 2011, 52). Las famosas “135 razas oficiales” no son más que una farsa y una cifra arbitraria en todo sentido. Ne Win, quien fue el autor del golpe de Estado de 1962 en Myanmar, mandó realizar un censo en 1973 con la meta de tener la cifra final de todos los grupos étnicos birmanos, la cual dio como resultado 135, empero nunca se ofreció evidencia para

justificarla (Wade 2019, 88). La constitución de 2008, para finalizar, privó por completo a los rohingya de la ciudadanía.

En su artículo 345, la constitución estipula que, para ser considerado ciudadano o solicitar la ciudadanía, se debe tener padres con ascendencia proveniente de alguna de las 135 razas oficiales o haber sido ciudadano antes de su publicación (Parashar y Alam 2018, 105-106). Dada su naturaleza severa, ese documento legal ha sido condenado por diferentes organismos internacionales. En 2014, la Asamblea General de las Naciones Unidas pasó una resolución que le solicitó a Myanmar alinear sus leyes referentes a la ciudadanía con estándares internacionales; sin embargo, la petición fue ignorada y el Estado birmano ha persistido en limitar a los rohingya de los derechos acarreados con la ciudadanía (Lee 2019, 247). La privación de todos sus derechos al no poder tener la ciudadanía no ha sido la única violencia que han sufrido los rohingya. Desde la independencia hasta la actualidad, los rohingya han sido blanco de persecuciones constantes del Estado birmano. En el siguiente cuadro se dan los detalles, fechas y consecuencias de todas las olas de violencia que los rohingya han sufrido en Myanmar³¹.

Ola de violencia	Año	Consecuencias
“Operación Rey Dragon”	1978	Miles de muertos y un éxodo masivo de rohingya, aproximadamente 200.000 personas, a Bangladesh.
Campaña de trabajos forzados, ejecuciones, tortura y violación.	1992	Miles de muertos y un éxodo masivo de rohingya, aproximadamente 250.000 personas, a Bangladesh, India y Nepal.
Violencia comunal entre budistas y rohingya en la provincia de Sittwe.	2001	Números desconocidos de muertos y desaparecidos, y destrucción de casi todas las propiedades de los rohingya.
Expulsión al mar Andaman	2009	Miles de rohingya fueron expulsados a las Islas Andamán por grupos budistas locales. Se estima que los pocos sobrevivientes llegaron hasta Tailandia.

³¹ Elaboración propia en base a Karim, Amnistía Internacional y *The Economist*.

Estallido de violencia en la provincia de Rakhine.	2012	Cientos de muertos y un éxodo masivo de rohingya, aproximadamente 126.000 personas, a Bangladesh, quienes residen en campos de refugiados.
Genocidio rohingya	2017	Miles de muertos y el mayor éxodo de rohingya a Bangladesh en toda la historia, siendo de un aproximado de 750.000 personas.

Cuando Myanmar se convirtió en un país democrático en 2015 y llegó al poder Aung San Suu Kyi, hubo expectativas de que la situación de los rohingya iba a cambiar, empero, el estatus quo prevaleció y hasta Suu Kyi condonó la violencia contra ese grupo étnico por miedo a un suicidio político (Mithun 2018, 657). En 2017, la situación empeoró aún más para los rohingya al sufrir nuevas hostilidades por parte del Estado birmano. El Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, ACNUDH, calificó los crímenes contra los rohingya del 2017 como “limpieza étnica” y en su reporte del 2018 reportó que en Myanmar existía la intención genocida contra esa minoría étnica; el Tatmadaw busca eliminar a los rohingya del país (O’Brien y Hoffstaedter 2020, 5). En 2020 se estimó que 1,1 millones de rohingya huyeron de la violencia en Myanmar y tanto Malasia como Indonesia han sido los países que más han condenado las atrocidades contra esa minoría étnica y han buscado solucionarlo en la Asociación de Naciones del Sureste Asiático, ANSA (Shukri 2021, 240-241). Por último, el panorama actual para los rohingya es incierto dados los últimos acontecimientos en Myanmar.

El Tatmadaw dio un golpe de Estado contra el gobierno de Aung San Suu Kyi en 2021 al argumentar que había orquestado un fraude electoral en las elecciones de 2020 (Al Mukarramah 2021, 2). Diferentes fuerzas opositoras surgieron contra el régimen militar, incluidos los rohingya y varios más. Con la finalidad de obtener apoyo nacional e internacional, el Gobierno de la Unidad Nacional les prometió a los rohingya, junto a otras minorías étnicas, el fin de los abusos hacia ellos mediante una nueva constitución de carácter federal (King 2022, 606-614). Al

tiempo de la redacción de la presente tesis, sigue sin haber un panorama claro sobre cómo podría finalizar la guerra civil en Myanmar.

¿Quiénes son los moros?

Los moros son una de las 182 minorías étnicas que habitan en Filipinas. Aunque comúnmente se les trate como una población homogénea, los moros se componen de trece diferentes grupos etnolingüísticos [Tausug, Marano, Maguindanao, Sama, Yakan, Jama, Badjao, Mapun, Palawan, Molbog, Kalagan, Kalibugan y Sangil], y habitan no sólo en Mindanao, sino también en las islas aledañas identificadas como musulmanas (Hawkins 2013, 15). Ahora bien, el origen del término “moro” data del pasado colonial en Filipinas. Era usado por los colonizadores españoles para referirse despectivamente a los musulmanes que habitaban en el sur del archipiélago; sin embargo, los musulmanes filipinos se apropiaron del término durante los años setenta para convertirlo en un símbolo positivo de identidad colectiva al aludir a sus antepasados, quienes pudieron resistir el colonialismo español (Malan y Solomon 2012, 61). En contraste con la unión contemporánea, se encuentra un pasado más fragmentado y problemático.

Los moros tradicionalmente conformaban una entidad cultural y/o religiosa, pero no política, al nunca unificarse antes del siglo XX bajo el estandarte moro o de un líder moro o bajo un dominio islámico externo (Kuder 1945, 119). No sería sino hasta la segunda mitad del siglo XX cuando los moros se unificarían en varios colectivos para luchar por una mejor condición de vida en Filipinas. En el último censo nacional hecho por el gobierno filipino en 2020, se encontró que, de la población total de 108.667.043 personas, un 6,4%, siendo unas 6.981.710 personas, eran musulmanas, las cuales predominan en la parte sur del país, como la isla de Mindanao y alrededores (Philippine Statistics Authority, 1-5). Sin embargo, los moros no siempre fueron una minoría en lo que actualmente son las Filipinas.

Cuando los españoles comenzaron la conquista de Filipinas en 1571, en el sur de aquel territorio se encontraban dos sultanatos formados por los moros recién convertidos al islam: el sultanato de Sulú, creado a mediados del siglo XV, y la Confederación de Maguindánao, establecida medio siglo después (Means 2009, 34). Al inicio, los españoles tomaron el control nominal de la parte norte de Filipinas, en especial de la isla de Luzón, empero, fueron incapaces de subyugar en su totalidad a los moros y al sur filipino. Los españoles encontraron a su igual en el sur del archipiélago, donde las entidades políticas moras – Sulú y Maguindánao – tuvieron tácticas militares y diplomáticas sofisticadas, las cuales les permitieron mantener su soberanía y limitar la de los españoles; tarde o temprano, todo logro militar español era contrarrestado por los moros (Mawson 2023, 101). Un ejemplo del anterior fenómeno es la casi destrucción de Sulú y Maguindánao a mediados del siglo XVII.

De todos los intentos de conquista tempranos de los españoles, las invasiones de 1637 y 1638, lideradas por Hurtado de Corcuera, fueron las que más se acercaron a subyugar a las entidades políticas moras; no obstante, para 1644 la situación se revirtió por completo (Mawson 2023, 98). Durante el siglo XVIII, el sultanato de Sulú emergió como el actor hegemónico del sur del archipiélago, eclipsando a su rival Maguindánao. La clave del poderío de Sulú se explica, en gran parte, por el buen aprovechamiento del comercio regional trilateral entre Europa, el Sureste de Asia y China, lo cual le brindó acceso a armamento avanzado y alianzas con las otras potencias coloniales que estaban en la región, véase la inglesa (Warren 2007, 17). Sin embargo, para la segunda mitad del siglo XIX, la situación cambió como resultado del fortalecimiento del poderío español en Filipinas y la aparición de Estados Unidos en el Sureste de Asia.

Fue en 1878, tras las negociaciones entre Manila, capital del poderío español en Filipinas, y el sultán Jamal ul-Azam, que Sulú aceptó la soberanía española en la región, lo cual puso fin a

su soberanía y a su capacidad de contactar las potencias extranjeras con libertad, las cuales le daban armamento avanzado (Warren 2007, 124). En paralelo con la conquista del sur del archipiélago, los españoles emprendieron una política que cambiaría las dinámicas sociales de Mindanao y Sulú para siempre: la transmigración de católicos a la región, cuya religión predominante era el islam. Durante la última década del colonialismo español en Filipinas, los españoles enviaron católicos al sur, principalmente a Mindanao, para comenzar con una conversión masiva de todos sus habitantes al catolicismo; empero, la guerra hispano-estadounidense de 1898 y la cesión de Filipinas a Estados Unidos lo detuvieron por un tiempo (Majul 1988, 897-898). Los estadounidenses, ahora con el control del archipiélago, continuaron con la política española de mandar católicos al sur musulmán filipino, pero a mayor escala. El caso más ejemplar es el de Mindanao.

Mediante el Tratado Bates de 1899, Mindanao, junto con el archipiélago de Sulú y la isla de Palawan, se convirtió en el “Distrito Militar de Mindanao y Joló”, formalizando con ello el control militar estadounidense sobre esos territorios; sin embargo, en 1903 pasó a ser la Provincia de los moros (Hawkins 2013, 16-17). Acompañada de la retórica militar, la transmigración hacia la región continuó. Mindanao se convirtió en una colonia de asentamiento a inicios del siglo XX debido a los acuerdos de colonización para los migrantes, especialmente católicos, del norte de Filipinas, y la llegada de capital estadounidense, lo cual también aceleró la pérdida del control sobre la tierra de los habitantes originales (Ferrer 2020, 14). La cantidad de colonos aumentó de manera exponencial después de 1910.

En 1917, 15.000 nuevos colonos se encontraban asentados en Mindanao; en 1934, su número aumentó a 34.000 y, en 1939, un aproximado de mil colonos llegaban al mes para seguir tomando la tierra que tradicionalmente les pertenecía a los moros (Means 2009, 37). Aun con

todas las transformaciones sociales realizadas por el aparato colonial estadounidense, los moros mantuvieron una postura ambivalente con ellos, dado que sus principales “enemigos” eran los filipinos católicos del norte. Como consecuencia de esa enemistad, los musulmanes no participaron en el movimiento nacionalista filipino que abogaba por independizarse de Estados Unidos y solicitaron activamente no ser incluidos en la Mancomunidad de Filipinas de 1935 por profundas diferencias culturales y religiosas con sus líderes católicos, empero, fallaron (Majul 1988, 899). No sería hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando los moros, vistos sin ninguna posibilidad de solucionar su situación mediante medios pacíficos, tomaron las armas para rebelarse, sólo que esta vez sería contra la República de Filipinas y no contra alguna potencia colonial.

La historia de los moros posterior a la independencia de Filipinas.

En 1932, Estados Unidos le prometió a Filipinas darle su independencia después de un periodo de tutelaje de diez años; no obstante, no sería sino hasta 1946 cuando la nación del sureste de Asia lo conseguiría a raíz de la Segunda Guerra Mundial (Means 2009, 191). Siendo independiente, el nuevo gobierno filipino continuó con la política de transmigración hacia el sur del país. Miles de colonos – incluyendo excomunistas, exsoldados y exconvictos – fueron ubicados en tierras tradicionalmente musulmanas localizadas en Mindanao durante el periodo del presidente Ramón Magsaysay (1953-1957), lo cual agravó aún más la ya tensa relación entre los católicos y los musulmanes; ciudades que antes eran dominadas por musulmanes pasaron a serlo por los católicos (Majul 1988, 900). Aunque la situación ya era delicada en el pasado, no fue sino hasta el periodo del presidente Ferdinand Marcos (1965-1986) cuando un conflicto armado estalló con la aparición de grupos armados moros.

El primer hecho con el que se asocia el inicio del conflicto armado moro, o las Guerras de Mindanao, GsM, se asocia con la masacre de Jabidah. En 1968, unos 30 soldados musulmanes fueron ejecutados en la isla de Corregidor por supuestamente querer iniciar un motín, provocando así un escándalo nacional al haber evidencia de los hechos en video; sin embargo, Marcos ordenó que no se investigara el asunto para salvaguardar la seguridad nacional (Majul 1988, 902). Así pues, y desde el resentimiento, surgieron varios movimientos armados, como el Movimiento de Independencia Musulmana de 1968, con la finalidad de exigir justicia y buscar sus respectivos objetivos políticos. No obstante, el más importante, con base en su fuerza armada y logros *vis-à-vis* el gobierno filipino, al comienzo de las GsM, fue el *Moro National Liberation Front, MNLF*, o traducido al español como el Frente Moro de Liberación Nacional, FMLN. Fundado en 1969 por Tausug Nur Misaurai, el FMLN nació como un grupo rebelde que, de acuerdo con su manifiesto de 1974, buscaba una tierra para los moros cubriendo las islas de Sulú, Maguindánao y Palawan, y en 1975, tras luchar ferozmente contra el régimen de Marcos, logró negociar con el gobierno filipino (Ferrer 2020, 25-27). El resultado de esas negociaciones es el famoso Acuerdo de Trípoli de 1976.

Desde que empezaron las GsM hasta el 2020, se estima que han muerto por culpa del conflicto alrededor de 120.000 personas (Engelbrecht 2021, 887). A consecuencia de ello y en vista de terminar el conflicto sin más derramamiento de sangre, tanto países musulmanes como Malasia y Libia, y organizaciones internacionales, como la Organización de la Cooperación Islámica, OCI, intentaron brindar una solución pacífica. Así pues, el FMLN y Filipinas firmaron en 1976 el tratado de paz – comúnmente llamado “Acuerdo de Trípoli” porque se firmó en ese lugar gracias a la facilitación del gobierno libio – que demandó un cese al fuego y dio la autonomía a 13 regiones de los moros (Malan y Solomon 2012, 62). Pese a haber concluido

aparentemente el conflicto con el tratado de paz, los hechos resultaron ser distintos. El Acuerdo de Trípoli se consideró un fracaso por las diferencias de su interpretación sustanciales sostenidas por el FMLN y el régimen de Marcos, quien demostró no tener interés real en aplicar lo estipulado en ese documento; no obstante, el ascenso de Corazón de Aquino a la presidencia filipina en 1986 permitió que se retomaran las negociaciones (Bertrand 2000, 38). Gracias a la llegada de Corazón de Aquino, nació la Región Autónoma del Mindanao Musulmán, RAMM, en 1989.

Con un ambiente marcado por el optimismo causado por la creación de la RAMM, el FMLN y el gobierno filipino volvieron a la mesa de negociación en los años noventa para buscar una conclusión definitiva al problema. Es así como en 1996 surgió el Acuerdo Final de Paz, AFP, documento legal que le brindó más poder y autonomía al RAMM, liderado por el fundador del FMLN; sin embargo, el AFP resultó ser insuficiente por preferir construir una paz negativa en vez de una positiva en Mindanao (Engelbrecht 2021, 894). Si bien con el AFP y el RAMM, aún con sus críticas y detractores, consiguieron detener la lucha armada encabezada por el FMLN, eso no detuvo a otros grupos armados de continuar peleando contra el gobierno filipino para redimir al pueblo moro. El más relevante, hasta el día de hoy, es el *Moro Islamic Liberation Front*, *MILF*, o traducido al español como el Frente Islámico de Liberación Mora, *FILM*.

Al ver que el FMLN se alejó de sus objetivos islámicos y se corrompió, Salamat Hashim creó en 1984 al *FILM* como una alternativa al anterior grupo, afirmando que pretendía conseguir la liberación de la tierra mora de la administración colonial filipina, pero aplicando en el proceso una ideología islámica (Ferrer 2020, 30-32). Tal y como se mencionó con anterioridad, si bien el FMLN limitó su lucha armada, el *FILM* continuó peleando durante los años que se consolidó la firma del Acuerdo de Trípoli y dobló su insurgencia cuando se le ignoró en las negociaciones

de paz de los años ochenta. La propia presidente Aquino estaba consciente de la ausencia del FILM, además de otros grupos armados, pero más pequeños, en el proceso de paz y es muy posible que no haya hecho mucho por incluirlos dada la presión de varios grupos económicos y la Iglesia católica (Majul 1988, 919). De esa manera, el FILM nunca cedió en obtener sus objetivos políticos y religiosos a pesar de ser opacado en la escena política por el FMLN.

En 1997, el gobierno filipino firmó un cese a las hostilidades con el FILM; empero, este fue roto por el presidente Joseph Estrada (1998-2001) tres años después al lanzar su política de ‘guerra total’ contra el FILM al considerarlo un grupo que apoyaba la propagación del terrorismo en Filipinas (Malan y Solomon 2012, 63). Gloria Macapagal-Arroyo (2001-2010), quien fue la sucesora y vicepresidenta de Estrada, al llegar a la presidencia, optó por un enfoque distinto. En vista de la ausencia de resultados de la ‘guerra total’, Macapagal-Arroyo retomó las negociaciones con el FILM para concluir con las GsM y, pocos meses después de su ascenso, logró un acuerdo con dicha organización en Trípoli que sentó las directrices para futuras pláticas y seleccionó a Malasia como el facilitador oficial (Means 2009, 209). No sería sino hasta siete años después que el gobierno filipino y el FILM consiguieran otro acuerdo de paz sustancial.

En 2008 se firmó el acuerdo de paz con el nombre de ‘Memorándum del Acuerdo en el Dominio Ancestral (MADA)’; empero, la Suprema Corte de Filipinas lo declaró inconstitucional por presuntamente atentar contra el interés nacional, marcando con ello un reinicio del conflicto armado y nuevos enfrentamientos entre las fuerzas armadas filipinas y el FILM (Engelbrecht 2021, 894-895). El MADA, además de concluir el conflicto, reconocía el sur de Filipinas como parte de la tierra natal ancestral de los moros y le brindaba al FILM un control considerable sobre la tierra y recursos naturales dentro del RAMM mediante una nueva entidad jurídica mora (Bukit 2024, 921). Pasaron otros seis años para que otro nuevo acuerdo pudiera lograrse.

Al declarar el RAMM como un experimento fallido y darle mayor atención al FILM en las negociaciones de paz, la administración de Benigno Aquino III (2010-2016) firmó con el FILM el Acuerdo Global sobre el Bangsamoro, AGB, en 2014 para terminar de forma pacífica las GsM (Quilala 2018, 292). Sin embargo, la ratificación del Congreso Filipino del AGB tardó en materializarse, lo cual abrió la puerta a que hubiera nuevos enfrentamientos armados, siendo el asedio a la ciudad de Marawi en 2017 el más representativo de todos. La ciudad de Marawi, la más grande del Mindanao musulmán, fue tomada durante cinco meses por una coalición hecha de terroristas locales y regionales, deslegitimando consigo el proceso de paz con el FILM, cuyos líderes habían advertido que los retrasos en la aprobación del AGB podían radicalizar a los más jóvenes (Cook 2018, 267-275). A pesar del escenario desalentador, fue en la administración del presidente Rodrigo Duterte (2016-2022) cuando se logró el fin de las GsM de forma pacífica mediante la ratificación en 2018 de la Ley Orgánica de Bangsamoro, LOB, la cual proviene del AGB.

La elección de Duterte fue vista con optimismo por la mayoría de los proponentes del proceso de paz con el FILM porque, al provenir del epicentro del conflicto en Mindanao, Duterte entendía la causa mora, además de tener una trayectoria de negociación con los comunistas en la ciudad de Davao (Stephens 2019, 223). De esa manera, se ratificó la LOB en 2018, marcando así una ruptura con las administraciones pasadas al estar más cerca de concluir pacíficamente las GsM. Al provenir del AGB, la LOB estipula sustituir el antiguo RAMM por la nueva Región Autónoma de la Nación Mora en el Mindanao Musulmán, RANMMM, la cual tiene mayor poder jurídico que su predecesora por tener autonomía en el ámbito fiscal, judicial y sobre los recursos naturales (Bukit 2024, 926). Por otra parte, la LOB tiene una importancia simbólica en el proceso de paz. Su ratificación es un logro esencial porque atiende reclamos históricos moros, restauró la

credibilidad del proceso político y redujo el espacio para el reclutamiento de grupos extremistas que capitalizaban la radicalización de los jóvenes ante los escasos logros que hubo durante las administraciones anteriores (Stephens 2019, 231). Finalmente, el nuevo panorama político filipino, más que poner fin a las GsM, las transformó en un nuevo fenómeno social.

Con la ratificación de la LOB, las GsM pasaron de tener grupos insurgentes poderosos, con la capacidad de imponer su soberanía en un territorio por un periodo largo de tiempo, a tener agrupaciones pequeñas y descentralizadas, las cuales se enfocan más en tácticas suicidas en vez de guerrillas (Temby 2019, 115). Aun con un conflicto que no está completamente resuelto, la situación en Filipinas a futuro tiende a ser positiva. Mediante la Autoridad Transitoria de Bangsamoro, ATB, el FILM es el líder del gobierno interino – aun cuando eso contradiga su *raison d'être* original donde se ve la yihad como la única solución al conflicto – hasta que ocurran las primeras elecciones del RANMMM, las cuales se pospusieron del año 2022 al 2025 (Bukit 2024, 926). El panorama en Mindanao es positivo, pero habrá que esperar la labor del futuro gobierno del RANMMM para dictaminar si las GsM concluyeron tras tantos años.

Conclusiones

Tal como se estipuló al inicio, el objetivo principal de este capítulo fue brindar el contexto social e histórico lo suficientemente completo sobre los rohingya y los moros para que cualquier lector de la presente tesis pueda comprender sus luchas y trayectorias. Ambos grupos musulmanes cuentan con muchas características en común: ser perseguidos por un Estado cuya religión es diferente a la suya (budismo para el caso de Myanmar y catolicismo para Filipinas); el origen de su conflicto se remonta mucho antes de la independencia de los países donde viven; y tener diferentes olas de violencia y estabilidad, creando así momentos donde todo parecía estar en orden, para ser seguido por un resurgimiento del conflicto armado. En consecuencia, los casos de

los rohingya y los moros cuentan con una de las características necesarias que propician al islam influir en la TDPE de países musulmanes: una población musulmana perseguida y atacada por un Estado. Ahora bien, la situación de los rohingya es muy diferente a la de los moros, más en el contexto contemporáneo.

Mientras que la población rohingya se ha enfrentado a las peores olas de violencia de los últimos años, culminando con el genocidio de 2017, además de ser privados de todo tipo de derechos en Myanmar, los moros han gozado desde la década de 2010 un periodo de relativa estabilidad con un futuro prometedor con la RANMMM.

Capítulo tres: La toma de decisiones de la política exterior de Malasia

El objetivo principal del presente capítulo es entender si el islam llegó a tener influencia en la toma de decisiones en política exterior, TDPE, de Malasia durante el gobierno de Najib Razak con la metodología formulada en el capítulo uno a través de los dos casos de estudio: los rohingya y los moros. En consecuencia, la organización de este capítulo se divide en cuatro secciones. La primera tratará la estructura gubernamental del Estado malasio y sus cuatro tipos de interés – nacional, posesión, milenarismo y autoabnegación – para después comprender si el islam influyó sobre estos cuando Malasia se enfrentó a las situaciones de los rohingya y los moros. La segunda sección se encarga del rol nacional de Malasia, de los grupos de interés y de la opinión pública con el objetivo de comprender si el islam figuró como una influencia importante cuando se trató del actuar malasio en referencia a los rohingya y los moros. La tercera sección pretende trabajar con las organizaciones internacionales más involucradas en los dos casos de estudio para establecer si el islam tuvo algún impacto en su actuar. Finalmente, la cuarta sección son las conclusiones generales del presente capítulo.

Primer ministro, Wisma Putra e intereses cruciales: Estructura del Estado.

El Ministerio de Relaciones Exteriores de Malasia, MREM, o también conocido bajo el nombre de *Wisma Putra*, WP, es el instituto oficial encargado de los asuntos internacionales del país. Se fundó en 1956, un poco antes de la independencia del país en 1957, y originalmente era conocido solo como Ministerio de Asuntos Exteriores, MAE, y tenía la labor de entrenar a diplomáticos de carrera y mantener las misiones diplomáticas en el extranjero (Saravanamuttu 2013, 22). Si bien en un inicio el WP tenía la tarea de formar a los futuros encargados de la política exterior de Malasia, fue en la década de 1990 cuando se le quitó esa tarea con la creación del Instituto de Diplomacia y Relaciones Internacionales, IDRI. Fundado en 1991 por la administración del

primer ministro, Dr. Mahathir Mohamad, el IDRI pasó a formar parte de WP en marzo de 2004 para llevar a cabo el entrenamiento de los diplomáticos malasios y de oficiales provenientes de otros ministerios del gobierno (Institute of Diplomacy and Foreign Relations 2025). A partir de ese entonces, las tareas de WP se fijaron. Es así como sus roles y funciones incluyen defender y luchar por la integridad, soberanía e intereses de Malasia en materia política, económica, social y cultural a través del ejercicio de la diplomacia de conformidad con el derecho internacional, además de dar servicios eficientes y eficaces a los interesados y clientes del ministerio (Kementerian Luar Negeri Malaysia 2025). Otras funciones de WP son:

Defender, proteger y promover la soberanía, la integridad territorial y los intereses nacionales de Malasia; supervisar y analizar los acontecimientos regionales y mundiales; desarrollar la política exterior y al gobierno en asuntos internacionales; coordinar y liderar la postura del gobierno en asuntos internacionales con otros ministerios y organismos; facilitar la participación internacional de otros ministerios y organismos; articular y defender la política y las posturas exteriores del gobierno; y prestar servicios y asistencia consulares (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2025).

Con base en el propio gobierno malasio, WP emerge como la entidad suprema de la política exterior del país, dado que es la encargada de planear, aplicar y supervisarla, además de procurar los intereses nacionales. Sin embargo, la realidad política nacional ha demostrado que WP falla en ejercer autoridad suprema en los asuntos exteriores malasios al ser opacada por otro actor del mismo gobierno. El primer ministro, junto a las élites gobernantes del país, siempre ha ejercido la autoridad final en la TDPE de Malasia (Karim 2013, 24). Si bien el sistema de gobierno de Malasia es una monarquía constitucional, la configuración burocrática le permite al primer ministro gozar de poderes no anticipados. Dado que su autoridad y roles no se encuentran definidos con claridad en la Constitución de la Federación, el primer ministro, aunque oficialmente comparte el poder con su gabinete, tiene la voz final en gran parte de los asuntos gubernamentales de Malasia, incluyendo la TDPE (Nair 1997, 82). Sin embargo, la supremacía

del primer ministro en el asunto no siempre se ha ejercido de la misma manera. Dependiendo de la administración en turno, la TDPE ha tenido la participación tanto del primer ministro como del resto de su gabinete, incluyendo a WP.

Durante sus primeros 20 años de funcionamiento, la toma de decisiones de WP eran más que un simple proceso ad hoc porque contaban con un sistema institucionalizado para la creación e implementación de políticas donde los oficiales discutían el tema y posteriormente se enviaba la recomendación al primer ministro (Saravanamuttu 2010, 25-30). El primer ministro en turno no se caracterizaba por realizar acciones unilaterales sin ponerse en contacto con WP. Por ejemplo, Abdul Razak Hussein – segundo primer ministro malasio – no era conocido por tomar decisiones importantes sin antes haber consultado con WP, Hussein Onn – tercer primer ministro malasio – no mostró comportamientos que difirieran de los de su predecesor en ese aspecto y los diplomáticos contaban con agencia dentro de WP (Saravanamuttu 2010, 31). Ante este equilibrio de poder entre WP y el primer ministro, este último podía influir en la política exterior conforme a su preferencia ideológica.

La formación educacional, vida privilegiada y orígenes de la realeza malasia influyeron mucho en la política exterior de Tunku Rahman, quien sostuvo una postura muy fuerte en favor de Occidente y opuesta al comunismo, diferenciándose así del resto de su región, particularmente de Indonesia (Mishra y Wang 2021, 255-258). Ahora bien, Mahathir Mohamad – cuarto primer ministro – se caracterizó por un comportamiento diferente al de sus predecesores al reducir la importancia de WP. Mahathir era muy explícito al ignorar o pasar por alto a WP en la mayoría de sus iniciativas de política exterior, dejando así al organismo con la tarea de racionalizar sus acciones y llevar a cabo un control de daños constante (Saravanamuttu 2010, 32). De hecho, la

elaboración de la política exterior malasia en los años de Mahathir se considera como un proceso cerrado y aislado dependiente del propio primer ministro.

Durante gran parte de su primer mandato, Mahathir no necesitó, ni tenía que considerar alternativas a sus políticas, ni tampoco satisfacer a la audiencia doméstica e internacional dada su gran legitimidad dentro del país, permitiéndole así formar su política exterior libre de oposición o ideas diferentes a las suyas (Dosch 2014, 11). Por tanto, el primer ministro es el actor más importante de la estructura gubernamental del Estado malasio, pero la experiencia histórica previa no permite ignorar en su totalidad a WP. A fin de comprender esta primera parte de la TDPE de Malasia, se concentrará tanto en la figura del primer ministro – Najib en este caso – como en WP para determinar si estos recibieron influencia del islam cuando se enfrentaron a los casos de los rohingya y moros. Igualmente, mediante el análisis de su actuar, los cuatro tipos de interés – nacional, posesión, milenarismo y autoabnegación – podrán ser entendidos y analizados.

Najib y los rohingya: Del desinterés a un aparente fervor por su causa.

La crisis de los rohingya en Myanmar no es tema ajeno ni reciente para Malasia. En la década de 1970, el país empezó a recibir a los primeros refugiados rohingya, quienes salieron de su país con botes improvisados o por tierra al cruzar Tailandia a fin de escapar de la persecución religiosa y tener un lugar seguro para vivir (Hamzah, Daud e Idris 2016, 12-18). Desde entonces hasta la actualidad, los rohingya han llegado a Malasia en diferentes olas dependiendo del contexto local en Myanmar y de las políticas del gobierno en turno. Por ejemplo, a inicios de la década de 1990, Malasia recibió un nuevo flujo de refugiados rohingyas, los cuales consiguieron quedarse en el país con la categoría de apátridas porque el gobierno malasio no estaba listo para mandarlos de vuelta a Myanmar por la situación doméstica de aquel país o darles estatus oficial de refugiados (Ibrahim 2018, 52). La postura de Malasia ante esta crisis nunca se ha mantenido

sin cambios, pues ha variado desde una condena total del asunto hasta una respuesta vaga o casi nula.

Bajo la primera administración del Dr. Mahathir, Malasia – con la finalidad de continuar con el acercamiento constructivo con Myanmar – mantuvo una postura diplomática suave al sólo demandar una solución al conflicto cuando recibió la ola de refugiados rohingya en los años noventa, aun cuando domésticamente se exigía una postura más rígida en favor de los rohingya (Nair 1997, 194-195). Con esa respuesta se podría deducir que Malasia le da más peso a mantener relaciones cordiales con el resto de los países del sureste asiático; no obstante, eso no siempre sucede. Tan solo unos cuantos años después, el mismo Dr. Mahathir endurecería su postura con Myanmar a raíz del mismo problema con los rohingya.

Durante la cumbre de la Asociación de Naciones del Sureste de Asia, ANSA, en 2003, Malasia tuvo una participación un tanto controversial con las declaraciones del propio Dr. Mahathir, quien públicamente elevó la presión al gobierno myanmarese y lo amenazó con expulsarlo de la organización si continuaba ignorando las solicitudes para realizar reformas políticas (Dosch 2014, 19). Más allá de explicar por qué Malasia tuvo un cambio drástico en su actuar con referencia a Myanmar y la crisis de los rohingya bajo la primera administración del Dr. Mahathir, con esto se demuestra que la posición del país siempre ha sido ambivalente y puede cambiar drásticamente incluso con el mismo primer ministro. Estos cambios de conducta del gobierno malasio también ocurrieron en la administración de Najib.

Durante su primer mandato (2008-2013), Najib mantuvo una postura ambivalente referente a la crisis de los rohingya. En pocas ocasiones realizó discursos en favor de su causa; se limitó a afirmar que en Malasia contaban con una política comprensiva para integrarlos en el país y sostuvo que se hacía todo lo posible para ayudarlos (Waikar, Nawab y Ali 2021, 245). Sin

embargo, en su segundo mandato (2013-2018), la actitud de Najib tuvo un giro de 180 grados al pronunciarse más sobre el tema y hacer que Malasia optara por políticas más agresivas con la aparente meta de apoyar a los rohingya.

La razón detrás de ese cambio en la actitud de Najib se explica con base en lo sucedido en Myanmar a mediados de la década de 2010. La persecución del 2014 en Myanmar junto con la crisis del mar Andamán del 2015, donde miles de rohingya quedaron varados en el mar porque no tenían adónde huir al tener las puertas cerradas en Malasia, Tailandia e Indonesia, trajeron de vuelta la crisis de los rohingya al gobierno malasio (Nursyazwani 2025, 1-3). Mediante discursos en eventos públicos o gubernamentales, Najib dio a conocer la postura del gobierno malasio en referencia a la crisis de manera explícita.

En diciembre de 2016, después de haber descrito la violencia en Myanmar contra los rohingya como ‘limpieza étnica’ y de haber solicitado la revisión de su membresía dentro de la ANSA, Najib lideró una protesta contra el régimen myanmarese (Ekklesia y Fitriani 2018, 86-89). En dicha marcha, Najib hizo una serie de declaraciones sobre la crisis de los rohingya y el porqué de la postura de Malasia, las cuales funcionan como fuente primaria para deducir si el islam se encontró presente en la TDPE. El primer ministro de Malasia afirmó:

Queremos decirle a Aung San Suu Kyi que es suficiente. Hace dos días, el gobierno de Myanmar sacó un comunicado donde se dijo que, si llegaba a asistir a la protesta, se confirmaría que me estoy metiendo en sus asuntos internos. Me advirtieron, pero no me importa porque estoy aquí no como Najib Razak, sino bajo el nombre de la umma y un ciudadano malasio. El hecho de que están matando a una etnia particular es una definición de limpieza étnica (Ariffin 2016).

La mención explícita de la umma en la declaración de Najib indica que el islam sí influyó en esta parte de la TDPE de Malasia. Anteriormente se mencionó que aquel concepto hace referencia a toda la comunidad musulmana a nivel global y buscar protegerla puede ser un

indicador de la influencia del islam en la TDPE de un país musulmán. Ahora bien, eso no fue todo lo dicho por Najib durante ese evento, pues también comentó que:

La ANSA también protege derechos humanos básicos. No lean la carta [de ANSA] selectivamente. ¿Qué quieren que haga como líder de un gobierno de 31 millones de personas? ¿Quieren que cierre mis ojos? ¿Mantenerme callado? Por supuesto que no. Debemos defenderlos [rohingya], no sólo porque sean parte de la misma fe, sino porque son humanos y sus vidas tienen valor. El tema de los rohingya es un insulto al islam. Nuestra paciencia está siendo puesta a prueba (Teoh 2016).

Si bien Najib afirma que su compromiso con la causa de los rohingya no sólo se basa en que estos sean musulmanes, concluye diciendo que todo su agravio es un insulto a su religión que no debe ser tolerado. Hasta ahora, los comentarios de Najib parecen indicar que el islam sí tuvo una influencia en su actuar en este tema; sin embargo, aún no es suficiente como para determinarlo por completo. No sería sino hasta unos meses después cuando el primer ministro volvería a hablar con detalle sobre los rohingya al seguir una tradición en la política exterior malasia: involucrar a la Organización de Cooperación Islámica, OCI. En enero de 2017, Najib inauguró una reunión especial de ministros de Asuntos Exteriores de la OCI, llevada a cabo en Malasia, con un discurso donde llamó a los miembros a tomar acción para lidiar con la crisis de los rohingya en Myanmar (Ekklesia y Fitriani 2018, 92). En toda su participación, Najib comentó lo siguiente con referencia exclusiva a los rohingya y el islam:

La crisis humanitaria en el estado de Rakáin de Myanmar es motivo de gran e inmediata preocupación para todos nosotros. [...]. Y en el islam, el derecho a la vida es el primero y más básico derecho, tal como se menciona en el verso 32 de la Sura Al-Maidah [...]. Llamo a la OCI, en el nombre y espíritu de la solidaridad islámica, a reconocer que es responsabilidad ayudar a nuestros hermanos y hermanas en Rakáin. La carta de la OCI nos insta específicamente a ‘ayudar a las minorías y comunidades musulmanas fuera de los Estados miembros a cuidar su dignidad e identidad cultural y religiosa’. Debemos mostrar que la OCI es el verdadero aliado y garante de todos los musulmanes en el mundo. Debemos mostrar que, aun cuando tengamos nuestras diferencias, la umma siempre irá a defender a nuestros hermanos y hermanas cuando lo necesiten. Esperemos que

Dios bendiga nuestro esfuerzo por el bien de los rohingya, la umma y la humanidad (New Straits Times 2017).

En contraste con su discurso de 2016, el cual no tiene un énfasis tan marcado en el islam para lidiar con la crisis de los rohingya, su participación en la OCI estuvo llena de alusiones a dicha religión. Vinculó directamente al islam con el tema al hacer una referencia religiosa, habló de la umma y fijó su protección como deber de Malasia y del resto de los países musulmanes. De igual manera, menciona la solidaridad islámica, algo que es común cuando el islam claramente influye en la TDPE del país, como una justificación para ayudar a los rohingya en su pesar. Sumando a lo anterior, Najib habla sobre un comportamiento esperado de la OCI y Malasia, el cual involucra tener políticas más favorables a la protección de la umma. Esto podría indicar que, según el primer ministro malasio, su país tiene un rol nacional de defensor de la fe, el cual incluye una política exterior centrada en la protección de la umma. Regresando con Najib y su participación en la OCI, es claro que el islam influyó en la TDPE de Malasia al tratar con la crisis de los rohingya debido a las constantes citas a la religión como una justificación importante para auxiliar a los rohingya, no obstante, también hubo otros factores. Najib en 2017 dijo:

Myanmar no tiene un aliado más firme que Malasia. Hemos apoyado a nuestros vecinos cercanos cuando estuvieron solos. Luchamos por su inclusión en la ANSA. Resistimos los esfuerzos por castigarlos y aislarlos. Lo hemos hecho porque reconocemos que Myanmar es demasiado grande, importante y significativo como para dejarlo solo. Es parte de nuestra región y comunidad. Aunque estamos comprometidos a tomar una postura pública en la situación en Myanmar, deseo dejar claro que no hay defensor más firme del principio de no injerencia en los asuntos internos de países soberanos que Malasia. Dicho esto, enfatizo que, si los asuntos internos de un país resultan en una inestabilidad que afecta a otros países de la región, no se puede esperar que permanezcan en silencio o que esperen lo mejor y recen para que la situación no empeore. La ANSA tiene todo el derecho de tratar este tema (New Straits Times 2017).

Para Najib, la no injerencia en los asuntos internos de países vecinos, junto a la protección de la estabilidad regional y la importancia de la ANSA, también son influencias

considerables en la TDPE de Malasia para lidiar con la crisis de los rohingya. Todos estos temas no son ajenos a la política exterior malasia y se retomarán en la sección de los cuatro tipos de interés, pues permiten dar una imagen más clara sobre la TDPE.

Wisma Putra y los rohingya: Estabilidad regional por encima de todo.

Siguiendo un estilo similar al de Najib, WP parece haberse pronunciado más sobre la crisis de los rohingya a partir del segundo mandato del primer ministro dadas las fuentes disponibles. De sus primeros pronunciamientos oficiales con respecto a los rohingya, WP emitió un comunicado de prensa donde se menciona:

Malasia condena la escalada de violencia en la parte norte de Rakáin que ha ocurrido durante los pasados meses y ha causado la pérdida de vidas inocentes y el desplazamiento de personas. Malasia llama a todos los involucrados a abstenerse de tomar acciones que puedan empeorar la situación. Malasia llama al gobierno de Myanmar a tomar todas las acciones necesarias para lidiar con la supuesta limpieza étnica en Rakáin (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2016a).

En este primer comunicado oficial de noviembre de 2016, no hay mención alguna del islam e incluso brinda una postura más suave de Malasia a la que Najib daría tan sólo un mes después, quien no pondría en duda la violencia que los rohingya sufrían en Myanmar. Sin embargo, WP fue involucrando más al islam y a otros temas relevantes conforme fue sacando más pronunciamientos oficiales. Tan sólo unos días después de su comunicado anterior, el ministerio anunció que:

Como un miembro de la ANSA, Malasia siempre ha seguido los desarrollos de la región, incluyendo Myanmar. Malasia está gravemente preocupada por los recientes sucesos en el Estado de Rakáin [...]. A Malasia le preocupa que, si el gobierno myanmarese no trata la crisis urgentemente, esta vaya a afectar la seguridad y la estabilidad de la región. Por lo tanto, Malasia ya no ve lo sucedido en Myanmar como un ‘asunto interno’, sino como uno de carácter regional. Ante la afirmación de que las recientes acciones de Malasia son inusuales para la ANSA y que ponen en peligro cualquier posibilidad futura de nuestro país para desempeñar un papel creíble para encontrar una solución, WP aclara que tratará

esas acusaciones en el retiro de ministros de asuntos exteriores de la ANSA que se llevará a cabo en Myanmar (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2016b).

Al igual que Najib, WP comenzó a dar pronunciamientos más confrontativos y, de igual manera, internacionalizó la crisis de los rohingya al dejar de llamarla un asunto interno con el objetivo de poder hacer algo al respecto. Tal y como se demostrará más adelante, uno de los intereses más importantes de Malasia es el respeto a la soberanía de sus vecinos y la estabilidad regional. A raíz de eso, poder legitimar la injerencia en los asuntos internos de Myanmar se convierte en una labor primordial para el gobierno malasio. Regresando ahora al punto principal, en este pronunciamiento tampoco hay una referencia al islam, situación que se repite en el discurso del ministro de asuntos exteriores de Malasia, Datuk Seri Anifah Aman, en el evento de ANSA mencionado en el comunicado anterior:

El pánico, miedo e inseguridad generalizados en los rohingya han resultado en que huyan de Myanmar a países vecinos, incluyendo Malasia. Como es bien sabido, nuestro país, junto a otros vecinos, tiene que lidiar con la afluencia de la llegada de miles de refugiados rohingya. Tan solo Malasia alberga actualmente un total de 56.000 desplazados. Es por esta razón que creemos que esta situación es ahora un problema regional, el cual debe ser resuelto en conjunto. Igualmente creemos que esta crisis no debe ser vista desde un punto de vista religioso, sino desde una preocupación humanitaria. [...]. Previo a terminar, deseo mencionar nuevamente que Malasia valora mucho su relación con Myanmar y apoya su proceso de transición dirigido a convertirse en una nación más democrática (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2016c).

En un gran contraste con Najib, el ministro de relaciones exteriores malasio argumenta que el islam no es una de las fuentes ideológicas del comportamiento de Malasia hacia la crisis de los rohingya. Anifah Aman cita la estabilidad regional y nacional, además de un deber humanitario, como justificaciones para el actuar de Malasia. Esa renuencia por no incluir al islam se repite en el evento de la OCI donde Najib incluyó la religión varias veces en su participación:

Por muchos años, la minoría musulmana de los rohingya en Rakáin ha soportado penurias y sufrimiento. Han sufrido discriminación y violaciones de sus derechos humanos. Durante muchos años también han dejado Myanmar para buscar refugio

y un mejor futuro en otros países de la región, incluyendo Malasia y otros más. Ese flujo constante de los rohingya impone un inmenso costo económico y social para los países involucrados. Mientras los flujos continúan, esto ya no es un tema doméstico, sino una crisis regional. [...]. Esta reunión extraordinaria debería brindar una mayor atención a la difícil situación de la minoría musulmana rohingya. La carta de la OCI nos obliga a salvaguardar los derechos, la dignidad, la identidad religiosa y cultural de las comunidades y minorías musulmanas en Estados no miembros. Por lo tanto, esta reunión busca demostrar nuestro apoyo y solidaridad con nuestros hermanos y hermanas del islam en Myanmar (Universiti Malaya, 2022).

Es la primera vez que el ministro de relaciones exteriores hace una referencia al islam, sin embargo, no es exclusiva a Malasia, sino a la OCI, siendo este el deber de apoyar a los musulmanes en todas las partes del mundo. De la misma manera, se cita la estabilidad doméstica de Malasia como uno de los principales factores para actuar en el asunto. Pareciera en este punto que la TDPE del país no fue influenciado sólo por el islam con base en los pronunciamientos de WP, algo que se refuerza con el actuar del organismo en otros eventos internacionales. En particular se destaca la ‘Conferencia internacional de los rohingya 2017: buscando soluciones’, donde WP mencionó que:

Malasia, al compartir la misma preocupación sobre la crisis de los rohingya con otros países, ha brindado asistencia humanitaria a nuestros hermanos y hermanas musulmanes. [...]. Mi país, como país responsable de la comunidad internacional, seguirá desempeñando su rol en contribuir a la solución de este grave problema. [...]. Malasia ha enfatizado muchas veces en el pasado que, más allá del aspecto humanitario, nuestra preocupación por la situación de los rohingya surge del hecho de que muchos de ellos se enfrentan a grandes peligros para llegar a las costas de Malasia. Con la llegada de la globalización, la migración se ha vuelto cada vez más común en las últimas décadas. El movimiento de personas ha traído consigo varios desafíos y amenazas. [...]. El problema no es ajeno en Malasia. [...]. El movimiento de refugiados hacia Malasia sigue siendo un problema que debe tratarse hoy en día (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2017a).

Aquí regresa la preocupación que tiene Malasia con la llegada de refugiados a su país como la motivación para su actuar en la crisis de los rohingya, siendo una problemática recurrente para el país. El islam sólo se usó para una mera referencia que pasa desapercibida al reconocer a los rohingya como parte de la umma, algo ínfimo comparado con el uso de la

religión por parte de Najib. Al parecer, el islam pierde influencia en esta sección de la TDPE de WP. Con miras a cerrar esta sección y reforzar el punto anterior, se incluye el discurso de Anifah Aman en la Asamblea General de las Naciones Unidas durante el septuagésimo segundo periodo de sesiones. El ministro de relaciones exteriores, con referencia a los rohingya, comentó:

En las últimas semanas, hemos presenciado el resurgimiento de la violencia instigada por un grupo militante rohingya delirante y desesperado en Rakáin; sin embargo, las posteriores ‘operaciones de limpieza’ de Myanmar se han cobrado innumerables vidas de civiles inocentes y han obligado a más de 400.000 rohingyas a huir de sus hogares. La violencia indiscriminada perpetrada contra los rohingya durante estas operaciones es motivo de grave preocupación para Malasia y también para otros países. Estas atrocidades han desencadenado una crisis humanitaria a gran escala que el mundo simplemente no puede ignorar, sino que debe verse obligado a actuar. Si la situación actual no es manejada con prudencia, la población desesperada de Rakáin se convertirá en presa fácil del reclutamiento de los extremistas (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2017b).

Al mencionar que, si no se enfrenta a la crisis con prontitud, los rohingya pueden unirse a organizaciones extremistas, el ministro de relaciones exteriores de nuevo enfatiza la preocupación de Malasia por la estabilidad regional como el principal motivo del actuar de su país. El islam vuelve a ser reemplazado por ‘preocupaciones humanitarias’ al no haber una mención a dicha religión. Con todo lo expuesto hasta ahora, el islam influyó muy poco en el actuar de WP y, por ende, en la TDPE de Malasia al lidiar con la crisis de los rohingya. Situación contrastante con lo encontrado con Najib, quien pareciera dar a entender que el islam sí fue una influencia clave, pero esa discusión se realizará hasta las conclusiones.

Najib y los moros: La soberanía de Filipinas impera sobre el islam.

Al igual que con la crisis de los rohingya, para Malasia el conflicto de los moros no es un tema desconocido ni tampoco contemporáneo a causa de su participación en este desde el inicio de la década de 1970. Aunque el conflicto entre el Frente Moro de Liberación Nacional, FMLN, y el gobierno de Filipinas comenzó como un problema doméstico, Malasia se involucró rápidamente

al recibir una ola masiva de refugiados en el estado de Sabah, los cuales representaban a más de una cuarta parte de la población mora total (Karupiah y Tze 2019, 112). Desde ese momento, el gobierno malasio ha mantenido una política encaminada a la conciliación y la solución pacífica del enfrentamiento armado en Filipinas. Por ejemplo, con el objetivo de darle mayor voz y capacidad negociadora al FMLN, Malasia ayudó al grupo moro a internacionalizar su causa.

Tras haber presentado el caso de los moros en 1977 ante la OCI, Malasia apoyó la adhesión del FMLN al organismo internacional como miembro observador permanente, de modo que ese grupo armado se convirtió en el representante primario de los moros en el mundo (Mahinay 2020, 194). Durante las décadas siguientes, y con los acuerdos de paz entre el gobierno filipino y el FMLN, Malasia vio reducida su participación en el tema hasta inicios del nuevo milenio a petición de Manila. En diciembre de 2000, Gloria Macapagal Arroyo, la entonces vicepresidenta de Filipinas, solicitó la asistencia de Malasia para reanudar el diálogo con el Frente Islámico de Liberación Mora, FILM, y establecer las negociaciones de paz, algo que se logró cuando Arroyo ganó la presidencia al año siguiente (Zha 2017, 8). Fue así como Malasia comenzó su participación directa en el conflicto al ser el mediador entre el FILM y el gobierno filipino³².

A lo largo de todo el proceso de los diálogos entre el FILM y el gobierno filipino, Malasia se aseguró de que ambas partes estuvieran dispuestas a discutir los puntos de las negociaciones y buscar un punto medio cuando ocurría un estancamiento en las conversaciones de paz (Omar et al. 2020, 416). El resultado del diálogo facilitado por Malasia se manifestó en 2012 con la firma del Marco del Acuerdo sobre el Bangsamoro, MAB, siendo este el precursor

³² A partir de 2001, la balanza de poder entre el FMLN y el FILM se inclinó en favor del segundo cuando este fue reconocido por Filipinas y Malasia como el principal representante de los moros en las negociaciones y el primero se vio como un obstáculo para la paz (Mahinay 2020, 195-197).

del Acuerdo General del Bangsamoro, AGB. En referencia a este importante suceso, Najib, durante la conclusión del MAB, comentó:

Por décadas, Malasia ha sido casa de los refugiados que han huido del conflicto. Miles en búsqueda de seguridad. Generaciones han crecido en nuestras costas, lejos de las tierras de sus ancestros. Nuestra esperanza es que el MAB les brinde un hogar de nuevo. [...]. Este acuerdo es una oportunidad para garantizarles a los moros el poder disfrutar de la paz que les pertenece. Una oportunidad para ambos lados de demostrar que la paz y la moderación son los sellos distintivos de todas las religiones y no el privilegio de una sola. El Corán dice que quien salve una sola vida es como si hubiera salvado a toda la humanidad. El Nuevo Testamento dice que las personas deben estar de acuerdo y vivir en paz. En la fe, como en la vida, compartimos más de lo que diferimos. El compromiso con los valores comunes de paz, respeto y tolerancia es más poderoso ante el conflicto. Vivir a la altura de los ideales más elevados bajo la mayor presión es una verdadera prueba de fe, una que los aquí presentes han superado (Government of the Philippines 2012).

A gran diferencia de lo dicho sobre los rohingya, la postura de Najib en el conflicto de los moros pareciera ser que no se vio influenciada por el islam. Aunque hace referencia al islam e incluso al cristianismo durante su discurso, el primer ministro malasio enfatiza los puntos sobre la tolerancia religiosa y la importancia del MAB para reducir la llegada de refugiados al país. Esta renuencia de Najib por no involucrar al islam en el tema se repitió cuando asistió a la firma del AGB en 2014. Durante ese importante evento para Filipinas, el primer ministro declaró:

En las páginas de este acuerdo vemos la promesa de un mejor futuro. Uno donde los salones se llenan de alegría y no de balazos, donde los jóvenes hombres luchan contra la pobreza y no contra sí mismos, y donde las personas trabajan duro por un nuevo futuro, una nueva identidad: la Bangsamoro. El compromiso que vemos ahora no debe flaquear. Debemos ser firmes y decididos en el actuar. [...]. Todas las partes deben atenerse al espíritu y a la letra del acuerdo. Debemos trabajar para garantizar el respeto a la religión y vivir bajo el principio de no violencia. Debemos proteger los derechos humanos, aferrarnos al estado de derecho y a la moderación. [...]. Malasia se mantiene como un aliado de la paz filipina (Burgonio 2014).

En esta ocasión, Najib no usó para nada el islam a la hora de expresar la posición de Malasia en torno al gran avance hacia la paz en el conflicto de los moros. De igual manera, la

postura del primer ministro malasio se asemeja bastante a la que tuvo con los rohingya en su primer mandato, una aislada del islam y enfocada puramente en derecho internacional y la búsqueda de la estabilidad regional. La aparente ausencia de la influencia del islam en este caso se vuelve a confirmar con el discurso de Najib en 2016, cuando se volvió a lanzar el acuerdo de paz de Bangsamoro con el ahora expresidente filipino, Rodrigo Duterte. Según el primer ministro:

Malasia mantendrá su compromiso con el proceso de paz mientras sea necesario. Respetamos la soberanía de otros países y consideramos errónea la injerencia extranjera en los asuntos internos de otros. Sin embargo, cuando el gobierno de un país amigo y vecino lo solicite, le daremos asistencia. La determinación demostrada por el presidente Rodrigo Duterte y su visión siguen siendo cruciales. Si bien es cierto que existen desafíos por delante, bajo el liderazgo de Filipinas y con Malasia firme en su papel de mediador honesto, se podrá alcanzar una nueva era de desarrollo y prosperidad en el sur de Filipinas. Tanto la paz como la armonía beneficiarán no solo a Mindanao y al pueblo moro, sino también a Filipinas y a la región (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2016).

El islam termina teniendo nula influencia en esta fase de la TDPE de Malasia. Najib solo lo usó para hacer unas referencias religiosas o llamar a la moderación; sin embargo, jamás lo usó como justificación para el actuar de su país, tal como lo hizo con los rohingya. Todo lo contrario pasa aquí, donde el primer ministro le pone más peso a la estabilidad de la región, la importancia de la ANSA y el respeto a la soberanía de las naciones vecinas. Parece que el rol nacional de Malasia del defensor de la fe no queda explícito en el de los moros.

Wisma Putra y los moros: Malasia como el mediador supremo.

En este caso, WP tuvo un papel más secundario al que tuvo con la crisis de los rohingya al hacer pronunciamientos muy esporádicos cada cierto tiempo, los cuales siguieron la línea argumentativa de Najib: defender que Malasia no interfiere en los asuntos internos de otros países. Al ser acusado de tener una política exterior injerencista, el ministro de relaciones exteriores malasio comentó:

Nuestra participación en el conflicto se produce a petición del gobierno de Filipinas y del FILM. Malasia está lista para ayudar en el proceso de desarrollo de capacidades del pueblo moro para prepararlo para el eventual establecimiento de una entidad política Bangsamoro en 2016. Para nosotros, la paz y la estabilidad en Mindanao servirán a los intereses de Filipinas y contribuirán a la promoción de la paz y el desarrollo de la región del Sureste de Asia (The Star 2015).

El punto principal para Anifah Aman respecto al conflicto de los moros es mantener y defender la posición de mediador de Malasia sin atentar contra la soberanía de Filipinas. De la misma manera, la estabilidad regional y la seguridad se mantienen como fuertes influencias en esta sección de la TDPE. Esto mismo vuelve a suceder con otros pronunciamientos del ministro. Por ejemplo, en una llamada oficial con su homólogo de Filipinas, Anifah recalcó:

Malasia reitera la importancia de los dos países para fortalecer las ya existentes relaciones bilaterales. Malasia asegura su compromiso de seguir desempeñando un papel constructivo como facilitador externo al diálogo entre el gobierno filipino y el FILM. Malasia también reitera su compromiso de seguir ayudando a los moros en su preparación para gobernar y administrar la eventual entidad Bangsamoro (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2016e).

Cada vez queda más claro que el islam no tuvo influencia alguna sobre WP. En palabras del propio ministro de relaciones exteriores, fue imperante continuar con el rol de mediador, proteger la estabilidad regional y aclarar que Malasia respeta y valora la relación bilateral con Filipinas. La supremacía de estos tres factores sobre el islam termina de solidificarse gracias a las declaraciones de Anifah en la conferencia de alto nivel sobre mediación en Bruselas. El ministro comentó:

A nivel regional, Malasia actuó como facilitador externo del proceso de paz en el sur de Filipinas, función que asumió en 2001. Esta labor condujo al AGB entre el gobierno filipino y el FILM el 27 de marzo de 2014. Además, Malasia también es facilitador del diálogo de paz del sur de Tailandia que se lleva a cabo desde 2013. La oferta de Malasia de mediar en ambos procesos de paz surge de nuestra firme convicción de que la mediación es la principal vía para resolver conflictos de forma pacífica y de un genuino deseo de garantizar la paz en el Sureste de Asia. La paz y la estabilidad en estas zonas contribuirán a la creación de un entorno propicio para el desarrollo (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2017c).

El islam tuvo una influencia nula en esta parte de la TDPE. La estabilidad regional, mantener el rol de mediador y defender que Malasia no tiene una política exterior injerencista al participar directamente en el conflicto de los moros en Filipinas. Lo opuesto ocurrió con los rohingya, donde el islam sí influyó en la TDPE al estar presente en los pronunciamientos de Najib y WP, aunque en este último no lo fue tanto en comparación con el primer ministro.

Los cuatro tipos de interés de Malasia.

Tal como se mencionó en el primer capítulo, el interés nacional no es algo que siempre se encuentre fijo o sin ningún tipo de cambio, pues depende del gobierno en turno. Para el caso de Malasia, su política exterior se encuentra en sintonía con sus necesidades e intereses nacionales, tal como los define el liderazgo político que actúa dentro de contextos sociales y culturales particulares, ya sea a nivel nacional, regional o incluso mundial (Saravanamuttu 2013, 329). Tanto Najib como Anifah comentaron en varias ocasiones sobre el interés nacional de Malasia, el cual parece radicarse en la *realpolitik*: protección de la soberanía del país. En un discurso que Najib dio en su primer año como primer ministro se tocó el tema del interés nacional:

He dicho que debemos reconocer que vivimos en un mundo interdependiente. Claro que no estaremos de acuerdo con las políticas y prácticas de todas las naciones. Y habrá puntos de inflexión cuando un país amenace a otro, apoye terroristas o actúe injustamente hacia su propio pueblo. Pero redundante en nuestro interés nacional y colectivo unirnos con naciones afines, tanto dentro como fuera del Sureste de Asia. Naciones cuyos principios, políticas y acciones coincidan con los nuestros, con la idea de que el compromiso y la cooperación, en lugar del aislacionismo y la acción unilateral, servirán mejor a los intereses de nuestro pueblo y de nuestro país (Koleksi Arkib Ucapan Ketua Eksekutif 2009).

Queda implícito que la protección de la soberanía y seguridad nacional es parte de este interés para Najib en la política exterior de Malasia. Igual el mandatario malasio pone énfasis en la construcción de alianzas como parte del interés nacional malasio, afirmación que volvería a

destacar en otro discurso dado siete años después. Al presentar los resultados de su política exterior, el primer ministro argumentó:

Si bien los malasios son personas cálidas, accesibles y colaboradoras, durante décadas tuvimos un líder que adoptó posturas de política exterior intencionadamente confrontativas, quizá por popularidad personal. Pero la idea de que eso defendía a Malasia era una farsa porque no convenía al interés nacional. De hecho, era egoísta, miope y contraproducente. Cuando asumí el cargo de primer ministro, opté por ser diferente y romper con los enfoques del pasado porque creo que la política exterior de Malasia debe centrarse en construir alianzas que ayuden al país y a su pueblo. Basta de golpes bajos. Basta de argumentos inventados. Basta de insistir en revivir viejas disputas o en insistir en viejos desaires que todos los demás habían olvidado. En cambio, decidí que el interés nacional siempre debe prevalecer sobre el interés político personal. Que desarrollar relaciones y alianzas económicas con otras naciones es lo que promueve la paz, la seguridad y la prosperidad del pueblo (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2016f).

Fuera del claro antagonismo que Najib tiene con el Dr. Mahathir en su discurso, el interés nacional de Malasia vuelve a estructurarse con base en la construcción de alianzas con otros países para conseguir metas comunes. Dichas coaliciones deben ser construidas con base en la confianza y el buen diálogo para evitar enemistarse con otros países o caer en una política exterior con tintes injerencistas. Con el objetivo de consolidar el interés nacional de Malasia en la administración de Najib, se utiliza un pronunciamiento de Anifah Aman: “tanto entonces como ahora, un principio rector clave de la política exterior de Malasia ha sido la interacción y el desarrollo de relaciones con todas las naciones amigas con el fin de proteger y promover el interés nacional de Malasia (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2018). En resumidas cuentas, este primer tipo de interés de Malasia, el nacional, durante la administración de Najib se entendió como: la defensa de la soberanía y seguridad del país; la construcción de alianzas importantes con otras naciones, ya fuesen o no del Sureste de Asia; y mantener una política exterior que no interfiera con los temas domésticos de otras naciones, es decir, no caer en lo injerencista. En consecuencia, el islam no parece tener influencia alguna en el interés nacional.

Sobre el interés de posesión de Malasia, el cual trata del mejoramiento de los valores y las necesidades internacionales, en la administración de Najib se localiza en la insistencia del país en justificar su actuar en el derecho internacional a la hora de lidiar con asuntos internacionales. En palabras del propio ministro de asuntos exteriores:

Las tres consideraciones principales (creíble, progresista y consistente/coherente) en las que se basa la política exterior de Malasia se fortalecen y se materializan mediante el establecimiento del Estado de derecho como base de las relaciones internacionales. Por ello, la promoción y el cumplimiento del derecho internacional han sido la base de la política exterior de Malasia desde su independencia (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2012).

De ahí que, aun cuando el islam gozara de una fuerte influencia en la TDPE, Malasia insistiera en ligar su política exterior al derecho internacional, siendo el caso de los moros el que mejor evidencia el interés de posesión. Por lo tanto, el islam tampoco influyó. Ahora bien, el interés milenario de Malasia, el cual incluye condiciones internacionales, bajo el gobierno de Najib, se interpreta como la protección de la paz y la estabilidad regional, además del resguardo de la umma. Tal como se demostró anteriormente, tanto el primer ministro como WP lo hicieron evidente en sus diversos pronunciamientos. Como resultado, el islam sí influye en el interés milenario del país. Finalmente, y ligado al anterior interés, está el de autoabnegación.

En este caso, Malasia parece manifestar un interés de autoabnegación claro cuando quiso involucrarse en los temas de los rohingya y moros sin considerar el costo político. Para la administración de Najib, la protección de la umma pareció pesar más que el mantener buenas relaciones diplomáticas con Myanmar y Filipinas; sin embargo, en la aplicación de la política exterior, Malasia solo tuvo problemas con el primer país mencionado. Najib admitió públicamente que el gobierno myanmarese le pidió dejar el tema, lo criticó públicamente junto a su líder político más influyente y en varias ocasiones siguió comentando sobre el tema, ya fuese en foros nacionales o internacionales. Todo haciéndolo desde el islam y preocupaciones

humanitarias. WP hizo declaraciones similares, aunque no tan agresivas y con más renuencia a involucrar al islam que Najib. No obstante la tensión en las relaciones bilaterales entre Malasia y Myanmar, nunca se llegó al punto de que se rompieran y Anifah Aman procuraba mencionar también que su gobierno estaba dispuesto a ayudar a la administración myanmarensa a lidiar con la situación.

En cambio, con el tema de los moros, Najib y WP siempre tuvieron una postura basada en el derecho internacional al decir que participaban en el conflicto porque el gobierno filipino se lo solicitó. Por lo tanto, el interés de autoabnegación de Malasia – cuidar la umma, aunque eso involucre enemistarse con países aliados – sí fue influido por el islam. Considerando todo lo anterior, Malasia, teniendo en cuenta lo hecho por Najib y WP en referencia a los temas de los rohingya y los moros, entra en la categoría de Estado Mártir Moderado: mantuvo una política exterior influenciada por su ethos (el islam), pero no lo suficiente como para poner en peligro su kratos (mantener en cuidado su interés nacional). Este resultado pareciera coincidir con lo expuesto por Anifah Aman sobre la TDPE de Malasia:

En términos sencillos, ser moderados en la promoción de nuestra política exterior significa que no nos dejamos llevar por nuestras emociones, por intensas que sean. Enfatizamos la objetividad y buscamos el bien común. Motivarnos por emociones como la ira es una forma infalible de comprometernos con acciones que no solo podríamos lamentar, sino que también podrían poner en peligro la vida de personas inocentes (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2012).

A pesar de ello, Najib, específicamente con el caso de los rohingya en su segundo mandato, aparentemente no siguió lo expuesto por Anifah al dejarse guiar por el interés de autoabnegación en su administración. De manera irónica, Najib llevó a cabo lo que juró destruir en 2016: una política exterior confrontativa con países vecinos similar a la del Dr. Mahathir.

¿Defensor de la fe? Los roles nacionales, grupos de interés y sociedad civil de Malasia.

Malasia cuenta con tres roles nacionales bien definidos: mediador de conflictos; no alineado; y defensor de la fe. El primero surge gracias a su labor contemporánea en dos conflictos regionales del Sureste de Asia. Siendo un pequeño país, Malasia, gracias a su actuación en dos de los conflictos regionales más longevos en el sur de Tailandia y Filipinas, ha ido ganando alto reconocimiento internacional como mediador exitoso y capaz de lograr la paz (Chanintira 2017, 401). El rol de mediador de conflictos se basa en gran parte, en uno de los principios más arraigados en la política exterior malasia: la no interferencia en los asuntos internos de otros países. La no interferencia le ha permitido a Malasia tener una tolerancia fuerte a diferentes perspectivas políticas y establecer relaciones diplomáticas con países con ideologías muy diferentes a las suyas, tal y como sucedió en la década de 1990 con los países comunistas del Sureste de Asia (Milner 2019, 128). Por tanto, Najib y WP siempre ponían tanto énfasis en estructurar la postura de su país con el respeto a la soberanía myanmarese y filipina, es decir, si Malasia estaba interesado en involucrarse en los conflictos como mediador, pero sin interferir en los asuntos domésticos de Myanmar y Filipinas.

Con respecto al segundo rol nacional de Malasia, el de no alineado, este posiblemente sea el más arraigado del país. Ismail Abdul Rahman, considerado como el fundador de la política exterior malasia, estableció el giro de Malasia del anticomunismo y una postura muy favorable a Occidente, enfocada en el no alineamiento, siendo el pilar más importante de la política exterior desde entonces (Saravanamuttu 2007, 16). Un ejemplo actual de la relevancia de este rol nacional para Malasia, que además refuerza el rol nacional de mediador de conflictos, se localiza en un discurso de Najib acerca de la política exterior de su país: “Nosotros en Malasia creemos en acercarnos a otros países, sin importar su ideología y sistema político, mientras mantenemos

una postura independiente, no alineada y basada en principios en los asuntos regionales e internacionales” (Ministry of Foreign Affairs Malaysia 2016f). Ahora bien, ninguno de estos dos roles nacionales está influenciado por el islam, sino por otros factores ya mencionados. No obstante, el rol del defensor de la fe sí cuenta con una fuerte influencia de aquella religión.

El rol nacional del defensor de la fe implica mantener una política exterior enfocada en la protección de la umma, algo que Malasia hace desde el siglo pasado. Muestra de ello es su política dirigida a los refugiados musulmanes de diferentes partes del mundo que llegaron a tierras malasias a raíz de conflictos armados en su lugar de origen. Entre los años 70 y 90, Malasia aceptó e integró a su país a refugiados chams de Vietnam, malayos musulmanes de Tailandia y musulmanes bosnios de la extinta Yugoslavia debido, según el gobierno malasio, por el bien de la umma y la simpatía a sus respectivas causas (Hoffstaedter 2017, 290-291). Ya en la actualidad y con los dos casos de los rohingya y los moros, el rol nacional de defensor de la fe se refuerza. Así como se demostró en la sección pasada, Najib, y en menor grado WP también, citó la protección de la umma como la razón para intervenir en el conflicto de los rohingya. Si Malasia no hubiera participado o dicho algo, su rol habría quedado bastante afectado, algo que sucedió en los años noventa cuando el Dr. Mahathir apoyó inicialmente la guerra del Golfo. Con los moros la situación es distinta porque, si bien ni Najib ni WP explicaron que la postura del país estaba basada en preocupaciones regionales y de seguridad, el rol nacional del defensor de la fe se benefició, aunque fuera de manera indirecta. Por lo tanto, este rol sí tiene influencia del islam.

Los grupos de interés y la opinión pública con los rohingya: Activismo presente.

Tanto los grupos de interés como la opinión pública carecen de mucha agencia sobre el gobierno de Malasia con base en la situación política del país. El Estado malasio domina la sociedad civil

mediante el uso de las Actas de Seguridad Interna que amenazan a las voces críticas y limitan lo que pueden decir las ONG, causando de esa manera una relación forzada con la administración en turno (Feedman 2009, 112). Por lo tanto, esta sección se enfocará en los organismos del gobierno, miembros del ulema³³ y ONG con alta injerencia en el pueblo malasio e involucramiento con los rohingya. El primero es el *Jabatan Kemajuan Islam Malaysia*, traducido al español como el Departamento del Desarrollo Islámico de Malasia, DDIM.

El DDIM fue creado en el primer mandato del Dr. Mahathir y sus funciones van desde apoyar la formulación y estandarización de la ley islámica, hasta controlar las mezquitas más grandes de Malasia y preparar los sermones que cada viernes son recitados en sus instalaciones y televisarlos a nivel nacional (Saat 2018, 85). Considerando su amplia influencia sobre la población malasia que se basa en el control sobre el discurso religioso en las mezquitas más grandes del país, se usará el DDIM para la presente sección. Ahora bien, el miembro del ulema seleccionado es el muftí³⁴ Mohd Asri Zainul Abidin. Proveniente de Perlis y siendo el muftí de aquel estado, Mohd Asri es considerado como una de las figuras públicas más influyentes de Malasia, colabora con los medios malasios más grandes y, dada su popularidad a nivel nacional, se le ha tenido en cuenta para puestos de alto nivel del gobierno malasio (Saat 2018, 202-203). Para finalizar, se encuentra la *Angkatan Belia Islam Malaysia*, que se traduce al español como la Fuerza Juvenil Islámica de Malasia, FJIM. Habiendo tenido inicialmente como líder a Anwar Ibrahim, actual primer ministro malasio, la FJIM es una ONG islámica que tiene el objetivo de construir una sociedad civil activa y fortalecer los valores democráticos mediante de la organización de conferencias y labores altruistas en todo el país (Feedman 2009, 114). Una vez

³³ El ulema se entiende como la comunidad de eruditos religiosos del islam.

³⁴ El muftí se entiende como un tipo de juez del islam que cuenta con autoridad dentro de un estado musulmán.

establecidos los actores anteriores, se comienza con lo hecho por la DDIM en relación con la crisis de los rohingya.

A diferencia del muftí Mohd Asri y la FJIM, la DDIM no se vio involucrada en absoluto con los rohingya hasta el recrudecimiento de su situación entre 2016 y 2017. A raíz del incremento en la violencia contra los rohingya a finales del 2016, el DDIM pronunció:

El DDIM toma en serio la tiranía ocurrida en Myanmar contra la comunidad musulmana rohingya que ha sido torturada y asesinada en Rakáin. Es una violación de los humanos y un insulto a la minoría musulmana en Myanmar. [...]. Es así como el DDIM ha tomado la iniciativa de celebrar el Qunut Nazilah en las oraciones del viernes en todas las mezquitas principales del DDIM como la Mezquita Nacional de Kuala Lumpur, la de Putrajaya, entre otras. [...]. El Qunut Nazilah es una sunna que se recita cuando los musulmanes son afectados por desastres o son afligidos por desgracias como plagas o la muerte. Este Qunut no se recita si los musulmanes no son afectados. En este sentido, el DDIM hace un llamamiento a todos para que recen juntos a la voluntad divina para que los problemas a los que se enfrenta la comunidad rohingya se resuelvan de inmediato y puedan llevar a cabo sus labores diarias sin ningún tipo de problema. Esperamos también que recen para que nuestro país, Malasia, siga siendo seguro, armonioso y próspero (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia 2016).

Sin duda alguna, el islam sí influyó en el actuar del DDIM al utilizar un elemento de dicha religión para intentar ayudar a los rohingya durante su precaria situación en Myanmar. El Qunut Nazilah solicitado por el organismo fue realizado en todas las mezquitas bajo su administración, las cuales son, casualmente, las más grandes de todo el país. En consecuencia, gran parte del pueblo malasio estaría consciente y sería empático con la causa rohingya. Al año siguiente y con el genocidio orquestado por el Estado myanmarese, el DDIM utilizó la misma retórica:

El director del DDIM mencionó que su organización tomó la iniciativa de realizar las oraciones del hajat en favor de los rohingyas en las mezquitas bajo su control, así como en todas las mezquitas bajo el Departamento Religioso Islámico del Territorio Federal. La organización tiene como objetivo rezar para que el problema de los rohingya no dure mucho y aprovechar también la oportunidad para orar por el bien del país a la par del Día de Malasia (Bernama 2017a).

Nuevamente el islam tiene un papel principal en el desempeño del DDIM en relación con la crisis de los rohingya, solo que ahora tuvo una mayor difusión al incluir más mezquitas más allá de las incluidas en la jurisdicción del DDIM. De la misma forma, en ambas ocasiones el organismo pidió también rezar por el bienestar de Malasia cuando, en teoría, el objetivo principal eran los rohingyas. Ahora bien, el muftí Mohd Asri fue mucho más explícito con sus opiniones sobre el actuar de Malasia y su pueblo al lidiar con la crisis. El muftí comentó en 2015:

Por culpa de nuestra avaricia, el miedo a que nuestra prosperidad fuera compartida por otros, los dejamos [a los rohingya] solos luchando por sus vidas. Mientras seguimos buscando los restos de quienes seguramente murieron en el avión que se estrelló en el océano [los del vuelo MH370 de Malaysia Airlines], dejamos a los que están vivos [los rohingya] a su muerte segura en el océano. ¿Dónde está nuestra humanidad? Cuando los europeos, que ni siquiera son musulmanes, intentan salvar a los refugiados en sus aguas, nosotros, que nos excedemos con oraciones masivas, las cuales costaron bastante, estamos dispuestos a verlos morir [los rohingya]. ¿Y luego decimos que ‘los musulmanes somos los mejores’? Es temido que la pérdida de la humanidad traiga la ira de Dios en nuestros océanos y tierras. Buscamos la protección de Allah para todos los inocentes (Kumar 2015).

En un inicio, pareciera que el pronunciamiento del muftí carece de influencia alguna del islam; sin embargo, ya hasta la parte final es cuando esta queda explícita. Además de exigirles al pueblo y al gobierno de Malasia que auxiliaran activamente a los rohingya, el académico religioso hizo una amenaza religiosa sobre lo que podría pasar si no se corrige la situación. Dos años después, y con la situación cada vez peor para los rohingya, el muftí comentó:

Debemos mostrar nuestro espíritu de hermandad y simpatía a nuestros hermanos [los rohingya] que están siendo asesinados con avidez. Debemos extender la ayuda dentro de nuestras capacidades. Mostrémosle al mundo cuánto [la umma] amamos la paz. [...]. Myanmar y los extremistas budistas actúan como si fueran terroristas y los que deberían prevenir tales actos permanecen en silencio (Bernama 2017b).

Lo que caracteriza los comentarios del muftí es el llamado a que todo el país se involucre más en la crisis de los rohingya a fin de buscar una solución al conflicto. De la misma manera, el

islam se posiciona como una influencia importante al pedir ayuda en nombre de la umma. Por otro lado, el querer hacer más y la exigencia al gobierno malasio del muftí son compartidos por la FJIM y sus políticas relacionadas con los rohingyas. Por ejemplo, en 2015 el presidente de la FJIM dijo:

La negativa de Myanmar a reconocer a la comunidad de los rohingya como pueblo es la razón de su expulsión del país. Por lo tanto, instamos a Myanmar a estar abierto a discutir esto [...]. Igualmente, la FJIM insta a Malasia y la ANSA a movilizar programas de sensibilización para restaurar la dignidad de los rohingya. Es así como se organiza la ‘Protesta silenciosa por los rohingya: una solidaridad con el pueblo rohingya’ para crear conciencia en la comunidad sobre los rohingya y dar un símbolo de solidaridad humanitaria (Angkatan Belia Islam Malaysia 2015).

Junto al muftí, la FJIM se caracterizó por pedirles al gobierno de Malasia y a otros actores internacionales, incluyendo la ANSA, que auxiliaran a los rohingya y evitaran seguir ignorando el conflicto. Lo interesante de la postura del FJIM es que se distancia de tener una conexión directa con el islam y mejor se enfoca en justificar su actuar con razones humanitarias, similar a WP. La renuencia a mencionar al islam se repetiría con la FJIM en el mismo año con otra de sus propuestas. Su presidente, tras organizar una protesta masiva llamada ‘#citizenship4rohingya’ mencionó:

Todos los malasios, sin importar su raza o religión, deben apoyar la campaña para que el gobierno de Myanmar por fin les dé la ciudadanía a los rohingya. La campaña promueve valores universales, junto a la necesidad de proteger la dignidad de todas las personas, sin importar el color de su piel, religión o localización geográfica (Arakan News Agency 2015).

La FJIM vuelve a justificar su postura desde cuestiones humanitarias que no están ligadas a la raza, nacionalidad o religión, siendo el islam en este caso. En consecuencia, la postura de la ONG es similar a la de WP y organismos internacionales mencionados más adelante. Con todo lo dicho hasta ahora, se afirma que el islam sí influyó en esta sección de la TDPE de Malasia, aun cuando la ONG estudiada no presentara indicaciones directas de ello. De la misma manera, la

población de Malasia se hizo más consciente del conflicto de los rohingya gracias a los esfuerzos hechos por el DDIM y el muftí de Perlis. También es importante destacar que la FJIM solicita tanto a Malasia como a la ANSA una intervención más activa en el conflicto de los rohingya.

Los grupos de interés y la opinión pública con los moros: ¿Por qué no están?

En un amplio contraste con toda la cobertura que la crisis de los rohingya obtuvo en Malasia de la sociedad civil y organismos gubernamentales ligados a esta, el conflicto de los moros recibió una nula atención. Tanto el DDIM como los muftíes, la FJIM y otras ONG del país no hicieron acto de presencia con este tema. Hay una posible explicación. Mientras que con Myanmar el gobierno malasio se puede dar el lujo de ser más provocativo con su posicionamiento, además de permitir que la población se uniera a las críticas porque Malasia no tiene mucho que perder si se antagoniza con Myanmar, con Filipinas es todo lo contrario.

Malasia sacrificaría mucha credibilidad internacional al sostener una política exterior más provocativa contra Filipinas porque, desde el inicio del conflicto de los moros, ha participado de forma directa como mediador a petición del gobierno filipino, el FMLN y el FILM. Si el gobierno de Najib hubiera usado con Filipinas la misma postura (críticas, acusaciones, pronunciamientos explosivos y movimientos nacionales antagónicos) que tuvo con Myanmar, es muy probable que Malasia habría sido expulsada del conflicto y, derivado de esto, habría puesto en peligro su rol nacional de mediador. Por lo tanto, Najib siempre procuró sostener una política exterior lo más conciliadora posible con Filipinas y el conflicto de los moros, lo cual se relaciona bastante con este apartado de la sociedad civil. Al ser un tema que podría poner en peligro su participación como mediador, es muy probable que el gobierno malasio sostuviera un control muy rígido sobre lo que se podía decir de los moros a nivel nacional, es decir, monopolizó todo

el discurso acerca de este. Además, se recalca que Malasia todavía tiene una disputa territorial con Filipinas por el territorio de Sabah³⁵.

Si el gobierno malasio hubiera optado por ser más injerencista en el conflicto de los moros, es muy posible que eso habría causado la reactivación del conflicto fronterizo sobre Sabah, algo indeseable para ambas naciones del Sureste de Asia tras la controversia de 2013³⁶. A fin de cuentas, el hecho de que la sociedad civil de Malasia no haya tratado el tema de los moros se explica porque el gobierno malasio tomó el control sobre su discurso para evitar la expulsión del proceso de paz, dañar su rol nacional de mediador y reactivar el tema de Sabah. Najib simplemente no podía arriesgar todo por alguna declaración explosiva o un acto controversial hecho por alguna ONG o muftí.

La ANSA y la OCI: estructura internacional.

Esta sección se concentra solo en la ANSA (conformada por todos los países del Sureste de Asia con excepción de Timor-Leste) y la OCI (compuesta por 57 países musulmanes de todo el mundo) porque fueron las organizaciones internacionales más involucradas en los casos de estudio.

La ANSA frente a la crisis de los rohingya: La ausencia habla más que la presencia.

Aunque la crisis de los rohingya siempre ha sido un tema presente en la región, la ANSA ha tenido una postura bastante lejana y ambivalente al respecto. Formalmente, la organización

³⁵ Hasta el día de hoy, Malasia y Filipinas tienen una disputa territorial por Sabah, una zona de la isla de Borneo. Sabah originalmente perteneció al Sultanato de Brunéi; sin embargo, para el siglo XVIII pasó a ser posesión del Sultanato de Sulú, el cual mantuvo el territorio hasta 1878 cuando la Compañía Británica de Borneo del Norte lo tomó como suyo hasta 1946 (Fernandez 2007, 53). En 1963, Sabah, Sarawak y Singapur se integraron a Malaya para crear la actual Federación de Malasia [Singapur fue expulsado en 1965], acción que no fue reconocida por Filipinas dado que reclaman a Sabah como territorio suyo, pues antes perteneció al Sultanato de Sulú y todo su territorio pasó a ser controlado por Manila (Paridah y Bakar 1992, 556-557).

³⁶ En febrero de 2013, un grupo armado de más de 100 seguidores del Sultán de Sulú [de Filipinas] tomó una villa en Lahad Datu, Sabah, como parte de un movimiento para reafirmar la reivindicación del vestigial Sultanato de Sulú sobre ese territorio de Malasia, lo cual terminó fracasando (Sidel 2013, 68).

nunca organizó reuniones oficiales para lidiar con la problemática de los rohingya antes del 2012, momento en que el secretario general de la ANSA, Surin Pitsuan, expresó interés en ella durante una reunión oficial, pero no se llegó a nada (Jati 2017, 22). Posterior a ello, la ANSA no volvió a tocar el tema hasta tres años después a raíz del recrudecimiento de la situación de los rohingya en Myanmar.

En mayo de 2015, la reunión entre Malasia, Indonesia y Tailandia en Putrajaya marcó el primer esfuerzo de carácter oficial de la ANSA para lidiar con la crisis de los rohingya y en julio del mismo año ocurrió el segundo en una reunión ministerial de la organización (Shukri 2021, 249-250). Es importante mencionar que, aunque en 2015 la ANSA por fin se involucró en el conflicto de los rohingya, el tema en cuestión estaría ausente de su evento más importante organizado año con año: la cumbre de la ANSA. Durante la cumbre de la ANSA del 2015, orquestada en Kuala Lumpur, el problema de los rohingya no fue discutido ni una sola vez como consecuencia de la postura de Myanmar, aun cuando era el momento más oportuno para comenzar a dialogarlo dada la atención internacional que había recibido (Rosyidin 2017a, 58). Ahora bien, en la reunión entre los tres miembros de la ANSA mencionados antes, se convino que:

Las causas principales que contribuyeron a la oleada de migrantes irregulares deben ser inmediatamente identificadas y tratadas por todas las partes involucradas. Para aquel fin, Malasia, Indonesia y Tailandia se mantienen preparados para continuar asistiendo y trabajando de una manera constructiva con los involucrados. [...]. Los ministros llamaron a la ANSA a tener un papel más activo en tiempo y forma en este problema con un espíritu de solidaridad de la ANSA (Reliefweb 2015).

En primer lugar, el islam queda totalmente ausente del panorama. La ANSA pone mucho énfasis a la estabilidad regional puesta en peligro por los rohingya que huyeron de Myanmar. Lo mismo sucedió con el siguiente evento de la ANSA ya mencionado, del mismo año, sólo que

ahora con atención en el derecho internacional. La ANSA acordó: “fortalecer los esfuerzos para la aplicación de la ley para combatir el tráfico de personas y otros tipos de crímenes transnacionales a nivel nacional y regional” (2015). De momento, los pronunciamientos hechos por la ANSA sobre la crisis de los rohingya han sido muy generales. No sería sino hasta 2017 cuando la ANSA, aun cuando prefería seguir estando distante, tomaría una posición más activa en el tema como resultado del genocidio contra los rohingya.

En un inicio hubo una fuerte controversia porque la crisis estuvo ausente de la cumbre de la ANSA de ese año porque se buscaba respetar el principio de no interferencia; empero, meses después, el presidente en turno trató el tema en la Asamblea General de las Naciones Unidas (Chinyong 2018, 67-68). El presidente de la ASEAN en cuestión fue Alan Peter Cayetano, quien, en nombre de todos los miembros, expresó:

Los ministros de asuntos exteriores de la ANSA reconocen que la situación en Rakáin es un asunto intercomunal complejo con profundas raíces históricas. Se llama a todos los involucrados a evitar acciones que puedan empeorar la situación. Estamos de acuerdo en que deben encontrarse soluciones viables y de largo plazo, incluyendo el fomento de un diálogo más cercano entre Myanmar y Bangladesh para que las comunidades afectadas puedan reconstruir sus vidas. Se acepta el compromiso de las autoridades myanmarensas de proteger la seguridad de los civiles, de tomar pasos inmediatos para finalizar la violencia en Rakáin, restaurar las condiciones socioeconómicas y tratar el problema de los refugiados (ANSA 2017).

Una vez más, no hay referencia alguna al islam y otras variables toman protagonismo en el razonamiento de la ANSA, véase la preocupación por solucionar el conflicto lo más pronto posible y de forma pacífica, y el reconocimiento a la soberanía de Myanmar al no tener una postura más injerencista similar a la de Malasia. Como resultado, pareciera que el islam no influyó en esta sección de la TDPE. Para la ANSA, lo más importante era resolver el conflicto, estabilizar la región y tener una relación positiva con Myanmar al no tener un comportamiento que pudiera violar el principio de no intervención de la organización. De los últimos

pronunciamientos relevantes de la ANSA durante la administración de Najib, se encuentra el de la cumbre de 2018 en Singapur, en el cual se dijo:

Hemos discutido y recibido el reporte de Myanmar sobre la situación humanitaria en Rakáin. Expresamos nuestro apoyo constante al programa de asistencia humanitaria para esa región del gobierno myanmarese [...]. Manifestamos nuestro respaldo a los esfuerzos de Myanmar por traer paz, estabilidad, el estado de derecho, la promoción de la armonía y reconciliación entre las comunidades afectadas, junto a un desarrollo sustentable y equitativo en Rakáin (ANSA 2018).

Para la ANSA, fue más importante poder trabajar con Myanmar en el asunto que cualquier otra cosa, como la mención de los rohingya en todos sus comunicados. La ausencia del nombre en todo lo dicho por la organización no es una casualidad, sino una manifestación de su objetivo de mantener a Myanmar en la conversación, pues si utilizaban el nombre “rohingya” se arriesgaban a una respuesta confrontativa del país en cuestión. Es crucial recordar que para el régimen myanmarese, los rohingya no existen.

La OCI frente a la crisis de los rohingya: ¿El islam en acción?

Al contrario de la ANSA, la OCI mencionó a los rohingya en todos sus pronunciamientos e hizo explícita la influencia que tuvo el islam en su actuar. Por ejemplo, en 2013 en un informe de un grupo de contacto con los rohingya, presentado en Naciones Unidas, la OCI expuso:

Se expresa una profunda preocupación por las violaciones a los derechos humanos de la minoría musulmana rohingya en Myanmar y se reitera una demanda firme e inquebrantable de un cese inmediato a todos los actos ilegales perpetrados contra los rohingya y otros musulmanes en el país. [...]. Se insta a todos los miembros de la OCI a usar todos sus contactos diplomáticos en los altos niveles para aliviar el sufrimiento de la población rohingya (OCI 2013).

Llama la atención cómo la OCI, para referirse a los rohingya, siempre recalca que son una minoría musulmana, algo que jamás haría la ANSA por el miedo de contrariar a Myanmar. Por otro lado, el islam sí influyó en el organismo internacional; sin embargo, no tanto como en los pronunciamientos de Najib o WP. En estos se hace el llamado a los países musulmanes a

auxiliar a los rohingya, lo que se entendería como una solicitud para proteger a la umma, pero no hay referencias religiosas o algo similar. No obstante, sí se hace una petición de forma explícita a Myanmar para terminar con sus políticas violentas en contra de los rohingya, algo que sería recurrente con los pronunciamientos de la OCI. Muestra de ello es lo dicho por el organismo en 2015 tras una reunión del grupo de contacto con Myanmar en el marco de la Reunión Anual de Coordinación de los Ministros de Asuntos Exteriores de la OCI:

La audiencia instó a Myanmar a respetar el derecho internacional y los convenios de derechos humanos, a adoptar las medidas necesarias para erradicar la violencia y la discriminación contra los rohingya, a restituirles la ciudadanía, a implementar una política inclusiva y transparente hacia las comunidades étnicas y religiosas como parte integral de este proceso. [...]. Se insta a los miembros de la OCI a intensificar sus esfuerzos, tanto a nivel bilateral como internacional, para presionar a Myanmar para que finalice su represión contra los rohingya (OCI 2015).

Con este pronunciamiento pasa lo mismo que con el anterior: no hay influencia clara del islam y se concentra solo en exigirle a Myanmar que solucione el problema. Aunque se refieren a los rohingya como una minoría musulmana, no hay otro factor que podría sugerir la influencia de la religión. Para la OCI, lo primero y más importante era auxiliar a los rohingya y solicitar la ayuda de sus miembros para esa tarea. Finalmente, en 2017 el organismo publicó un comunicado de la sesión extraordinaria sobre la situación de los rohingya donde se dijo:

Se expresa una grave preocupación sobre la reciente erupción de violencia en Rakáin, la cual causó la pérdida de vidas inocentes y el desplazamiento de decenas de miles de rohingya. [...]. Se insta a Myanmar a cumplir con sus obligaciones conforme al derecho internacional humanitario y los tratados de derechos humanos y a tomar todas las medidas necesarias para detener la violencia y la discriminación contra la minoría musulmana rohingya, y los constantes intentos por negar su cultura e identidad. [...]. Invitamos a todos los miembros de la OCI a continuar compartiendo los costos en que han incurrido los países que han dado refugio y protección temporal a los rohingya con base en los principios de responsabilidad compartida en el espíritu de la solidaridad islámica (OCI 2017).

Por primera vez, la solidaridad islámica aparece en el discurso de la OCI, lo que indica que el islam sí pudo influir en esta sección de la TDPE. Además, la organización mantiene sus demandas a Myanmar para culminar todas las formas de violencia hacia los rohingya. En consecuencia, el islam sí influyó en la OCI, mientras que lo mismo no ocurrió con la ANSA.

La ANSA frente al conflicto de los moros: ¿Por qué no está?

La ANSA nunca tuvo participación en el conflicto de los moros. Aunque nunca desempeñó un rol proactivo en la resolución de las GsM por su principio de no interferencia, la ANSA pudo haber sido una plataforma para dialogar sobre el tema; sin embargo, nunca hizo pronunciamientos oficiales ni tampoco sus países miembros expresaron intenciones de llevar el tema a sus auspicios (Rupprecht 2014, 32-33). Lo único que la ANSA expresó del conflicto fue mediante un discurso del expresidente myanmarese U Thein Sein en la inauguración de la cumbre anual de 2014. El mandatario de Myanmar mencionó:

Agradecemos el resultado satisfactorio de los acuerdos de paz de los moros hechos por el gobierno de Filipinas. Nuestra unidad y centralidad han quedado expuestas aún más; nuestra voz se ha expresado en cuestiones regionales y globales de interés común y ha proyectado a la ANSA como una organización regional unida y creíble. Es bastante esperanzador que las normas y principios de la ANSA hayan permitido contribuir a la paz, seguridad y estabilidad de la región (ANSA 2014).

Así pues, el islam no tuvo influencia alguna en esta sección de la TDPE de Malasia. Lo dicho por la ANSA (los deseos de mantener la estabilidad regional y el respeto al principio de no interferencia) es la misma justificación que dicho organismo utilizó en su actuar con la crisis de los rohingya. No obstante, la ANSA terminó por tener una participación mucho más activa en la problemática de Myanmar que en la de Filipinas porque la primera recibió mayor atención del mundo y, en consecuencia, se le exigió a la ANSA encontrar una solución; la segunda ya estaba a punto de concluir gracias a los esfuerzos del gobierno filipino y el FILM.

La OCI frente al conflicto de los moros: ¿Dónde queda el islam?

La OCI ha sido de las organizaciones internacionales más involucradas en el conflicto de los moros desde el siglo pasado. No solo reconoció al FMLN como miembro observador e internacionalizó el tema, sino que también participó en las negociaciones de paz con el gobierno filipino mediante un comité cuatripartito (Libia, Arabia Saudita, Senegal y Somalia), lo cual permitió la firma del Acuerdo de Trípoli de 1976 (Druce 2016, 49). Ya para el siglo XXI, la OCI ha desempeñado un papel más secundario en el conflicto de los moros; sin embargo, eso no significa que se haya ausentado por completo. Tras la firma del MAB en 2012, la OCI expresó:

El secretario general de la OCI ha manifestado su deseo de que este nuevo acuerdo abra camino a una paz comprensiva y duradera para el pueblo moro que ha sufrido por tanto tiempo y ha hecho grandes sacrificios. [...]. De igual manera, el secretario general ha manifestado su esperanza de que el MAB sea el primer paso hacia una solución duradera en la región musulmana de Mindanao (OCI 2012).

En un caso similar al de los rohingya, el islam no formó parte del razonamiento de la OCI respecto al conflicto de los moros. Se hace hincapié en el interés por el MAB y en conseguir resolver el conflicto en el sur de Filipinas por razones humanitarias e históricas, mas no religiosas. Esta situación, donde el islam pasa a segundo plano para darle mayor atención a otros factores, se repitió con los otros pronunciamientos hechos por la organización en los años siguientes. Cuando la OCI intentó reconciliar las posturas del FMLN y el FILM, se reportó:

La OCI ha informado a los involucrados que su objetivo es ayudar al pueblo moro a solucionar sus problemas pacíficamente. Uno de los principios que gobiernan la posición de la OCI es el estricto respeto a la integridad territorial de los países donde viven las minorías musulmanas. La OCI aclaró que nunca aceptará o tolerará ningún movimiento separatista o llamado a violar la integridad territorial de la República de Filipinas (OCI 2014).

Similar a la ANSA y a WP, la OCI ahora puso mayor énfasis en el respeto a la soberanía de Filipinas en su pronunciamiento. Aunque busca ayudar a los moros a resolver su situación, lo

hará mediante el derecho internacional y no buscará otras estrategias que puedan poner en peligro la cooperación con el gobierno filipino. Esta ha sido la postura de la OCI desde el inicio, lo cual le permitió tratar al conflicto como mediador en primer lugar. Como resultado, el islam no tuvo influencia alguna en el caso de los moros porque le dio prioridad a otros factores de mayor importancia: el respeto al derecho internacional y la cooperación con Filipinas. Para concluir, se destaca el discurso del Secretario General de la OCI del 2016:

A pesar de la decepción, el FILM debe continuar con el proceso de paz y con el llamado al pueblo moro a ser pacientes y unirse con el objetivo de apoyar el AGB. Se celebra el compromiso firme y continuo con el proceso de paz, el cese al fuego y la prevención del recurso a la violencia. Al mismo tiempo, se advirtió de las posibles consecuencias adversas si se retrasa la aprobación de los acuerdos. Es posible que un empeoramiento de la situación pueda permitir la propagación de una violencia extremista en la región (OCI 2016).

Mientras que con los rohingya es posible afirmar que el islam sí tuvo cierta influencia en el actuar de la OCI, con los moros no lo es. La religión pasa a segundo o tercer plano para asegurar la solución del conflicto y seguir cooperando con Filipinas. Si la OCI hubiera optado por hacer llamados religiosos, posiblemente habría sido expulsada del conflicto.

Conclusiones

Usualmente, al hablar sobre la política exterior de Malasia durante la administración de Najib, se pone énfasis en el papel que tuvo el aspecto económico en su diseño e implementación. Su enfoque de política exterior es considerado pragmático y directo al darle prioridad a los asuntos económicos como la recuperación de la crisis mundial de 2008, la firma de acuerdos comerciales y la consolidación de la relación bilateral con China (Jaafar 2002, 8). No obstante, esa impresión se pone en duda con todo lo mostrado hasta ahora con los casos de estudio de los rohingya y los moros.

Los rohingya: ¿Ser o no ser el defensor absoluto de la umma?

El islam sí influyó en la TDPE de Malasia al lidiar con la crisis de los rohingya, aunque eso no se traduce en que el gobierno malasio haya formulado su política exterior con base en la religión. Si bien el tema no fue una prioridad para Najib en su primera administración, durante la segunda se convirtió en una prioridad del gobierno malasio. Todos los pronunciamientos de Najib sobre los rohingya tuvieron una fuerte influencia del islam. El mandatario dijo representar a la umma al exigir justicia para los rohingya, calificó los actos del gobierno myanmarese en contra de ellos como un insulto al islam, citó referencias religiosas para justificar su posicionamiento y le pidió a la OCI ayudarlos porque defender a los musulmanes en peligro es un deber innato de la umma.

Ahora bien, ya en el último año de gobierno de Najib, el islam pasó a ser una influencia no absoluta porque el político malasio justificó su posicionamiento por razones humanitarias y la intención de proteger la estabilidad nacional de Malasia. Por otra parte, la influencia del islam no es tan clara con WP, pues dicho organismo gubernamental de Malasia siempre citó la estabilidad regional y nacional, además de preocupaciones humanitarias, como las principales influencias en su actuar con la crisis de los rohingya. No sería sino hasta el último año cuando el ministro de relaciones exteriores de Malasia, Anifah Aman, recurriera a la solidaridad islámica como la razón para ayudar a los rohingya. De igual manera, WP se enfocó más en aclarar que Malasia no tenía una política exterior injerencista que pudiera poner en peligro la soberanía de Myanmar. De esta manera, surge un equilibrio un tanto delicado para el gobierno malasio entre ser un país musulmán defensor por excelencia de la umma y ser un país que no interviene en los asuntos domésticos de sus vecinos. Este delicado balance también se ve reflejado en los cuatro tipos de interés de Malasia.

El interés nacional (la defensa de la soberanía y seguridad del país; la construcción de alianzas importantes con otras naciones; y la no injerencia) y el de posesión (la insistencia de recurrir al derecho internacional para justificar su política exterior) se encuentran en contradicción con el interés milenario (la protección de la paz, la estabilidad regional y la umma) y el de autoabnegación (cuidar a la umma aunque eso involucre un posible conflicto con un país aliado). Dicho enfrentamiento de intereses resulta en la clasificación de Malasia como un Estado mártir moderado: tener una política exterior influenciada por su ethos (el islam) que busca auxiliar a la umma aunque no lo suficiente como para sacrificar su kratos (su interés nacional). En consecuencia, el islam no influye en el interés nacional y de posesión de Malasia, pero sí lo hace en el milenario y de autoabnegación. De igual manera, este frágil equilibrio también se manifiesta en los roles nacionales malasios.

Aunque Malasia quisiera desempeñar su rol de defensor de la fe (con clara influencia del islam), no puede usarlo en todo momento porque eso afectaría su papel de mediador de conflictos (puede tener cierta influencia del islam y beneficiarse de la religión, como el caso de los moros lo demuestra). El único rol no relacionado con el islam es el de no alineado. Regresando ahora con los rohingya, la sociedad civil de Malasia también se vio influenciada por la religión a la hora de enfrentarse al problema de los rohingya.

El DDIM socializó más los pesares y la situación preocupante de los rohingya al pueblo de Malasia mediante los rezos en las mezquitas más grandes del país. De igual manera, el DDIM usó recursos islámicos para hablar y buscar ayudar a los rohingya. Por su parte, el muftí de Perlis también hizo evidente la profunda influencia del islam en su actuar e incluso pidió mayor involucramiento en el conflicto por parte de Malasia y la ANSA. Finalmente, la FJIM también se sumó a las exigencias al gobierno malasio por tener una política más proactiva para auxiliar a los

rohingya, pero nunca utilizó el islam en su discurso. Tomando esto en cuenta, es entendible por qué Najib empezó a tratar con mayor frecuencia la crisis de los rohingya en su segundo mandato, pues fue cuando la sociedad civil malasia, ya fuese por razones religiosas o humanitarias, demandó soluciones al conflicto. Por último, están los organismos internacionales.

La ANSA y la OCI tuvieron una política totalmente opuesta. Mientras la ANSA hizo lo posible por buscar una solución al citar preocupaciones por la estabilidad regional y no antagonizar a Myanmar, la OCI hizo claras demandas al gobierno myanmarese y reflejó la influencia que tuvo el islam sobre sus decisiones al pedir ayuda con base en el espíritu de la solidaridad islámica. Es así como el islam no influyó en la ANSA, pero sí lo hizo en la OCI. Con la estructura internacional interesada en resolver el conflicto de los rohingya, aunque sin un rumbo claro sobre cómo hacerlo, Malasia pudo mantener su liderazgo en el tema y demostrar su interés por resolverlo. Sabiendo que la ANSA no iba a cambiar su *modus operandi*, aun cuando la violencia contra los rohingya llegó a nuevos niveles en 2017, y que contaba con el apoyo de la OCI, Najib tuvo la seguridad de poder llevar a cabo su política exterior influenciada por el islam dirigida hacia esta crisis.

Los moros: Prueba máxima del Estado mártir moderado.

A pesar de tener muchos elementos que le permitirían al islam influir en la TDPE de Malasia como lo hizo con la crisis de los rohingya, el conflicto de los moros nunca fue visto a través de los lentes religiosos. Por su parte, Najib siempre mantuvo una postura muy clara en cuanto a este tema: seguir con los esfuerzos de mediación, celebrar la firma de los acuerdos de paz y fortalecer la alianza con el gobierno filipino. Anifah tampoco quiso hablar del conflicto al hacer referencias religiosas y mejor se dedicó a recalcar la no interferencia en los asuntos domésticos de Filipinas, celebrar los compromisos alcanzados por el gobierno en Manila y el FILM, e impulsar el rol de

Malasia como país mediador. Esta renuencia por involucrar al islam en el conflicto de los moros se intensifica en la sociedad civil, pues su cobertura fue totalmente cooptada por el gobierno malasio.

Al haber tanto en juego en el conflicto entre el gobierno filipino y los moros (dañar las relaciones bilaterales con Filipinas que podrían resultar en la expulsión de Malasia del proceso de paz, reavivar la disputa territorial por Sabah y dañar su rol nacional de mediador), Malasia no permitió que esto fuera comentado libremente por la sociedad civil. De esta manera, Najib careció de presión alguna de la sociedad civil por mostrar más ayuda o signos del islam en su política exterior. Ya en el plano de la estructura internacional, la ANSA y la OCI tampoco dieron señales de haber recibido influencia alguna del islam. El primer organismo internacional ni siquiera se involucró en el conflicto y el segundo solo se limitó a realizar comentarios basados en el derecho internacional y el absoluto respeto a la soberanía de Filipinas. Muy similar a Malasia, es muy seguro que la OCI se haya abstenido de dar indicios de ver la situación en Mindanao desde una perspectiva religiosa a fin de evitar antagonizarse con Manila y, consecuentemente, ser expulsada por completo del proceso de paz. Por consiguiente, la estructura internacional le permitió a Najib seguir con su política exterior sin tener que hacer ningún cambio o ajuste. Tal vez si la OCI hubiera hecho pronunciamientos más explosivos y basados en el islam, Malasia también se habría sumado. Ahora bien, el equilibrio delicado entre los cuatro tipos de interés de Malasia en este caso se rompe.

Respecto del conflicto de los moros, Najib le dio más peso a salvaguardar su interés nacional y de posesión que a su interés milenario y de autoabnegación. Aunque era importante auxiliar a los moros, Malasia jamás lo hizo con la misma intensidad ni severidad que mostró en su actuar con los rohingya. Darle mayor prioridad a la umma en este caso pudo haber destrozado

el interés nacional de Malasia al reactivar la disputa territorial con Filipinas, sin mencionar el daño a su interés de posesión al afectar la estabilidad regional y su rol nacional de mediador. Con los rohingya, Najib se pudo dar el lujo de ser más provocador porque no había tanto en riesgo como con los moros. En consecuencia, Malasia no entra en la clasificación de Estado mártir moderado en este caso. Dos conflictos similares provocaron que la TDPE del gobierno de Najib fuera muy distinta.

Capítulo cuatro: La toma de decisiones de la política exterior de Indonesia

El objetivo principal del presente capítulo es entender si el islam llega a tener una influencia en la toma de decisiones en política exterior, TDPE, de Indonesia durante el gobierno de Joko Widodo con la metodología formulada en el capítulo uno a partir de dos casos de estudio: los rohingya y los moros. En consecuencia, la organización de este capítulo se divide en cuatro secciones. La primera tratará la estructura gubernamental del Estado indonesio y sus cuatro tipos de interés – nacional, posesión, milenarismo y autoabnegación – para después comprender si el islam influyó sobre estos cuando Indonesia se enfrentó a las situaciones de los rohingya y los moros. La segunda sección se encarga del rol nacional de Indonesia, de los grupos de interés y de la opinión pública a fin de comprender si el islam figuró de manera importante cuando lidió con los rohingya y los moros. La tercera sección pretende trabajar con las organizaciones internacionales más involucradas en los dos casos de estudio para establecer si el islam influyó en su actuar. Finalmente, en la cuarta sección se incluyen las conclusiones generales del presente capítulo.

El presidente, KEMLU e intereses: Estructura del Estado.

El Ministerio de Relaciones Exteriores de Indonesia, MREI, o también conocido bajo el nombre de *Kementerian Luar Negeri*, KEMLU, es el organismo oficial responsable de las relaciones del país con el exterior. Fue fundado en 1945 por el primer gabinete presidencial indonesio; durante el gobierno del expresidente Suharto sufrió un cambio de nombre a *Departemen Luar Negeri* y en 2008 volvió a tener el nombre de KEMLU mediante la *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 2008*³⁷ (Romi 2019, 47). Las labores del KEMLU se han mantenido, en su mayoría, consistentes a lo largo de su historia. Por ejemplo, desempeña la labor de brindar

³⁷ Se traduce del indonesio al español como “Ley de la República de Indonesia número 39 del año 2008.”

beneficios económicos óptimos mediante las relaciones exteriores de Indonesia, proporcionar protección a los ciudadanos y personas jurídicas indonesias en el extranjero, salvaguardar la integridad del Estado Unitario de la República de Indonesia, entre otros más (Kementerian Luar Negeri Indonesia 2025). Así como su contraparte malasia, en papel, KEMLU es la autoridad máxima en el manejo de la política exterior de Indonesia debido a las funciones que le fueron asignadas. Entre ellas se encuentran la formulación, el establecimiento e implementación de las políticas en materia de relaciones internacionales y política exterior; la coordinación de la aplicación de las relaciones internacionales y política exterior; y la estructuración y el desarrollo de estrategias de política exterior (Kementerian Luar Negeri Indonesia 2025b). Sin embargo, justo como pasa con Wisma Putra, WP, el KEMLU resulta estar muy limitado por la figura del jefe de Estado del país, siendo en este caso el presidente indonesio.

Por un lado, la democratización en Indonesia, iniciada tras la caída en 1998 del régimen de Suharto, disminuyó la autoridad absoluta que tenía el poder ejecutivo – el presidente – sobre la política exterior y fortaleció las facultades del ministro de relaciones exteriores (Nabbs-Keller 2013, 71). Por el otro, la transición democrática no consiguió darle más poder al KEMLU vis-à-vis al poder ejecutivo, aun cuando se formularon políticas encaminadas a ello. Muestra de ello es el gobierno del expresidente Susilo Bambang Yudhoyono. Aunque continuó con las reformas de su predecesora, Megawati Sukarnoputri, que consolidaron la TDPE en el KEMLU y el Palacio de Gobierno, limitando de esta forma la competencia del desarrollo de la política exterior entre varios ministerios, Yudhoyono seguía teniendo la voz final (Connelly 2015, 3). Esta situación, donde el poder ejecutivo ejerce dominancia en la TDPE de Indonesia pese a que, teóricamente, el KEMLU cuenta con una mayor voz en ese proceso, no fue ajena al gobierno de Jokowi.

En los dos periodos de gobierno de Jokowi, el KEMLU perdió la influencia ganada en administraciones pasadas; los principales asesores de política exterior no tuvieron nexo alguno con este; y sus tareas pasaron de crear estrategias a ser meramente técnicas y representativas (Weatherbee 2016, 8-7). La ministra de asuntos exteriores de Jokowi, Retno L.P. Marsudi, tampoco desempeñó un papel muy importante en la TDPE de Indonesia y su nombramiento surgió de la solicitud de Megawati por incluir a otra mujer en el gabinete y no por algún cálculo político del presidente indonesio (Weatherbee 2017, 165). En consecuencia, el presidente emerge como el actor más relevante de la estructura gubernamental del Estado indonesio; no obstante, el ambiente político post-Suharto – donde el KEMLU tiene más voz y poder en la TDPE – impide limitarse solo a Jokowi. Con el objetivo de entender esta primera parte de la TDPE de Indonesia, se enfocará tanto en la figura del presidente – Jokowi en este caso – como en el KEMLU, lo cual a su vez permitirá analizar si alguno de estos fue influido por el islam cuando se enfrentaron a los casos de los rohingya y los moros. De igual forma, los cuatro tipos de interés – nacional, posesión, milenarismo y autoabnegación – podrán ser entendidos mediante dicho análisis.

Jokowi y los rohingya: ¿Dónde está el islam?

Similar al caso de Malasia, la crisis de los rohingya no es un tema ni ajeno ni contemporáneo en Indonesia, pues el país se ha visto involucrado, directa e indirectamente, desde finales del siglo XX. En los primeros refugiados rohingya llegaron a las costas indonesias, específicamente a Aceh, en 1982, y recibieron apoyo del gobierno aunque no contaban con documentos válidos de identidad (Mukti y Pashya 2024, 114). A partir de ese momento, los rohingya han mantenido a Indonesia como un destino deseado para buscar refugio de la persecución en Myanmar y han ido al país en distintas olas. En 2009, un total de 391 rohingyas llegaron a Aceh y recibieron apoyo del pueblo acehnés, el gobierno local, las autoridades federales, la Organización Internacional de

la Migración y las Naciones Unidas (Salle, Zainuddin y Risma 2025, 11). Esta política de brazos abiertos hacia los rohingya estuvo acompañada de un fuerte activismo del expresidente Yudhoyono contra Myanmar por su trato contra la comunidad étnica musulmana.

La política exterior de Yudhoyono se puede resumir en una frase que dijo en su gobierno: millones de amigos y cero enemigos. En el discurso inaugural de su segunda administración, el expresidente indonesio utilizó la anterior frase como el estandarte de su política exterior, la cual se enfocaría en involucrarse más en asuntos internacionales, aun cuando algunos pensaron que tal enfoque podría haber ido demasiado lejos (Sebastian y Chen 2021, 292). Yudhoyono mantuvo su principio de cero enemigos al no confrontar a Myanmar sobre la crisis de los rohingya; sin embargo, sí condujo una política exterior que pudo antagonizar a su régimen por el activismo en favor de los rohingya.

En 2011, el mandatario indonesio mandó una carta oficial a su contraparte myanmarese, Thein Sein, sobre la resolución del destino de los musulmanes rohingya como expresión de la esperanza indonesia de ver al gobierno de Myanmar solucionar el conflicto étnico (Mukti y Pashya 2024, 120). De igual manera, Yudhoyono llevó el tema de los rohingya a foros internacionales a fin de darle mayor visibilidad y conseguir una solución. Un año después, el mandatario indonesio llamó a la Organización de la Cooperación Islámica, OCI, la Asociación de Naciones del Sureste de Asia, ANSA, y las Naciones Unidas para dar asistencia humanitaria a Rakáin, además de reunirse con Thein con el fin de facilitar la visita de una delegación de la OCI a los campos de refugiados de los rohingya en Myanmar (Smith 2021, 12-13). Ahora bien, la política exterior de Jokowi, sucesor de Yudhoyono, dirigida a la crisis de los rohingya, fue un tanto diferente. Aunque continuó el trato cordial hacia Myanmar y la entrega de ayuda humanitaria, el gobierno de Jokowi pareció desentenderse un poco de los rohingya.

Poco después de haber asumido la presidencia, Jokowi actuó rápidamente para aliviar un poco la crisis de los rohingya al solicitar la construcción de cuatro hospitales en Rakáin y en 2015, en coordinación con Malasia y Tailandia, aceptó a los refugiados rohingya que llegaron al territorio de Aceh (Ubaedillah, Ali y Arfino 2023, 5). Ya al año siguiente, Jokowi empezó a hacer declaraciones públicas sobre los rohingya, su sufrimiento y estatus tanto en Indonesia como en Myanmar. A finales de 2016, en un evento donde estaban liberando paquetes de ayuda humanitaria dirigida a los rohingya, Jokowi anunció:

El día de hoy, prontamente mandaremos diez contenedores de ayuda humanitaria a Myanmar para ayudar a nuestros hermanos y hermanas en Rakáin, en especial a la comunidad musulmana. [...]. Cuando se refiere a las relaciones diplomáticas, Indonesia ha hecho su trabajo. Hemos mostrado nuestras preocupaciones con calma sin usar una diplomacia del megáfono. El 6 de diciembre de 2016 envié a la ministra de relaciones exteriores a reunirse con su contraparte de Myanmar, Aung San Suu Kyi, para transmitirle tres puntos importantes: inmediatamente abrir el acceso a ayuda humanitaria a Rakáin; inmediatamente crear paz y estabilidad en Rakáin; y proteger y respetar los derechos humanos en Rakáin, especialmente los de la comunidad musulmana (Cabinet Secretariat of the Republic of Indonesia 2016).

En este primer pronunciamiento de Jokowi, no hay señal de que el islam haya influido en la TDPE de Indonesia. Si bien se refieren a los rohingya como musulmanes, no los mencionan como si fueran parte de la umma como Najib lo hizo en varias ocasiones; la postura de Jokowi viene de bases humanitarias y no religiosas o similares. Además, es importante recalcar que la mención de la “diplomacia del megáfono” es en referencia a Najib, pues este último se dedicó a atacar a Myanmar de forma constante por la crisis de los rohingya, mientras que Jokowi optó por un camino más diplomático. Para 2017, Indonesia se vio involucrada aún más en la crisis de los rohingya y Jokowi no solo aumentó sus discursos sobre ello, sino que también se reunió con Suu Kyi. Tras reunirse con ella en Filipinas en abril de 2017, Jokowi comentó:

Por lo tanto, mantener la paz y la estabilidad en Myanmar es crucial. Para ayudar a Myanmar a lidiar con el problema, además de la ayuda de emergencia dada con

anterioridad, que incluía 10 contenedores y otros tipos de ayuda, Indonesia ha formulado una política de cooperación a medio y largo plazo con Myanmar. El objetivo es garantizar que Rakáin pueda convertirse en una región inclusiva, desarrollada, y libre de violencia (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2017a).

Nuevamente, no hay señal alguna del islam. Jokowi afirma que lo más importante es la solución del conflicto y la cooperación con Myanmar es indispensable para conseguirlo. Aunque hasta ahora Jokowi ha sostenido una postura conciliadora con el gobierno myanmarese, eso no se traduce en un total respaldo sin crítica hacia aquel país. Tan solo unos meses después de haber respaldado al gobierno de Suu Kyi, Jokowi le exigió acciones concretas. Concretamente dijo:

En vez de pronunciamientos condenando la situación, se necesitan acciones reales para atender la violencia hacia los rohingya. Indonesia se compromete a continuar liderando la asistencia dirigida a la crisis humanitaria con una sinergia con la sociedad civil y la comunidad internacional. [...]. Nuestro gobierno ha construido escuelas en Rakáin e inmediatamente también construirá un hospital este año [...]. Esta crisis humanitaria debe ser detenida lo más pronto posible (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2017b).

Para Jokowi, la crisis de los rohingya es un tema totalmente humanitario y no tiene nada que ver con la religión. Si bien exige detener la violencia y realizar acciones contundentes en vez de solo hacer promesas vacías, Jokowi en ningún momento se confrontó con Myanmar, ni criticó su actuar en Rakáin. Lo interesante de este discurso es la mención a la sociedad civil como actor relevante, lo cual se profundizará en las secciones siguientes. Por otra parte, la ausencia de la influencia del islam en esta sección de la TDPE de Indonesia se convirtió en la regla durante los siguientes años, a causa de las prioridades de Jokowi: dar a entender que su gobierno ve el tema como una crisis humanitaria, nada relacionada con la religión, y seguir trabajando con Myanmar a fin de dar con una solución.

En 2018, en una reunión bilateral con su contraparte myanmarese, Win Myint, Jokowi expresó: “Espero que nuestra amistad [entre Indonesia y Myanmar] pueda traer bien a nuestra sociedad, región y el mundo, [...], Indonesia solo tiene un interés: ver un Rakáin estable y

pacífico, donde la gente, incluyendo a los musulmanes, pueda vivir en paz” (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2018). Jokowi aseguró buscar la paz no solo para los rohingya – aunque ni siquiera los mencionó por su nombre cuando habló con el mandatario myanmarese, lo cual seguro fue para no antagonizarlo –, sino para toda la población de Rakáin. Al hacer esta aclaración, Indonesia da el mensaje de que no le da prioridad alguna a los rohingya, despejando así cualquier posible conexión con el islam. De la misma manera, Jokowi puso énfasis en las buenas relaciones entre ambos países con el objetivo de no confrontarse con este y poder seguir participando en la búsqueda de la solución para la crisis de los rohingya – tal como Najib lo hizo con Filipinas – mediante la entrega de ayuda humanitaria y el apoyo a los refugiados en su país y Bangladesh. Durante los años siguientes de su administración, Jokowi no se involucró tanto en el tema como antes, haciendo algunos comentarios cada cierto tiempo con la misma línea de los anteriores: la crisis es un tema humanitario, no religioso, y la defensa de las relaciones cordiales con Myanmar. Muestra del punto anterior es un comunicado de prensa conjunto entre Muhyiddin Yassin, primer ministro de Malasia entre 2020 y 2021, y Jokowi del 2021, donde el mandatario indonesio expresó:

Hemos discutido sobre temas regionales y globales, incluyendo el desarrollo de la situación política en Myanmar. Hemos compartido nuestra seria preocupación por la inestabilidad política en Myanmar y expresado nuestra esperanza de que pueda resolverse basándose en las leyes existentes. Con la meta de realizar la visión de la ANSA, los Estados miembros deben respetar y cumplir su Carta fundacional, particularmente los principios del gobierno constitucional, la buena gobernanza, el Estado de derecho, la democracia y los derechos humanos. [...], tratamos con la cuestión de los rohingya y compartimos la esperanza de que este tema siga siendo una preocupación común (Cabinet Secretariat of the Republic of Indonesia 2021).

Según Jokowi, lo más importante era tener relaciones cordiales con Myanmar, además de respetar los valores de la ANSA, incluyendo el de no interferencia en los asuntos internos de los otros Estados miembros. Si bien se expresa una preocupación legítima por los rohingya, no se da

un discurso más duro pidiendo apoyo a la causa. Y ni se diga del islam. En un gran contraste con Najib, Jokowi jamás usó el islam al momento de lidiar con la crisis de los rohingya, a diferencia de la sociedad civil de Indonesia; sin embargo, ese tema se tratará más adelante. Ya en su último año de gobierno, el presidente mantuvo su postura sin ningún cambio significativo. Al hablar sobre la llegada de más refugiados rohingya al país, Jokowi comentó:

He recibido reportes sobre el aumento de refugiados rohingya, quienes entraron a territorio indonesio, especialmente a la provincia de Aceh. Sospechamos que hay un involucramiento de una red de tráfico de personas en esta ola de refugiados. El gobierno de Indonesia tomará acciones estrictas contra los perpetradores. Se dará asistencia humanitaria temporal a los rohingya, priorizando los intereses de la comunidad local (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2023a).

En este punto, la crisis de los rohingya se convirtió en un tema lejano para Jokowi, el cual de vez en cuando se volvía a manifestar por los refugiados que llegaban a Indonesia. Con todo lo dicho, se concluye que el islam no influyó en absoluto en esta fase de la TDPE. Los temas que sí influyeron fueron ver la crisis como un problema humanitario, no religioso, y la necesidad de tener buenas relaciones con Myanmar para seguir cooperando con este con la intención de poder resolver el asunto de los rohingya, algo que no ha pasado hasta ahora.

KEMLU y los rohingya: Ante todo, humanitarismo.

Así como Jokowi, Retno Marsudi mantuvo una línea discursiva similar al darle mayor relevancia a estructurar la crisis de los rohingya como conflicto humanitario y, consecuentemente, mantener buenas relaciones con Myanmar y poder seguir participando de manera activa. Una de las primeras participaciones más relevantes de Retno en el tema fue en 2016, cuando sostuvo una reunión con Suu Kyi. En dicho evento diplomático, el cual ocurrió tras una nueva oleada de violencia hacia los rohingya a finales de año, la mandataria indonesia dialogó con su contraparte myanmarensa sobre el conflicto étnico en búsqueda de una solución para la comunidad musulmana (Muljabar, Bariun, Sufrianto y Hardiansyah 2025, 24). Al año siguiente, Retno

volvería a reunirse tanto con Suu Kyi como con miembros de Tatmadaw para expresar directamente la posición de Indonesia frente a la crisis de los rohingya. Al encontrarse con el comandante del Tatmadaw, Retno dijo:

Solicitamos a las autoridades de seguridad de Myanmar detener inmediatamente todas las formas de violencia en Rakáin y dar protección a la comunidad entera, incluyendo la comunidad rohingya. Indonesia y la comunidad internacional están profundamente preocupados por la situación en Rakáin. La violencia en ese lugar ha causado una crisis humanitaria que ha dejado numerosas muertes, heridos y pérdida de viviendas. Los esfuerzos para reducir la tensión en Rakáin deben convertirse en prioridad absoluta para las autoridades de seguridad de Myanmar. [...]. Indonesia está lista para ayudar de inmediato a Myanmar en la prestación de ayuda humanitaria; solo esperamos que se abra el acceso (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2017c).

A diferencia de Jokowi, Retno sí hace una solicitud explícita en persona a las autoridades de Myanmar de detener la violencia contra todas las personas de Rakáin, algo que pudo causar un poco de fricción con aquel país, pues Malasia había hecho solicitudes similares en ese periodo de tiempo. Sin embargo, a diferencia de Najib y WP, Retno no pide un trato exclusivo hacia los rohingya. Manteniendo la misma retórica de Jokowi, la ministra sostiene que Indonesia quiere la paz para todos en un esfuerzo por demostrar que su país no relaciona al islam con el sufrimiento de los rohingya; es decir, Indonesia se preocupa por Rakáin por razones humanitarias y no religiosas. Retno volvería a ofrecer asistencia a Myanmar en su reunión con Suu Kyi. La mandataria indonesia expresó:

He venido a Myanmar para traer el mandato del pueblo indonesio que tiene una preocupación profunda sobre la crisis humanitaria en Rakáin. [...]. El gobierno de Indonesia propone la fórmula '4+1' para lidiar con la crisis. Los cuatro elementos son: (1) estabilidad y seguridad; (2) máxima moderación y no violencia; (3) la protección a todos los habitantes de Rakáin sin importar sus etnicidades y religiones; (4) abrir el acceso a la ayuda humanitaria. [...]. La asistencia debe ser recibida por todos los que la necesiten, sin excepción alguna, cualquiera que sea su fe y etnicidad (Cabinet Secretariat of the Republic of Indonesia 2017).

Aunque el llamado a distribuir la ayuda a todos los habitantes de Rakáin sin hacer discriminación en cuestiones de religión o etnia podría parecer un esfuerzo de Retno para que a los rohingya sí les llegara la ayuda, en realidad, era para neutralizar la postura del gobierno indonesio. Al no abogar por darles la asistencia humanitaria de forma exclusiva a los rohingya, a pesar de que ellos eran los que más la necesitaban, Indonesia garantizaba que su participación en el conflicto no se basara en el islam o un llamado para ayudar a la umma. Si Retno hubiera pedido que la ayuda solo se le diera a los rohingya, entonces sí podría considerarse la política exterior de Jokowi como muestra de solidaridad islámica. Con todo lo dicho hasta ahora, es evidente que el islam no ha influido en nada en esta sección de la TDPE de Indonesia, situación que se refuerza aún más con lo expresado por Retno durante la segunda administración de Jokowi.

Retno comentó que, durante 2020, y con base en razones humanitarias, Indonesia había acomodado de forma temporal a dos refugiados rohingya de un total de 369 personas, aclarando así que la postura del gobierno indonesio no tiene conexión con el islam (Listiarani 2020, 26). En los años siguientes, la ministra de relaciones exteriores solo se enfocó en atraer la atención de la comunidad internacional a la crisis de los rohingya e invitó a colaborar a Myanmar para dar con una solución al conflicto. En un evento de alto nivel en las Naciones Unidas en 2022, Retno comentó:

Nuestra principal tarea es asegurarnos de que la comunidad internacional continúe poniéndoles atención a los rohingya. Primero se debe crear la situación propicia para el regreso de la comunidad rohingya a Myanmar. Segundo, asegurarse de la protección y la seguridad de los rohingyas en el Bazar de Cox, Bangladesh. Por último, es necesario promover la paz y la reconciliación nacional en Myanmar. La ANSA puede desempeñar un papel importante en restaurar la paz y la estabilidad en Myanmar. Indonesia, en este caso, está comprometido a trabajar de la mano con la comunidad internacional para conseguir soluciones sustentables para lidiar con el tema de los rohingya (Kementerian Luar Negeri Indonesia 2022).

Prácticamente, Retno continúa con la línea discursiva de Jokowi al solicitar casi lo mismo que el anterior mandatario indonesio. Sin embargo, ahora se menciona el retorno de los rohingya a Myanmar como una prioridad para Indonesia, tema que había sido evitado hasta entonces. Aunque la ministra no describe la crisis de los rohingya como un conflicto humanitario, eso no indica un cambio en la política exterior de Jokowi con ese tema. Nuevamente con los auspicios de las Naciones Unidas, y un año después del anterior pronunciamiento, Retno señaló:

El destino de la comunidad rohingya se mantiene incierto. La situación global y las condiciones en Myanmar complican este tema. Un compromiso político fuerte para resolverlo es inevitable. El tema de los rohingya es un tema humanitario, pero es bastante político. Por lo tanto, la única manera de solucionarlo es a través de la vía política. [...]. Ahora mismo, el pueblo rohingya llora en silencio. Solo porque no podemos escuchar sus gritos, no significa que debemos mantenernos callados (Kementerian Luar Negeri Indonesia 2023).

Si bien Retno se refiere a la crisis de los rohingya ya no solo como un tema humanitario, pues admite que tiene connotaciones políticas, no desarrolla más su punto y mucho menos menciona la dimensión religiosa de dicho conflicto. De igual manera, se sostiene el llamado a la comunidad internacional para darle una solución definitiva, pero no brinda detalles sobre cómo podría lograrse. Por último, está lo dicho por Retno en el Foro Global sobre Refugiados en el último año de Jokowi. En su discurso, la mandataria dijo: “Invito a la comunidad internacional a trabajar juntos para detener el conflicto y restaurar la democracia en Myanmar para que los refugiados rohingya puedan regresar a sus hogares, es decir, a su país de origen” (Antara 2023). Se preservan como prioridades el retorno de los rohingya y la solución del conflicto; no obstante, la mandataria no mencionó los pasos a seguir. A modo de conclusión, el islam tampoco influyó en esta sección de la TDPE de Indonesia. Nunca se hizo mención alguna de la religión y siempre se vio la crisis de los rohingya solo como un tema humanitario.

Jokowi y los moros: ¿Dónde está Indonesia?

Así como Malasia, Indonesia ha estado involucrado en el conflicto de los moros desde su inicio en la década de 1970; sin embargo, su grado de participación ha sido diferente. Mientras que el primer país siempre ha trabajado de la mano con Filipinas y los grupos moros – véase el Frente Moro de Liberación Nacional, FMLN, y el Frente Islámico de Liberación Mora, FILM – representantes de la comunidad mora, el gobierno indonesio ha tenido altas y bajas en sus relaciones con ellos. Ha habido años en que se incorpora bastante y otros en que simplemente hace caso omiso.

En 1974, cinco años tras la creación del FMLN, el gobierno de Suharto intentó dialogar con Filipinas sobre soluciones al conflicto, pero Marcos no lo tomó en cuenta porque prefirió involucrar a la OCI como mediadora, causando así el desinterés de Indonesia por querer volver a participar en el tema (Sukma 2003, 51). Tuvieron que pasar unos 20 años aproximadamente para que el gobierno indonesio se interesara en el conflicto de los moros. En 1993, tanto el gobierno filipino como el FMLN le solicitaron a Indonesia que fungiera como mediador en las negociaciones de paz con la finalidad de reducir la tensa situación entre ambos lados y conseguir una solución satisfactoria para todos (Nugroho y Utomo 2022, 90). Tras tres años de mediación, Indonesia, junto a otros países, logró su cometido. Con seis rondas de negociación y la intención de mantener el orden regional lejos de la inestabilidad que surgió por la prolongación del conflicto en Mindanao, se firmó el Acuerdo Final de Paz, también conocido como el Acuerdo de Yakarta, en 1996 por todos los miembros participantes (Wicaksana 2015, 755). En resumen, Indonesia puede pasar de ser un actor indiferente en el conflicto de los moros a ser uno de los más relevantes dependiendo del contexto temporal. Con la administración de Jokowi, parece ser que Indonesia marcó su distancia una vez más.

Aunque Indonesia ha estado comprometido desde hace mucho tiempo con el proceso de pacificación de la insurgencia mora en Filipinas, como un representante designado por la OCI, el gobierno de Jokowi ha mostrado nula atención a los acontecimientos recientes que han atentado contra la transición a la paz (Weatherbee 2017, 173). A pesar de la parcial retirada de Indonesia de este conflicto, la sociedad civil siguió con su activismo en Mindanao, como lo ha hecho desde el principio. Es importante recordar que el gobierno indonesio pudo mediar satisfactoriamente en la guerra religiosa de los moros en Filipinas gracias a su trabajo con Nahdlatul Ulama, NU, y Muhammadiyah, Mh (Arifin 2023, 331). Tanto NU como Mh son dos de las organizaciones de la sociedad civil más importantes de Indonesia y el papel desempeñado en este conflicto será analizado en las secciones siguientes. Regresando a Jokowi, el mandatario se mantuvo alejado del conflicto, hizo muy pocas declaraciones sobre los moros y mejor se enfocó en desarrollar en términos económicos la región de Mindanao y en hablar de la importancia de combatir el terrorismo a nivel regional. Asimismo, los presidentes de Filipinas que coincidieron con la administración de Jokowi – Rodrigo Duterte y Ferdinand Marcos Jr. (2022-2028) – siempre buscaron agradecer a Indonesia por su ayuda en resolver el conflicto en Mindanao.

Una de las primeras expresiones de apoyo de Jokowi al gobierno filipino ocurrió tras una riña armada entre el gobierno filipino y grupos rebeldes en 2015. En su reunión bilateral con el presidente Benigno S. Aquino III, el mandatario indonesio reiteró el compromiso de su gobierno con el proceso de pacificación de Mindanao tras el incidente de Mamasapano (Department of Foreign Affairs of the Republic of the Philippines 2015)³⁸. Si bien Jokowi menciona que Indonesia se encuentra en total disposición de seguir siendo participante activo en el conflicto,

³⁸ En la mañana del 25 de enero de 2015, miembros de la élite de la Policía Nacional de Filipinas tuvieron un enfrentamiento armado con varios guerrilleros del FILM, los luchadores por la libertad islámica de Bangsamoro y grupos armados privados en Mamasapano, lo cual provocó la muerte de 67 filipinos (Baquiano, Teng-Calleja y Montiel 2023, 39).

no se da ningún tipo de detalle y mucho menos se hace referencia alguna al islam. Al año siguiente, en otra reunión de alto nivel entre Jokowi y el sucesor de Aquino III, Duterte, se volvió a tocar la participación de Indonesia, pero no se profundizó en el tema.

El presidente filipino le agradeció al gobierno indonesio su apoyo en el proceso de paz filipino y discutió con Jokowi sobre la posibilidad de trabajar juntos con el fin de desarrollar la región de Mindanao, incluyendo impulsar la conectividad aérea y marítima entre la zona sur de Filipinas e Indonesia (Department of Foreign Affairs of the Republic of the Philippines 2016). Aunque los dos presidentes filipinos – Aquino III y Duterte – trataron el tema del involucramiento de Indonesia en el conflicto de los moros, el cual es muy apreciado por Filipinas según los mandatarios filipinos, Jokowi decidió no seguir esa conversación y optó por cambiar de tema. Con el asedio de Marawi en 2017, Indonesia se involucró un poco más en el conflicto de los moros; no obstante, Jokowi lidió con este asunto desde la perspectiva de la lucha contra el terrorismo y no como una extensión de la lucha mora contra el Estado filipino. En el evento del 50° aniversario de la ANSA, Jokowi expresó su opinión sobre Marawi. El mandatario indonesio comentó:

La amenaza del terrorismo es real. El ataque terrorista en Marawi es una llamada de atención para nosotros y debe ser respondida a la brevedad. Debemos unirnos para fomentar la cooperación y fortalecer la sinergia en la lucha contra el terrorismo. En respuesta a la amenaza, Indonesia inició una reunión con Filipinas y Malasia para discutir el fortalecimiento de la cooperación en la lucha contra el terrorismo (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2015).

Para Jokowi, el combate contra el terrorismo y, consecuentemente, la cooperación con el gobierno de Filipinas se convirtieron en los temas más importantes en su agenda con el conflicto de los moros. Durante los años siguientes, Jokowi no se volvería a involucrar y no sería sino hasta el último año de su gobierno cuando el tema volvería a surgir. En una reunión de alto nivel entre Jokowi y el actual presidente filipino, Marcos Jr., este último expresó que esperaba seguir

viendo el compromiso de Indonesia de ayudar a construir instituciones de gobierno locales en la nueva región autónoma de los moros y fortalecer la paz en Mindanao (Susilo 2024). Con lo dicho hasta ahora, se afirma que el islam no influyó en esta sección de la TDPE, sino que también Jokowi mantuvo una postura parcialmente alejada del conflicto de los moros.

KEMLU y los moros: La influencia ínfima del islam

La ministra de Asuntos Exteriores tuvo un desempeño menor al de Jokowi, pero cuando tuvo la oportunidad de hablar sobre el conflicto de los moros, Retno reveló un poco de la influencia del islam en esta sección de la TDPE. Después del ataque de Marawi, la mandataria indonesia anunció en el evento trilateral entre su país, Filipinas y Malasia, el cual Jokowi había mencionado días atrás, que su gobierno iba a brindar ayuda humanitaria para la reconstrucción de la ciudad afectada. Específicamente, Retno expresó:

El gobierno de Indonesia confirma su preparación para apoyar la reconstrucción, la rehabilitación y la desradicalización en Marawi. [...]. Indonesia está listo para colaborar en el desarrollo curricular de la educación religiosa, enviar ulema para difundir el valor del islam como *Rahmatan Lil Alim* (bendiciones para el universo y la humanidad) en la *Madrassa* (instituciones educativas islámicas) y dar muchas más becas a estudiantes de Marawi. Indonesia se encuentra lista para compartir su experiencia con Filipinas para la desradicalización y la reintegración en Marawi. La liberación del país no es el objetivo final. Es solo el inicio de una tarea más grande, la cual es conseguir un desarrollo y una paz sostenibles en Marawi y la región [Mindanao] (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2017e).

Es la primera vez que se menciona directamente el islam en la TDPE de Indonesia. Por un lado, tras el asedio de Marawi, Jokowi se concentró en tratar el conflicto de los moros como un tema que debe ser tratado desde una perspectiva de lucha contra el terrorismo. En cambio, Retno da otra imagen al no solo concentrarse en la reconstrucción de Marawi y la cooperación en cuestiones de seguridad. El énfasis en la esfera religiosa como elemento esencial para solucionar este tema permite entender que, para Retno, el conflicto de los moros tiene relación con el islam y el gobierno indonesio no puede ignorar ese hecho. Por lo tanto, la mandataria anunció medidas

enfocadas a desradicalizar el islam en Mindanao para evitar otro incidente como el de Marawi y fomentar la paz entre los moros. Por lo tanto, el islam pudo influir, aunque fuera poco, en esta sección de la TDPE de Indonesia. Finalmente, Retno se reunió con una delegación del FILM en 2018.

En dicho encuentro formal organizado en Indonesia, la ministra transmitió su apoyo al actual proceso de implementación del acuerdo de paz en curso entre el gobierno de Filipinas y el FILM, y habló con sus representantes sobre nuevas áreas de cooperación como la promoción de un ‘islam pacífico’ (Committee on Information, MILF Central Committee 2018). El interés de Retno por incluir al islam, en especial su versión ‘pacífica’, evidencia que dicha religión influyó levemente en la TDPE de Indonesia. Si no se hubiera considerado el islam para nada, como lo hicieron Jokowi y Retno en la crisis de los rohingya y Jokowi con el conflicto de los moros, la ministra no habría incluido la dimensión religiosa en el paquete de ayuda indonesio a Mindanao tras los hechos de Marawi y al FILM en su labor por establecer la nueva región autónoma. En consecuencia, el islam influyó un poco en esta sección de la TDPE de Indonesia. Aunque la religión sí estuvo presente, no lo fue al mismo grado que en Malasia con Najib y WP. De ahí que su impacto sea limitado.

Los cuatro tipos de interés de Indonesia.

Hasta ahora, ha quedado claro que el interés nacional de un país no es algo fijo y sin ningún tipo de cambio, incluso cuando este ha sido definido en un documento legal como la carta magna de dicho país. El caso de Indonesia establece claramente que la conducción de la política exterior debe estar dirigida a salvaguardar el interés nacional tal como se define en la Constitución (Sukma 1995, 308). En este documento legal se define el interés nacional en su sección de preámbulo, la cual establece: “Posteriormente se forma un Gobierno del Estado de Indonesia que

proteja a toda la nación indonesia y a toda su tierra, promueva el bienestar público, eduque a la nación y participe en el orden mundial, basándose en la libertad, la paz perpetua y la justicia social” (The Constitutional Court of the Republic of Indonesia 2015, 4). Es así como el interés nacional de Indonesia entra en la categoría de *realpolitik* al poner énfasis en la importancia de proteger al pueblo y la soberanía del país, además de las bases para llevar a cabo su política exterior. Ahora bien, el interés nacional durante la presidencia de Jokowi no tuvo cambios severos porque solo se agregó un nuevo tema a lo estipulado en la carta magna: el crecimiento económico.

Bajo el gobierno de Jokowi, se le dio mayor énfasis a sostener una política exterior más pragmática y orientada a la economía, lo cual convirtió a sus diplomáticos en vendedores para conseguir mayores cantidades de inversión extranjera y nuevos mercados para las exportaciones del país (Anwar 2019, 73). El mandatario dio más detalles en su texto “*Visi-Misi – Program Aksi*”, traducido al español como “visión-misión, programa de acción”, publicado en 2014, previo a las elecciones presidenciales que fueron ganadas por este mismo. Según Jokowi:

Las reformas de 1998 prometieron el nacimiento de una Indonesia más democrática, próspera, justa y digna. El camino hacia una Gran Indonesia es uno ideológico. Por lo tanto, durante los próximos cinco años, nuestro gobierno se guiará por la siguiente VISIÓN: Conseguir una Indonesia soberana, independiente y con una personalidad basada en el *Gotong Royong*³⁹. Con el objetivo de alcanzar esta visión, nuestro gobierno se compromete a: (1) implementar la seguridad nacional capaz de proteger la soberanía territorial, apoyar la independencia económica al asegurar recursos marítimos y reflejar la identidad de Indonesia como una nación archipelágica; (2) conseguir una sociedad avanzada, balanceada y democrática con base en el estado de derecho; (3) conseguir una política exterior activa e independiente y fortalecer la identidad de Indonesia como una nación marítima; (4) construir una calidad de vida próspera, avanzada y alta para la gente de Indonesia; (5) conseguir una nación competitiva; (6) lograr que Indonesia sea una nación marítima, fuerte, independiente y avanzada

³⁹ El “gotong royong” en términos simples es un sistema de trabajo de cooperación mutua donde los indonesios se unen para realizar un trabajo que beneficiará a la comunidad sin recibir ningún tipo de pago.

basándose en los intereses nacionales; (7) y consolidar una sociedad con una identidad cultural distintiva (Komisi Pemilihan Umum 2014).

Más allá del refuerzo de la voluntad de lograr un mejor desarrollo económico y de los elementos del interés nacional descritos en la Constitución, Jokowi menciona varias veces lo crucial que es asegurar una identidad nacional marítima y archipelágica, la cual se desarrollará en la sección siguiente. Con todo lo dicho hasta ahora, este primer tipo de interés de Indonesia, el nacional, en la administración de Jokowi se entendió como: proteger a la población y la soberanía nacional; participar en los asuntos internacionales con base en la libertad, la paz perpetua y la justicia social; fortalecer la economía nacional; y establecer al país como una nación marítima/archipelágica. Es así como queda claro que el islam no tiene ningún tipo de influencia en el interés nacional.

Sobre el interés de posesión de Indonesia, el cual trata del mejoramiento de los valores y las necesidades internacionales, en la administración de Jokowi se materializa la protección de los indonesios en el exterior y el fortalecimiento de la ANSA en la política exterior del país. En vista del poder de la globalización, el presidente priorizó la protección de los ciudadanos indonesios con residencia en el exterior y a los trabajadores migrantes indonesios con una serie de medidas como la negociación de acuerdos bilaterales con los países anfitriones (Mahadana 2023, 2050-2051). Ahora bien, a inicios de la primera administración de Jokowi, parecía que la ANSA había perdido importancia en la política exterior de Indonesia. Aunque el mandatario y sus asesores se mantuvieron comprometidos con la organización, en la realidad, no la pusieron como una piedra angular de la política exterior, además de que Jokowi prefería conseguir acuerdos en reuniones bilaterales en vez de usar organizaciones multilaterales como la ANSA (Weatherbee 2016, 45). Sin embargo, durante su segundo mandato, la ANSA volvió a ser una de las prioridades de política exterior para Indonesia.

Con el surgimiento de varias iniciativas del Indo-Pacífico en los últimos años, Indonesia comenzó a asumir el liderazgo de la ANSA nuevamente, presionando a la organización para que adoptara posturas comunes y protegiera su relevancia en la arquitectura regional (Anwar 2019, 78). Entre las posiciones acordadas por todos los miembros de la ANSA se encuentran el respeto a los principios de la organización, como la solución pacífica de conflictos y la no interferencia, además del mantenimiento del orden regional (Wicaksana 2019, 325). Cuando Indonesia sostuvo la presidencia de la ANSA en 2023, Jokowi comentó: “Creo que la ANSA se mantiene como una organización importante y muy relevante para la gente, la región y el mundo, además, desempeña un rol crucial en la creación de un Indo-Pacífico estable y pacífico y la contribución al crecimiento económico” (Kementerian Keuangan 2023). En consecuencia, el islam no influyó en el interés de posesión de Indonesia.

En cambio, el interés milenario de Indonesia, donde se toman en cuenta las condiciones internacionales, durante la administración de Jokowi, fue la defensa de la estabilidad regional, principalmente de amenazas terroristas, y el apoyo a la umma. Tanto el presidente como la ministra mencionaron cuando hablaron acerca de los rohingya y los moros sobre lo crucial que era para su gobierno proteger la paz en el Sureste de Asia, ya fuese al cooperar con Myanmar con el envío de ayuda humanitaria a Rakáin y sin antagonizar a su régimen gobernante, o al brindarle apoyo a Filipinas para continuar con el proceso de pacificación en Mindanao y la reconstrucción de Marawi. De igual manera, se incluye la protección de la umma, algo que Jokowi había expresado en el pasado, aunque de manera indirecta.

El presidente aseguró que Indonesia mantiene un alto compromiso para formar parte de la solución de la crisis política del mundo musulmán, tales como los conflictos armados en el Medio Oriente; del mismo modo, enfatizó su diplomacia de poder medio (Ubaedillah, Ali y

Arfino 2023, 4). Sin embargo, así como se demostró anteriormente con los rohingya y los moros, el apoyo a la umma fue estructurado desde razones humanitarias y una aparente distancia total del islam. A nivel estatal, Indonesia implementa una política exterior que maneja la discriminación contra minorías musulmanas como un asunto humanitario, no religioso, y el gobierno de Jokowi no fue ajeno a ello, pues fue muy cuidadoso al evitar usar las palabras ‘solidaridad islámica’ en los temas de los rohingya y Palestina (Karisma y Rachmawati 2025, 49). La renuencia por vincular al islam con la postura oficial del país hacia el exterior y la preferencia de explicar el interés del gobierno hacia los conflictos que dañan a la umma desde justificaciones humanitarias han estado presentes en Indonesia desde los tiempos de Sukarno. Una muestra de ello es el caso de Palestina.

El apoyo hacia el pueblo palestino y el rechazo a establecer relaciones diplomáticas con Israel hasta que el problema de Palestina se resuelva han sido justificados por el gobierno, no por motivos religiosos, sino por la oposición histórica de Indonesia al colonialismo y el apoyo a la autodeterminación (Anwar 2010, 47). Es así como el interés milenario de Indonesia no tuvo influencia directa del islam, aun cuando parecería evidente gracias a su apoyo, tanto diplomático como material, hacia la umma. En relación con este interés se encuentra el de autoabnegación, el cual podría interpretarse como el soporte a la umma sin importar que aquello ocasione fricciones con otros países, incluyendo los de la región; no obstante, Jokowi demostró lo contrario. En los dos casos de estudio, Indonesia siempre prefirió mantener buenas relaciones tanto con Myanmar como con Filipinas en vez de hacer comentarios provocadores en favor de los rohingya o los moros, tal como hizo Malasia. Así pues, durante el gobierno de Jokowi, Indonesia careció de un interés de autoabnegación y, consecuentemente, tampoco tuvo influencia alguna del islam. Antes de cerrar, se incluye un ejemplo de interés de autoabnegación pasado de Indonesia. Abdurrahman

Wahid, líder de NU y quien ganó las primeras elecciones democráticas del país en 1999, intentó establecer una vinculación económica con Israel con el fin de diversificar las relaciones exteriores de Indonesia y mejorar así la economía, pero su propuesta fue rechazada y en 2001 fue destituido (Mardhatillah 2016, 415-417). En el caso de Wahid, el interés de autoabnegación de Indonesia fue querer diversificar sus relaciones exteriores e impulsar la economía nacional con la instauración de nexos comerciales con Israel a pesar de las opiniones del pueblo indonesio sobre aquel país y sus actos en Palestina.

¿Defensor de la fe? Los roles nacionales, grupos de interés y sociedad civil de Indonesia.

Desde su independencia, el rol nacional tradicional de Indonesia por excelencia es el de *Bebas-Aktif*, traducido al español como ‘libre-activa’. Los principios que han guiado la política exterior de Indonesia desde Suharto hasta Jokowi fueron establecidos por Mohammad Hatta, en 1948, en su discurso ‘Remando entre dos arrecifes’ en el que llamó por un enfoque *bebas-aktif* (Weatherbee 2016 4-5). Cinco años después, Hatta dio detalles sobre su propuesta de política exterior al mencionar:

Indonesia no tiene favoritos entre los dos bloques opuestos [Estados Unidos y la Unión Soviética] y sigue su propio camino respecto de los diversos problemas internacionales. Esta política se denomina ‘independiente’ y se caracteriza por ser ‘activa’. Por ‘activa’ se entiende el esfuerzo de trabajar energéticamente por la preservación de la paz y la relajación de la tensión generada por ambos bloques con iniciativas apoyadas, de ser posible, por la mayoría de los miembros de las Naciones Unidas. [...]. Inherente a esta política independiente es el esfuerzo por establecer amistad con pueblos que pertenecen a cualquiera de los dos bloques, o a ninguno, con base en el respeto a la soberanía de cada uno (Hatta 1953, 444-447).

Es así como nace el rol nacional más longevo de Indonesia: el rol de una nación *bebas-aktif*, la cual se mantiene alejada de alianzas militares con cualquier bloque de poder [antes era entre Estados Unidos y la Unión Soviética, mientras que en el siglo XXI los soviéticos fueron reemplazados por China] que puedan poner en riesgo su soberanía nacional; busca acercarse a

todos los países posibles a fin de establecer relaciones diplomáticas con ellos y siempre participa en el escenario global con el objetivo de solucionar conflictos y defender la paz internacional. Si bien este rol se originó durante la Guerra Fría, sigue vigente e incluso fue regulado para incluirlo en el aparato legal indonesio. En el artículo tres de la ley de 1999 sobre la cooperación internacional quedó estipulado que la política exterior del país se debe adherir al principio de *bebas-aktif*, el cual está consagrado en el interés nacional (Karisma y Rachmawati 2025, 50). Es así como, con todo lo dicho sobre este rol nacional, se concluye que carece de influencia alguna del islam.

En la administración de Jokowi, Indonesia tuvo dos roles nacionales añadidos, los cuales ya se mencionaron: el de nación archipelágica/marítima y el rol de poder medio/regional. Ambos roles fueron incluidos como prioridades de la agenda nacional de Jokowi en 2014 cuando asumió la presidencia. Estrictamente, el gobierno indonesio mencionó:

Existen cuatro agendas prioritarias que constituyen el pilar de la diplomacia con otros países, las cuales son: (1) el compromiso de priorizar la identidad de Indonesia como nación archipelágica; (2) el establecimiento de una diplomacia de potencia media que posicione a Indonesia como actor regional con influencia global; (3) el fortalecimiento del marco de compromiso regional en el Indo-Pacífico, con énfasis en los océanos Índico y Pacífico como entornos estratégicos de la región; (4) la implementación de una política exterior eficaz que incorpore las funciones, aspiraciones e intereses de la población de Indonesia (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2014).

La búsqueda de impulsar el posicionamiento de Indonesia en las regiones de los océanos Índico y Pacífico se vincula con su rol nacional de nación archipelágica/marítima. Además, pone énfasis en la protección de las aguas indonesias. Ejemplo de ello es la postura del país frente a algunas actividades ilícitas marítimas. Bajo Jokowi, Indonesia adoptó una postura agresiva en contra de la pesca ilegal en sus aguas territoriales al ordenar la captura o destrucción de botes pesqueros extranjeros operando ilegalmente, algo que preocupó a algunos miembros de la ANSA

(Lundry 2018, 31). Relacionado con este punto se encuentra el proyecto de Jokowi, con el nombre ‘Eje Marítimo Global’, que favorece el rol de nación archipelágica/marítima. Dicha propuesta del presidente busca construir una conectividad doméstica e internacional marítima, se basa en la cooperación en infraestructura marítima con países desarrollados que apoya las rutas económicas y comerciales, y que tiene el objetivo de convertir al país en una nación marítima (Setiawati y Roziqin 2024, 253). Es así como este papel nacional tampoco fue influido por el islam.

Ahora bien, el rol de poder medio es un tema recurrente dentro de los círculos de política exterior de Indonesia⁴⁰. En contraste con las aspiraciones de la India o China de convertirse en un poder global, Indonesia prefiere mantener su estatus tradicional de ‘poder medio’ e incluso Jokowi ha expresado ese sentimiento, pues no ve valor en involucrar a Indonesia en asuntos internacionales si la situación local es desastrosa (Rosyidin 2017b, 177-184). El objetivo de ver a Indonesia como ‘poder medio’ fue expresado por Retno en 2015 cuando se le cuestionó por qué su país se había retirado del escenario internacional. En su respuesta, la ministra dijo:

Indonesia seguirá contribuyendo y tomando un rol crucial en el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales. Asimismo, Indonesia seguirá desempeñando su rol de ‘poder medio’ al posicionar a la ANSA como una prioridad de política exterior. Indonesia seguirá apoyando la causa palestina para formar un Estado soberano e independiente. [...]. A finales de 2015, Indonesia tomará la presidencia de la Asociación de la Cuenca del Océano Índico y dará un total de 20 millones de dólares de asistencia a los países del Pacífico durante el periodo de 2015-2019. [...]. Se recuerda que Indonesia es el donante #16 de los cascos azules de las Naciones Unidas (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2015).

Además de reafirmar los compromisos internacionales de Indonesia, Retno defiende que su país tiene el rol de ‘país medio’, el cual aparentemente tiene bastantes compromisos en la

⁴⁰ Sin entrar en un debate sobre qué constituye un ‘poder medio’ en relaciones internacionales, básicamente se refiere a un país que, si bien no cuenta con los recursos materiales como potencias mundiales o regionales, puede ejercer influencia en el sistema internacional gracias a su poder lenitivo y recursos diplomáticos y materiales.

agenda global. Finalmente, el rol nacional también se fortalece con el documento ‘*Visi Indonesia 2045*’, traducido al español como ‘Visión de Indonesia 2045’, elaborado por el gobierno de Jokowi. Se pone como objetivo convertir al país en uno de los más influyentes en el Asia-Pacífico con el uso de sus estrategias de política exterior, además de aspirar a transformarse en un poder regional grande en 2031 y en un poder mayor en 2045 (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2023b). Es así como el rol nacional de ‘poder medio’ tampoco tiene rastro alguno de haber tenido influencia del islam. Por último, está el rol nacional del defensor de la fe.

A diferencia de Malasia, país que tiene bien marcado ese rol nacional que aspira a ayudar y proteger a la umma, Indonesia no lo parece tener tan pronunciado. Si bien el país se ha visto involucrado en varios temas internacionales relacionados con el islam desde su independencia hasta la actualidad, no lo ha hecho con la misma intensidad que Malasia. Además, como quedó claro con la crisis de los rohingya, Indonesia siempre cita ‘razones humanitarias’ para justificar su participación en conflictos que involucren a la umma con la finalidad de ocultar cualquier nexo entre su política exterior y el islam. Si hubiera un rol nacional similar al defensor de la fe de Indonesia, sería el rol del ‘defensor del buen islam’.

Una de las sugerencias comunes de la comunidad internacional a Indonesia es que debe ser la voz islámica global porque, al ser el país con más musulmanes del mundo, debe mostrarle al mundo que el islam puede ser una fuerza positiva y funcionar correctamente con la democracia (Anwar 2010, 46). Durante la presidencia de Yudhoyono, este rol nacional se profundizó; sin embargo, el ‘buen islam’ pasó a ser llamado ‘islam moderado’. La promoción del ‘islam moderado’ fue central en la política exterior de Yudhoyono porque Indonesia pretendió ser el país modelo donde el islam y la democracia existen de la mano, sin ninguna contracción entre los dos, y líderes musulmanes democráticos reciben apoyo del Estado (Mardhatillah 2016, 421).

Es así como se estructura el rol del ‘defensor del buen islam/islam moderado’: país que fomenta a nivel internacional el islam como un aliado, no enemigo, de la democracia y la moderación. En el caso de Jokowi, este rol también se manifestó, aunque con modificaciones. Una muestra de ello es el pronunciamiento del mandatario indonesio en la Asamblea Nacional de la Juventud Musulmana de Indonesia, el cual se llevó a cabo en 2017. Jokowi les comentó a los asistentes, en su mayoría jóvenes indonesios, sobre este rol nacional:

Indonesia es un ejemplo de tolerancia, un ejemplo de cooperación mutua. Nuestro país es una fuente de inspiración para los países musulmanes e islámicos de todo el mundo. Además de ser un ejemplo, muchos países también desean aprender de la unidad, la hermandad y la tolerancia demostradas por el pueblo indonesio. De la misma manera, Indonesia también sirve de inspiración en la lucha por los derechos de nuestros hermanos y hermanas en otros países. La lucha y la diplomacia de Indonesia en relación con el problema en el estado de Rakáin, Myanmar, son de las más vistas en el mundo. Hemos desempeñado nuestro papel en Rakáin para ayudar al pueblo rohingya mucho antes de que este problema se hiciera público (Secretariat Kabinet Republik Indonesia 2017f).

Además de las tareas ya estipuladas del rol del defensor del buen islam/islam moderado, Jokowi agrega el ayudar a la umma en peligro. Con todo lo dicho hasta ahora, queda claro que el islam sí influyó en este rol, el cual es similar al del defensor de la fe, pero no idéntico; el primero se enfoca en auxiliar a la umma y en esparcir el mensaje sobre la compatibilidad entre el islam y la democracia y la moderación, y el segundo sólo busca defender a la umma, aun cuando aquello conlleve algunos costos.

Los grupos de interés y la opinión pública con los rohingya: El deseo de ver al defensor de la fe.

Los grupos de interés y la opinión pública en Indonesia tienen mayor libertad para llevar a cabo sus actividades o exponer sus ideas que sus contrapartes en Malasia. Desde la caída de Suharto en 1998, varias ONG han registrado una explosión en sus actividades, de las cuales destacan las que tienen las bases de operación más poderosas: NU, la organización islámica más grande de

Indonesia, y Mh, la segunda organización islámica con más miembros del país (Freedman 2018, 118-119). En consecuencia, esta sección se concentra en NU y Mh por su relevancia en Indonesia y su involucramiento con los rohingya. El mismo gobierno indonesio ha reconocido su importancia al trabajar con ambas organizaciones, NU y Mh, para movilizar apoyo y recursos del país hacia los rohingyas (Komarudin y Ayuningtyas 2024, 113). Dado su gran tamaño, se inicia con NU.

Desde el inicio de la presidencia de Jokowi, NU se ha mantenido activo en el conflicto de los rohingya al exigir, tanto a su gobierno como a la comunidad internacional, una postura más firme con Myanmar. En 2015, Slamet Effendy Yusuf, presidente de NU comentó:

El gobierno de Indonesia y la ANSA nunca han tenido una postura precisa en el tema de los rohingya. La postura de la ANSA debe ser clara para que Myanmar pueda entender nuestra desaprobación de sus acciones que han aterrorizado a los rohingya. Debemos aceptar a los refugiados rohingya con sinceridad por razones humanitarias. No se les debe bloquear el paso. [...]. Ayudaremos a los refugiados rohingya a encontrar una salida (Nahdlatul Ulama Online 2015).

Además de exigirle al gobierno indonesio y a la ANSA ser más duros con Myanmar y su política contra los rohingyas, fenómeno que también se repitió en la sociedad civil de Malasia, NU hace algo interesante al estructurar su postura. De la misma manera que la administración de Jokowi, NU hizo el llamado a ayudar a los rohingya y lo justificó desde el lado humanitario sin hacer mención del islam. Lo anterior no se traduce en un divorcio entre NU y el islam en cuanto a la crisis de los rohingya porque dos años después la organización emitió un folleto editorial donde se habla acerca de la solidaridad islámica. Estrictamente, NU comunicó que:

La vida de los musulmanes rohingya que viven en Rakáin, Myanmar, parece inseparable del sufrimiento. [...]. Tenemos el concepto de *ukhuwah islamiyah*, entendido como ‘hermandad entre musulmanes’, el cual establece que todos los musulmanes son hermanos y hermanas. Si ellos sufren, nosotros sufrimos. Este contexto es crucial para nosotros para ayudar a las personas que lo necesitan. Hay varias maneras de ayudar a los rohingya, y a todos los musulmanes, como con la

donación. Una pequeña cantidad de dinero recaudada de millones de musulmanes indonesios sería invaluable. Si no se puede donar, lo mínimo que se puede hacer es orar por su bienestar. NU, como la mayor organización islámica de Indonesia, tiene la responsabilidad moral de tomar medidas concretas para aliviar la carga de los musulmanes rohingya (Nahdlatul Ulama Online 2017).

El islam influyó fuertemente en esta sección de la TDPE de Indonesia. Además de citar a la religión a fin de exigir la activación de la solidaridad islámica entre los indonesios, NU estipula que es su deber moral como organización islámica ayudar al pueblo rohingya. En un gran contraste con su postura de 2015, NU abandona el tema humanitario para reemplazarlo con la conexión religiosa. Los rohingya son parte de la umma, hermanos, y es una obligación salir en su auxilio. Otra muestra del cambio de postura de NU sobre su visión del conflicto se identifica durante las protestas masivas en Indonesia contra Myanmar en 2017. Al hablar sobre el sentir de la gente, Yusuf explicó: “Como el país con la mayor población musulmana del mundo, Indonesia debe tomar parte para salvar al grupo musulmán rohingya de la violencia del ejército de Myanmar. A nuestros hermanos rohingya, todos nosotros le rezamos a Dios para que les brinde firmeza y fuerza. Todos creemos que Dios estará con los oprimidos (Rohmah 2017)”.

Si NU no hubiera cambiado su postura, la organización no habría puesto tanto énfasis en querer llamar a Indonesia a ocupar el rol de defensor de la fe, situación que no se materializó debido a la postura de Jokowi. Además, la inclusión de la oración refuerza aún más que el islam influyó en esta sección de la TDPE. En los años siguientes, NU mantuvo una política de auxiliar a los rohingya en todo ámbito, incluyendo el religioso, y seguir llamando a Indonesia y a la ANSA a presionar a Myanmar para detener su agresión contra los rohingya. Por ejemplo, en la pandemia del Covid-19, NU, tras brindarles apoyo en Aceh, declaró:

[...], esperamos que todo esto [paquetes con ayuda humanitaria] pueda ayudar a reducir la carga de los refugiados rohingya, especialmente durante la pandemia. Además de brindarles asistencia en forma de paquetes familiares de soporte, NU dará apoyo psicológico y asistencia religiosa a los refugiados, con un mayor

énfasis en los niños para que sigan aprendiendo y estudiando (Nahdlatul Ulama Online 2020).

Al mencionar que dará apoyo en cuestiones religiosas a los rohingya, NU refuerza su postura en el conflicto, la cual trasciende la esfera humanitaria y se extiende a la religiosa. Un caso similar se dio cuando Retno reiteró que daría asistencia religiosa a Marawi a fin de esparcir su mensaje del islam como fuerza de paz – rol del defensor del buen islam/islam moderado en acción – evidenciando así una influencia religiosa. Finalmente, en 2023 NU siguió exigiendo más acciones tanto a Indonesia como a la ANSA con el objetivo de ayudar a los rohingya e imponer presión al régimen myanmarese. Según su presidente de la junta directiva, Ulil Abshar Abdalla, la crisis de los rohingya:

Es un problema de la ANSA. En mi opinión, tenemos una obligación de ayudar como país vecino. Una obligación adicional es ayudar a otros musulmanes porque los rohingya también son musulmanes. [...]. No sé cómo ayudarlos, ya que existen mecanismos legales internacionales y las Naciones Unidas. Se que tratar el problema de los refugiados es complejo, pero creo que la humanidad debe ser la base de nuestro apoyo (Nahdlatul Ulama Online 2023).

Aunque la cuestión humanitaria resurge, la solidaridad islámica como justificación para actuar en la crisis de los rohingya no se borra ni mucho menos. NU mantiene que es un conflicto regional donde la ANSA debe actuar, especialmente Indonesia por el islam. Por este motivo, se concluye que el islam sí influyó en esta sección de la TDPE. Ahora bien, con un actuar y pronunciamientos menores, Mh reflejó la importancia de la religión en su postura respecto a la crisis de los rohingya. En 2015, su presidente, Din Syamusddin, al tocar el tema, comentó: “Se que existen reglas las cuales debemos respetar al tratar este asunto, pero yo estaría encantado si los refugiados musulmanes rohingya de Myanmar pudieran ser aceptados en Indonesia. Indonesia puede aceptarlos porque hay muchas islas del país que se mantienen deshabitadas. Creo que es una buena solución para la crisis de los rohingya (The Jakarta Post 2015)”.

No hay una conexión directa entre el islam y lo dicho por Mh, pero se mantiene el apoyo a los rohingya y la exigencia al gobierno indonesio de brindarles asilo en su territorio. Además, la ausencia de cualquier nexo religioso con la postura de Mh no es casualidad, puesto que fue una estrategia empleada por la organización a fin de evitar controversias con Myanmar y poder seguir operando en Rakáin auxiliando a los rohingya. Al hablar de las barreras encontradas a la hora de querer ayudar a los rohingya, el presidente del Centro de Manejo de Desastres de Mh, Budi Setiawan, comentó:

Mh siempre enfatizó un acercamiento inclusivo cuando distribuyó asistencia, manteniendo así la neutralidad en todo momento. Considerando el contexto sensible en Myanmar, nuestros equipos fueron hechos predominantemente para evitar una perfilación religiosa o una asociación con la identidad rohingya. Por el conflicto, nosotros le dimos prioridad a la seguridad y seleccionamos el personal adecuado (Adam y Surwandono 2025, 480).

Esta postura de Mh es muy similar, si no idéntica, a la del gobierno indonesio al hablar del tema. Tanto Jokowi como Retno en varias ocasiones recalcaron que la asistencia humanitaria era para todos los habitantes de Rakáin y no solo para los rohingya. Sin duda, el comportamiento de Mh difiere mucho del de NU porque la primera mantuvo la línea oficialista mientras que el otro incluyó al islam y lo usó para justificar su actuar en la crisis de los rohingya. Con el paso de los años, el punto de vista de Mh no cambió al tener su enfoque humanitario, nada religioso, con el objetivo de seguir mandando asistencia a los rohingya en Myanmar. De la misma manera, le exigió a Jokowi más acciones concretas para ayudar a los rohingya en Indonesia. En 2024, el vicepresidente del Consejo de Derecho y Derechos Humanos de Mh declaró:

El gobierno indonesio debe poder dar una concientización interna al público indonesio para que este sea amigable con los refugiados [rohingya], los cuales, de hecho, ya existen en Indonesia por el bien de la civilización de la nación. [...]. Por el otro lado, Indonesia les da la bienvenida y acepta a los refugiados [rohingya] por el bien de la humanidad (Habibah 2024).

Nuevamente, la línea oficialista es respetada por Mh sin ningún cambio aparente. La falta de cualquier conexión con el islam se puede explicar, en parte, porque Mh no quería antagonizar al gobierno myanmarese por el riesgo de ya no poder operar en Rakáin. Sin embargo, NU daba asistencia en Rakáin, no ocultaba su relación con el islam y lo usaba como una justificación para actuar. Es posible que NU pudiera exhibir más su afinidad religiosa en comparación con Mh dado su gran tamaño organizacional. Sea como haya sido, se concluye al afirmar la existencia de una influencia parcial del islam en la TDPE de Indonesia y una sociedad civil activa e interesada en la crisis de los rohingya.

Los grupos de interés y la opinión pública con los moros: ¿Tema secundario?

El análisis de la presente sección solo toma en cuenta a NU y Mh por las razones ya expuestas en la sección anterior. A diferencia de su actuar con la crisis de los rohingya en Myanmar, ambas organizaciones, más que hacer llamamientos públicos demandando un mayor involucramiento de Indonesia en el conflicto, brindaron apoyo material y/o diplomático. Desde 2013, por ejemplo, estudiantes de Mindanao han recibido becas patrocinadas por NU y Mh para concentrarse en su desarrollo profesional (Idrus 2018). En el caso de NU, en 2018 colaboró con el FILM después de que la Ley Orgánica de Bangsamoro, LOB, fuera aprobada. La junta directiva de la organización indonesia recibió a miembros pertenecientes a la agrupación mora a fin de capacitarlos sobre el proceso de paz en Aceh y dotarlos de experiencia técnica (Nahdlatul Ulama Online 2018). Sin embargo, NU no se involucró tanto en este conflicto como lo hizo en la crisis de los rohingya. Lo contrario sucedió con Mh debido a sus interacciones con FILM.

En 2019, un grupo de líderes religiosos, figuras políticas y académicos del FILM fue al centro ejecutivo de Mh en Yakarta con el objetivo de solicitar cooperación en el fortalecimiento del currículo perteneciente al islam moderado (Muhammadiyah 2020). Al año siguiente, un

miembro de FILM, durante un evento virtual de la organización indonesia, comentó: “Mh ha sido muy especial en los esfuerzos de pacificación y aún los necesitamos en el desarrollo educativo” (Muhammadiyah 2020). La inclusión del islam como parte integral de la asistencia de Mh hacia los moros es evidencia de la influencia de la religión en esta sección de la TDPE de Indonesia; no obstante, se considera limitada porque no va más allá de eso, similar a lo sucedido con Retno en este mismo caso. En otra semejanza con el gobierno indonesio, Mh recibió muchos agradecimientos por sus labores en Mindanao, solo que estos provenían del FILM.

Los moros vieron con sinceridad los esfuerzos de Mh e integrantes del FILM – inspirados en Mh – que le dieron preferencia a la vía no armada en su lucha y expresaron el deseo de integrarse a Mh como agradecimiento por sus actividades en Mindanao (Muhammadiyah 2021). Un año después, el vicepresidente de la Asamblea Consultiva Popular de la República de Indonesia, H.M. Hidayat Nur Wahid, expresó que, al recibir al asesor del ministro principal de la Región Autónoma de la Nación Mora en el Mindanao Musulmán, RANMMM, en Yakarta, este compartió el profundo agradecimiento de los moros con Mh por sus labores en Mindanao (Muhammadiyah 2022). Durante los años siguientes, la organización solo ha tocado el conflicto de los moros cuando ha mencionado sus aportaciones a la paz mundial

En 2024, Abdul Muti, secretario general de Mh, al explicar las contribuciones de su organización para apoyar la paz en diferentes partes del mundo, citó su actuar en Patani, la nación mora en el sur de Filipinas, África central y Palestina (Muhammadiyah 2024). Al tomar en cuenta todo lo expuesto hasta ahora, se afirma que el islam no tuvo influencia en esta sección de la TDPE. Si bien la sociedad civil de Indonesia pudo participar en el conflicto de los moros y sostener una opinión pública sobre este, no le dio los mismos reflectores que sí le dio a la crisis de los rohingya. Tal vez eso sucedió porque, mientras los rohingya pasaron por lo peor durante la

administración de Jokowi, los moros estaban encaminados hacia la paz con la RANMMM, sin embargo, la sociedad civil jamás abandonó por completo el conflicto de los moros.

La ANSA y la OCI: Estructura internacional.

Esta sección se concentra en el actuar de la ANSA y la OCI posteriores a 2018 porque el periodo anterior a ese año se cubrió en el capítulo anterior de Malasia.

La ANSA frente a la crisis de los rohingya posterior a 2018: Problema secundario.

El actuar de la ANSA no tuvo un cambio significativo respecto a lo explicado previamente: la organización siguió dándole más peso a la colaboración con el régimen myanmarese, a pesar de la caótica situación, en vez de tomar una postura más asertiva. En 2019, la ANSA y Myanmar llegaron a un acuerdo para tomar medidas prácticas para aliviar la situación en Rakáin – entre ellas facilitar la repatriación de las comunidades desplazadas por el conflicto y darles asistencia humanitaria y servicios básicos – tras una reunión con Suu Kyi (ANSA 2019). Nuevamente, resalta la renuencia de la ANSA a usar el término ‘rohingya’ a fin de no antagonizar a Myanmar y sólo habla de toda la población de Rakáin. Aun con el más reciente golpe de Estado de 2021 en aquel país, la ANSA sostuvo su *modus operandi*.

Tras la toma violenta del poder por parte del Tatmadaw en Myanmar y la subsecuente guerra civil, la ANSA fue incapaz de responder satisfactoriamente ante la crisis y su posición ambivalente al no condenar energéticamente el golpe de Estado (Morada 2023, 220-228). La respuesta oficial de la organización pasó a ser conocida como ‘El consenso de cinco puntos’, los cuales, según la misma ANSA, son:

Primero, se pondrá fin de inmediato a la violencia en Myanmar y todas las partes actuarán con la máxima moderación. Segundo, se iniciará un diálogo constructivo entre todas las partes interesadas para buscar una solución pacífica en beneficio del pueblo. Tercero, un enviado especial de la presidencia de la ANSA facilitará la

mediación en el proceso de diálogo con la asistencia del secretario general de la ANSA. Cuarto, la ANSA proporcionará asistencia humanitaria mediante su centro especializado. Quinto, el enviado especial y la delegación de la ANSA visitarán Myanmar para reunirse con todas las partes interesadas (ANSA 2021).

A pesar del esfuerzo de la ANSA para solucionar el conflicto en Myanmar, su propuesta pasó a ser letra muerta. Si bien el consenso de los cinco puntos ha sido el pilar principal de la diplomacia de la ANSA con Myanmar, desde su anuncio, la organización ha fallado en persuadir a las autoridades del Tatmadaw de seguirlo (Morada 2023, 229). Regresando al caso concreto de los rohingya, la ANSA no volvería a emitir un comunicado específico sobre Rakáin porque toda la atención se volcó al país completo como resultado de lo sucedido en 2021. Muestra de ello es el pronunciamiento de la ANSA de 2024 donde se estableció que:

Nosotros, como los miembros de la ANSA, estamos profundamente preocupados por la reciente escalada de conflictos en las regiones de Myanmar de Myawaddy, Estado Kayin, la frontera entre Myanmar y Tailandia, y Rakáin, los cuales han provocado el desplazamiento de civiles. Con la finalidad de prevenir mayores impactos humanitarios de dicha escalada en todo tipo de conflictos, instamos a todas las partes a cesar de inmediato la violencia y ejercer la máxima moderación [...]. Reafirmamos nuestro compromiso de ayudar a Myanmar a encontrar una solución, contribuyendo a la creación de un entorno propicio mediante la aplicación plena y rápida del Consenso de Cinco Puntos en su totalidad, ya que sigue siendo pieza fundamental para ayudar al pueblo myanmarenses a lograr una solución pacífica, inclusiva y duradera a la crisis del país [...] (ANSA 2024).

Con una situación doméstica mucho peor por el golpe de Estado de 2021, la crisis de los rohingya quedó opacada por la guerra civil en Myanmar. La ANSA mantuvo su estrategia previa a ese incidente al buscar colaborar con el régimen myanmarenses, aunque este no tuviera interés alguno en seguir sus recomendaciones. Lo mismo sucedió con el islam, puesto que la religión no tuvo influencia alguna en esta sección de la TDPE.

La OCI frente a la crisis de los rohingya posterior a 2018: ¿Colaboración entre el islam y el derecho internacional?

A diferencia de la ANSA, la OCI sí cambió su postura al escalar sus acciones en favor de la justicia y de una solución al problema de los rohingya. En 2019, durante el Consejo de Ministros de Relaciones Exteriores de la OCI, se adoptó una resolución unánime para presentar un caso ante la Corte Internacional de Justicia, CIJ, contra Myanmar demandando respetar los derechos humanos del pueblo rohingya (Ministry of Foreign Affairs Republic of Maldives 2020). La demanda fue interpuesta por Gambia, en nombre de la OCI, y argumentó que los rohingya son víctimas de genocidio y solicitó medidas provisionales para prevenir que eso continúe, provocando así una respuesta del gobierno de Suu Kyi en defensa de Myanmar (Kyaw 2020, 239). El Comité Ministerial ad hoc sobre violaciones de los derechos humanos de los rohingya de la OCI informó, tras una reunión, que tuvo lugar bajo los auspicios de las Naciones Unidas en 2019:

La reunión también reiteró los persistentes llamamientos de la OCI a sus Estados miembros y a la comunidad internacional para que adopten medidas políticas y económicas eficaces que garanticen el cumplimiento de las obligaciones internacionales de Myanmar. [...]. La reunión reconoció los considerables costos necesarios para llevar adelante el caso judicial [el interpuesto por Gambia ante la CIJ] e instó a todos los Estados Miembros de la OCI a que brinden asistencia de forma voluntaria, de conformidad con los principios de reparto de la carga y responsabilidad compartida, y en espíritu de la solidaridad islámica (OCI 2019).

Tal como lo hicieron en 2017, la OCI citó a la solidaridad islámica para continuar con su política dirigida hacia la crisis de los rohingya, lo cual es una clara muestra de la influencia del islam en su actuar. En los años siguientes, la organización se concentró en reiterar su compromiso con encontrar una solución a la crisis de los rohingya y en hacer constantes llamados a la comunidad a no desentenderse del problema y colaborar para darle fin. Durante la reunión del consejo de ministros de relaciones exteriores de la OCI de 2022 en Pakistán, el

secretario general de la organización, Hissein Brahim Taha, subrayó: “El caso de los rohingya es una de las prioridades en la agenda de la OCI, una que la organización ha estado siguiendo durante más de dos décadas. La OCI está comprometida a resolver la crisis tan pronto como sea posible. La unidad sobre esta cuestión entre los Estados miembros es esencial para obligar a Myanmar a auxiliar a los rohingya (Talukdar 2022)”.

Finalmente, en 2024 y como resultado de una nueva escalada de violencia en Rakáin, la secretaria general de la OCI expresó su preocupación por los rohingya, quienes experimentaron ataques, destrucción de propiedad y desapariciones forzadas, y les exigió a todos los involucrados que se detuvieran y protegieran a los rohingya (Saudi Press Agency 2024). Es así como, con todo lo expuesto hasta ahora, se concluye que el islam tuvo una mediana influencia en esta sección de la TDPE de Indonesia. Aunque la OCI volvió a usar la religión para conseguir apoyo a sus esfuerzos para resolver la crisis de los rohingya, el uso del islam se quedó solo en eso. La demanda contra Myanmar muestra la seriedad de la OCI y sus deseos de resolver la crisis de los rohingya; no obstante, la organización no tiene un nexo alguno con el islam.

La ANSA frente al conflicto de los moros posterior a 2018: Mismo actuar

Tal como se estipuló en el capítulo anterior, la ANSA no participó de ninguna manera en el conflicto de los moros por dos razones: el respeto al principio de no intervención en los asuntos domésticos de sus Estados miembros y porque no recibió la suficiente atención de la comunidad internacional como para verse forzada a actuar como sí lo hizo con los rohingya. Durante este tiempo posterior a 2018, la ANSA se mantuvo ausente. No hizo declaraciones conjuntas, eventos o comunicados de prensa sobre el asunto. Y si la organización no actuó, es evidente que el islam tampoco tuvo influencia alguna.

La OCI frente al conflicto de los moros posterior a 2018: Cooperación técnica para la Región Autónoma de la Nación Mora en el Mindanao Musulmán, RANMMM

En contraste con su actuar frente a la crisis de los rohingya que fue más fuerte contra Myanmar, la OCI no cambió su *modus operandi* previo al 2018 respecto del conflicto de los moros, con la única diferencia de haber reducido un poco su participación. No hizo pronunciamientos contra Filipinas y continuó brindando asistencia humanitaria y técnica a la recién establecida RANMMM. En 2020, una delegación de la OCI visitó Mindanao para evaluar los avances en la región, reafirmar su compromiso con el proyecto de paz de los moros y reunirse con el nuevo primer ministro de la RANMMM, oficiales del gobierno filipino y líderes del FILM, entre otros (Al-Ghamdi 2024, 202). Durante la edición número 15 de la conferencia de la cumbre islámica de la OCI, la cual ocurrió en 2024, se reportó acerca de los moros que:

La conferencia elogió los avances logrados en los últimos años para lograr la paz, la unidad y la estabilidad en el RANMMM. [...]. Se insta al gobierno de Filipinas a llevar a cabo todos los programas acordados en el periodo de implementación, incluyendo el desarrollo social y económico en Bangsamoro. Se les solicitó a los Estados miembros de la OCI, órganos subsidiarios e instituciones especializadas o afiliadas, aumentar el volumen de su asistencia médica, humanitaria, económica, social, educacional y técnica para desarrollar el RANMMM con vistas a acelerar su desarrollo socioeconómico. También reiteró su apoyo a la continuación de la fase de implementación del AGB entre Filipinas y el FILM, con Malasia como facilitador, e instó a ambas partes a adherirse a las disposiciones estipuladas en el acuerdo de paz (OCI 2024).

En esta ocasión, la OCI no utilizó la solidaridad islámica con el objetivo de obtener ayuda de sus miembros para brindarla a los moros y su proyecto de la RANMMM, algo que sí hizo con los rohingya, sólo que en esa ocasión la asistencia iba dirigida a Indonesia, Malasia y Gambia, países con un alto grado de involucramiento en esa crisis. Por lo tanto, se concluye que el islam no influyó en esta sección de la TDPE de Indonesia.

Conclusiones.

El islam influyó de forma limitada en la TDPE de Indonesia durante el gobierno de Jokowi al lidiar con la crisis de los rohingya y el conflicto de los moros. Ahora bien, la influencia de dicha religión no fue uniforme y dependió del caso de estudio.

Los rohingya: ¿Ser o no ser el defensor de la fe?

El islam no tuvo tanta influencia en la TDPE de Indonesia al tratar la crisis de los rohingya. Tanto Jokowi como Retno, mediante el KEMLU, aprovecharon cada oportunidad que tuvieron para aclarar la posición oficial del país frente a esta catástrofe: Indonesia no endiente el conflicto desde una perspectiva religiosa, sino humanitaria, busca brindar asistencia a todos los habitantes de Rakáin sin importar su religión o etnicidad y prioriza colaborar con Myanmar para ayudar al país a estabilizarse. Solo hubo una ocasión en que Jokowi casi antagonizó al régimen myanmarese en 2017, cuando les exigió acciones reales en vez de promesas vacías; sin embargo, el mandatario indonesio jamás volvería a dar un pronunciamiento similar. En resumidas cuentas, la administración de Jokowi no demostró que el islam haya tenido influencia en su política hacia los rohingya, situación que se explica por la manera como se estructuraron sus cuatro tipos de intereses y roles nacionales.

El interés nacional (proteger a la población y la soberanía nacional; participar en los asuntos internacionales con base en la libertad, la paz perpetua y la justicia social; fortalecer la economía nacional; y establecer al país como una nación marítima/archipelágica), el de posesión (la protección de los indonesios en el exterior y el fortalecimiento de la ANSA en la política exterior del país) y el milenarismo (la defensa de la estabilidad regional, principalmente de amenazas terroristas, y el apoyo a la umma) no se vieron influidos por el islam. Incluso el último, el cual incluye apoyar a la umma, no puede descartarse porque Indonesia, desde Sukarno hasta

Jokowi, siempre ha estructurado sus participaciones en conflictos vinculados al islam con base en justificaciones humanitarias. Asimismo, Indonesia tampoco persiguió un interés de autoabnegación porque nunca le dio más preferencia a su ethos (el islam) que a su kratos (su interés nacional) tanto en la crisis de los rohingya como en el conflicto de los moros. En consecuencia, Indonesia no puede ser clasificada como estado mártir.

Lo mismo sucedió con los roles nacionales de Indonesia. El islam no pudo influir en tres (*bebas-aktif*, nación archipelágica/marítima y poder medio/regional) de sus cuatro roles. El único rol con influencia de dicha religión fue el de defensor del buen islam/islam moderado, pero este nunca tuvo nexos con la política exterior de Indonesia dirigida al apoyo de la umma. La sociedad civil, en cambio, quiso ver al país adoptar el rol de defensor de la fe, pero no tuvo éxito.

NU fue la ONG de Indonesia que más exhibió influencia del islam cuando trató con la crisis de los rohingya al hacer uso de la religión para diseñar sus pronunciamientos, justificar su actuar y exigirle a su gobierno tomar una postura más severa con Myanmar. Si bien en algún punto Mh tuvo influencia del islam, su postura se caracterizó más por seguir la línea de Jokowi al fundamentar su posición en razones humanitarias y evitar cualquier conexión con el islam a fin de poder seguir operando en Myanmar sin problemas. Con una sociedad civil activa y presente en la crisis de los rohingya, Jokowi no tuvo otra opción más que seguir participando lo más posible en su resolución. Tal vez si NU y Mh, junto a otras ONG islámicas, hubieran exigido una postura alineada con el islam, es posible que Indonesia habría optado por una política exterior más cercana a la de Malasia que constantemente hizo uso de la religión contra Myanmar. Por otra parte, la ANSA y la OCI siguieron teniendo un *modus operandi* totalmente distinto al lidiar con esta problemática.

La ANSA no solo siguió omitiendo el término ‘rohingya’ en sus declaraciones oficiales referentes a la crisis en Rakáin para no antagonizar a Myanmar, sino que también dejó de prestarle tanta atención como resultado del golpe de Estado de 2021. Con una guerra civil en curso, la ANSA dejó de entender la crisis de los rohingya como el mayor de los males de Myanmar. Lo mismo no se puede decir de la OCI. Con el fin de resolver la problemática lo más pronto posible, la OCI presentó una demanda en 2019, a través de Gambia, contra Myanmar, lo cual se ha mantenido gracias al apoyo recibido de la solidaridad islámica. No obstante, la OCI no reflejó más influencia del islam y sostuvo su política similar a la anterior a 2018 después de haber concretado la demanda. Con una ANSA distanciada y una OCI aparentemente más activa con la crisis de los rohingya, Jokowi, aunque tuvo la misma presión internacional que la que Najib tuvo, tuvo más posibilidades de deslindarse de lo ocurrido posterior a 2018. Los rohingya dejaron de ser prioridad y la OCI tomó el liderazgo de la lucha para protegerlos.

Los moros: ¿Qué hacer con un conflicto a punto de solucionarse?

El islam influyó ínfimamente en la TDPE de Indonesia cuando trató el conflicto de los moros. Cuando Jokowi se manifestó sobre el tema, jamás hizo referencia alguna a la religión y se enfocó en resaltar la cooperación entre Indonesia y Filipinas, y la lucha contra el terrorismo. Por su parte, Retno sí dejó ver influencia del islam cuando incluyó la dimensión religiosa en el paquete de ayuda indonesio destinado a Marawi después de lo sucedido en 2017. Sin embargo, no hubo más indicaciones de que la religión tuviera un peso importante.

La sociedad civil tuvo un involucramiento menor respecto del conflicto de los moros que de los rohingya. Tanto NU como Mh le brindaron asistencia al FILM y al RANMMM; sin embargo, fue limitada y pocas veces se expresaron sobre el conflicto. Asimismo, ninguna de las dos tuvo influencia del islam. Con una sociedad civil un tanto desinteresada de este conflicto y

sin exigencias de una mayor participación, Jokowi fue capaz de involucrarse lo menos posible con los moros, algo que no pudo hacer con los rohingya al tener protestas constantes y llamados a actuar en aquella crisis. Por último, se encuentran la ANSA y la OCI.

Así como lo había hecho anteriormente, la ANSA no tuvo presencia en el conflicto de los moros. La OCI, al contrario, mantuvo su postura conciliadora con el gobierno de Filipinas y de proveedor del FILM y el RANMMM. A diferencia de la crisis de los rohingya, en la que la OCI convocó a la solidaridad islámica para recaudar fondos y solicitar el apoyo de sus Estados miembros, con los moros nunca recurrió a la religión. El islam no influyó en nada en la estructura internacional. Con la ANSA fuera del panorama y una OCI presente, pero no al mismo grado que con los rohingya, Indonesia pudo sostener su política exterior hacia los moros sin cambios. La aparente pasividad del gobierno de Jokowi, la sociedad civil indonesia y la estructura internacional puede explicarse porque el conflicto de los moros ya se encontraba cerca de conseguir la paz con el establecimiento de la RANMMM. Tal vez si el conflicto volviese a explotar, es muy posible que Indonesia, NU, Mh, la ANSA y la OCI opten por una postura más activa, pero ello no ha sido el caso. Dos conflictos en etapas diferentes provocaron que la TDPE del gobierno de Jokowi fuera similar.

Conclusiones

El eje principal de esta investigación es la relación del islam con la política exterior de los países musulmanes. Se encontró que lo primero puede influir en lo segundo de distintas maneras, como darle más apoyo a nivel doméstico al Estado de la nación en cuestión, dotarle al gobierno de un vocabulario religioso y de referencias histórico-religiosas, delimitarle las prioridades en asuntos exteriores del país y, la más importante para esta tesis, en su elaboración teórica en la toma de decisiones en política exterior, TDPE. Con el objetivo de estudiar si el islam influye en la TDPE de los países musulmanes, se escogió la metodología de Snyder y Paige que integra el análisis de cuatro factores cruciales: la estructura del Estado; la cultura y sociedad del Estado; el contexto internacional; y el problema a resolver. Para fortalecer dicho enfoque, se propuso la categoría analítica del Estado Mártir, el cual tiene dos variables: el radical (un Estado que, por establecer y seguir una política exterior fuertemente influenciada por su ethos [el islam], tiene una alta posibilidad de acabar con su kratos [el interés nacional] y consigo mismo) y el moderado (un estado que, por construir y seguir una política exterior influenciada en cierto grado por su ethos [el islam], compromete su kratos [el interés nacional], pero no al nivel de ponerlo en verdadero peligro).

Los países musulmanes seleccionados para esta tesis fueron Malasia durante el mandato de Najib Razak e Indonesia durante el mandato de Joko Widodo. La crisis de los rohingya y el conflicto de los moros fueron los casos de estudio seleccionados para identificar la influencia del islam en la TDPE malasio e indonesio. Ambos casos son comunidades musulmanas minoritarias perseguidas por el Estado en donde se localizan, es decir, Myanmar y Filipinas, respectivamente. Al ser hostigados, violentados y rechazados constantemente por la mayoría de la población de sus países, los rohingya y los moros cumplen con una de las características necesarias para que el

islam pueda influir en la TDPE de las naciones musulmanas: ser un miembro de la umma en peligro.

Con los rohingya, la TDPE de Malasia sí tuvo influencia del islam. Najib, y en menor medida Wisma Putra, WP, y Anifah Aman, en varias ocasiones incluyeron referencias religiosas en sus pronunciamientos sobre los rohingya o utilizaron el islam para justificar la actuación de su país. La sociedad civil malasia también usó la religión al exigir más apoyo a los rohingya y solicitarle al gobierno un posicionamiento mucho más estricto con Myanmar. La Asociación de Naciones del Sureste de Asia, ANSA, no tuvo relación con el islam y siempre priorizó no antagonizar al régimen myanmarese para encontrar una solución a la crisis. Por su parte, la Organización de la Cooperación Islámica, OCI, tuvo un poco de influencia del islam al emplearlo convocando a la solidaridad islámica con el objetivo de solicitar asistencia a sus Estados miembros y dirigirla al auxilio de los rohingya. Con una sociedad civil interesada, una ANSA participativa pero cautelosa, una OCI comprometida con la crisis y sin mucho que perder si las relaciones bilaterales con Myanmar empeoraban, Najib tuvo la libertad de sostener una política exterior fuertemente influenciada por el islam en la crisis de los rohingya. No obstante, eso no se tradujo en una resolución pronta para los rohingya.

Con los moros, la TDPE de Malasia no tuvo influencia del islam a pesar de contar con características que podrían indicar lo contrario. En coordinación con WP, Najib siempre recalcó el rol de Malasia como mediador y la importancia de la colaboración con el gobierno filipino y el Frente Islámico de Liberación Mora, FILM, para lograr la conclusión del conflicto. Al tener mucho que perder si la lucha armada se reanudaba o si Filipinas se enemistaba por cualquier razón con Najib, Malasia tuvo un control estricto sobre lo dicho por su sociedad civil. Contrario al caso de los rohingya, la ANSA no tuvo ninguna presión internacional para interceder en el

conflicto de los moros. La OCI sí actuó, sin embargo, nunca atacó a Filipinas ni tampoco usó el islam en sus pronunciamientos, o sea, no tuvo influencia de dicha religión. Con una sociedad civil limitada, una ANSA desinteresada, una OCI precavida y con mucho que perder si las relaciones bilaterales con Filipinas empeoraban, Najib no tuvo la oportunidad de tener una política exterior influenciada por el islam. No obstante, la ausencia de la religión no les impidió a los moros obtener una solución pronta a su situación.

Ahora bien, se considera a Malasia como un Estado Mártir moderado por su actuación en la crisis de los rohingya. El interés nacional y de posesión fueron afectados por Najib cuando le dio más peso al interés milenarista y al de autoabnegación al tener una política exterior influenciada por el islam, provocando así que Malasia desempeñara el rol nacional de defensor de la fe. No obstante, lo mismo no pasó con el conflicto de los moros. Dada la relación especial con Filipinas, Najib priorizó la protección de los primeros dos intereses sobre los otros dos. Así pues, Malasia no fue un Estado Mártir, ni mucho menos ejerció el rol de defensor de la fe con los moros.

La situación fue diferente con Indonesia. El islam influyó muy poco en la TDPE del país al lidiar con la crisis de los rohingya. A fin de seguir colaborando con Myanmar, Jokowi y Retno Marsudi siempre enfatizaron que la postura de Indonesia partía de razones humanitarias, nada religiosas, al omitir cualquier mención al islam. Su sociedad civil, en cambio, sí manifestó haber recibido influencia de dicha religión. Nahdlatul Ulama, NU, fue la ONG que más lo mostró mediante sus pronunciamientos, mientras que Muhammadiyah, Mh, mantuvo la postura oficialista. La ANSA siguió su *modus operandi* y, aunque la OCI demandó a Myanmar, no mostró cambios significativos que indicaran una mayor influencia del islam. Con una sociedad

civil activa, una ANSA ambivalente y una OCI con intenciones de liderar, Jokowi fue capaz de llevar a cabo su política exterior con poca influencia del islam.

Con los moros, la influencia del islam fue casi nula en la TDPE de Indonesia. No solo Jokowi se mantuvo muy alejado del tema, sino que nunca incluyó dicha religión en sus discursos y pronunciamientos. Quien sí incluyó al islam en su posicionamiento fue Retno cuando habló sobre el tipo de asistencia que Indonesia le brindaría a Filipinas tras el asedio de Marawi en 2017. La sociedad civil tuvo una participación limitada porque NU y Mh solo continuaron con sus proyectos de cooperación con el FILM y la Región Autónoma de la Nación Mora en el Mindanao Musulmán, RANMMM. Además, ninguna de las dos ONG usó el islam. La ANSA no cambió su postura y la OCI, sin ser influida por el islam, siguió con su política conciliadora con Filipinas y las autoridades moras. Con una sociedad civil, ANSA y OCI desinteresadas, Jokowi pudo continuar con su política exterior ínfimamente influenciada por el islam.

Contrario a Malasia, Indonesia no entra a la clasificación de Estado Mártir por su actuar con los rohingya y los moros. No solo tres de sus intereses (nacional, de posición y milenarismo) carecieron de influencia alguna del islam, sino que Indonesia tampoco tuvo un interés de autoabnegación en la administración de Jokowi. Siguiendo su tradición histórica, el gobierno indonesio marcó su postura con base en preocupaciones humanitarias en los dos casos en los que la umma estuvo en peligro. Por otra parte, el rol de defensor del buen islam/islam moderado nunca tuvo más peso en la política exterior en comparación con los roles de *bebas-aktif*, nación archipelágica/marítima y de poder medio.

Tal como se demostró en la presente investigación, el islam no tuvo el mismo grado de influencia en la TDPE de Malasia e Indonesia, aun cuando ambas son naciones musulmanas. Por un lado, el Estado malasio tuvo mucha influencia del islam y en varias ocasiones adoptó dicha

religión como parte integral de su identidad. Por el otro, el Estado indonesio, aunque fue influido por el islam, siempre buscó mantener cierta distancia de la religión, aun cuando es el país con la mayor cantidad de musulmanes de todo el mundo. La renuencia de Indonesia a involucrarse al mismo nivel que Malasia con el islam sucede porque, mientras el segundo acepta abiertamente no ser un Estado secular y preferir la religión del profeta Mahoma, el primero sí lo es y no busca priorizar ninguna religión, cuestión que se explica con la Pancasila. Según Weatherbee: “Enunciado por primera vez en 1945 como la base de la unidad del Estado y convirtiéndose en el fundamento constitucional para la unidad de una sociedad caracterizada por la pluralidad de grupos étnicos y religiosos, la Pancasila son cinco principios del Estado indonesio: creencia en un solo dios, en el humanitarismo, en la unidad nacional, en una democracia consensual y en la justicia social (1985, 133-134)”.

Si bien la Pancasila reconoce su importancia, en ningún momento estipula cuál será la religión del Estado indonesio. No importa que sea el país con más musulmanes; el islam, simple y sencillamente, no puede influir en Indonesia como lo hace en Malasia. Desde la independencia del país hasta la actualidad, varios grupos han intentado cambiar la Pancasila y convertir al islam en la religión de Estado de Indonesia, pero no han tenido éxito. Si lo anterior sucediera, es posible que el islam influyera de un tanto similar en la TDPE de Malasia e Indonesia, además de ver al gobierno indonesio tomar el rol del defensor de la fe y convertirse en un Estado Mártir.

Bibliografía

- Adam, M. y Surwandono, S. 2025. “Muhammadiyah’s Dilemma in Assisting the Rohingya Humanitarian Crisis in Myanmar”. *Society* 13 (1): 469-486. <https://societyfisipubb.id/index.php/society/article/view/765>
- Alden, Chris y Aran, Amnon. 2017. *Foreign Policy Analysis: New Approaches (second edition)*. Estados Unidos: Routledge.
- Al-Ghamdi, Hassna. 2024. “Advocacy and Action: The OIC’s Role in Safeguarding Muslim Minorities”. *Politics and Religion Journal* 19 (1): 189-209. <https://orcid.org/0000-0002-6057-8651>
- Al Mukarramah, Nurul. 2021. “The Governance Crisis in Myanmar: An International Law Perspective and International Society Response Towards Myanmar 2021 Coup D’Etat”. *Legal Review* 21 (1): 2-12. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3835402
- Al Kadi, Alia. 2019. “Between Foreign Policy and the Umma: The Muslim Brotherhood in Egypt and Jordan”. *The Muslim World* 109, no. 3: 240-260. <https://doi.org/10.1111/muwo.12289>
- Allison, Graham. 1969. “Conceptual models and the Cuban Missile Crisis”. *The American Political Science Review* 63, no. 3: <http://www.jstor.org/stable/1954423?origin=JSTOR-pdf>
- Amnistía Internacional. 2023. “Myanmar 2023”. <https://www.amnesty.org/en/location/asia-and-the-pacific/south-east-asia-and-the-pacific/myanmar/report-myanmar/>

- Angkatan Belia Islam Malaysia. 2017. “Ayuh Sama-Sama Bela Nasib Umat Islam Rohingya”.
Accedido el 10 de septiembre de 2025. <https://www.abim.org.my/ayuh-sama-sama-bela-nasib-umat-islam-rohingya/>
- Antara. “Need to promptly resolve root problem of Rohingya refugees: Marsudi”. Última modificación el 14 de diciembre de 2023. <https://en.antaranews.com/news/301059/need-to-promptly-resolve-root-problem-of-rohingya-refugees-marsudi>
- Anwar, Dewi. 2019. “Indonesia’s Regional Foreign Policy After the 2019 Election”. *Asia Policy* 14 (4): 72-78. <https://muse.jhu.edu/article/739903>
- Anwar, Dewi. 2010. “Foreign Policy, Islam and Democracy in Indonesia”. *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities* 3 (1): 37-54. https://www.researchgate.net/publication/50985005_Foreign_Policy_Islam_and_Democracy_in_Indonesia
- Arakan News Agency. “ABIM organizes ‘#citizenship4rohingya’ campaign for rohingyas”. Última modificación el 31 de mayo del 2015. <https://en.arakanna.net/abim-organises-citizenship4rohingya-campaign-for-rohingyas/>
- Ariffin, A. 2016. “Malaysia: Najib Leads Rally Against Rohingya”. *Benar News*, 4 de diciembre. <https://www.benarnews.org/english/news/malaysian/najib-rohingya-12042016104140.html>
- Arifin, Saru. 2023. “Joko Widodo’s ‘Bebas-Aktif’ Foreign Policy Approach: Continuity and Change”. *Muslim Politics Review* 2 (2): 318-340. <https://doi.org/10.56529/mpr.v2i2.205>

Asociación de Naciones del Sureste de Asia. 2024. “ASEAN FOREIGN MINISTERS’ STATEMENT ON THE ESCALATION OF CONFLICTS IN MYANMAR, 18 APRIL 2024”. Accedido el 22 de octubre de 2025. <https://asean.org/asean-foreign-ministers-statement-on-the-escalation-of-conflicts-in-myanmar/>

Asociación de Naciones del Sureste de Asia. 2021. “Chairman’s Statement on the ASEAN Leaders’ Meeting, 24 April 2021 and Five-Point Consensus”. Accedido el 22 de octubre de 2021. <https://asean.org/chairmans-statement-on-the-asean-leaders-meeting-24-april-2021-and-five-point-consensus-2/>

Asociación de Naciones del Sureste de Asia. 2019. “ASEAN, Myanmar to implement practical measures on Rakhine situation”. Accedido el 22 de octubre de 2025. <https://asean.org/asean-myanmar-to-implement-practical-measures-on-rakhine-situation/>

Asociación de Naciones del Sureste de Asia. 2018. “CHAIRMAN’S STATEMENT OF THE 32ND ASEAN SUMMIT, SINGAPORE, 28 APRIL 2018”. Accedido el 1 de septiembre de 2025. <https://asean.org/wp-content/uploads/2018/04/Chairmans-Statement-of-the-32nd-ASEAN-Summit.pdf>

Asociación de Naciones del Sureste de Asia. 2017. “ASEAN CHAIRMAN’S STATEMENT ON THE HUMANITARIAN SITUATION IN RAKHINE STATE”. Accedido el 31 de agosto de 2025. <https://asean.org/asean-chairmans-statement-on-the-humanitarian-situation-in-rakhine-state/>

Asociación de Naciones del Sureste de Asia. 2015. “Kuala Lumpur Declaration on Irregular Movement of Persons in Southeast Asia”. Accedido el 31 de agosto de 2025.

<https://asean.org/wp-content/uploads/2012/05/Adopted-Kuala-Lumpur-Declaration-on-Irregular-Movement-of-Persons-in-Southeast-Asia.pdf>

Asociación de Naciones del Sureste de Asia. 2014. “Statement by H.E. U Thein Sein at the 25th ASEAN Summit Opening Ceremony”. Accedido el 14 de septiembre de 2025. <https://asean.org/statement-by-h-e-u-thein-sein-at-the-25th-asean-summit-opening-ceremony-12-november-2014-nay-pyi-taw/>

Baquiano, Marshaley, Teng-Calleja, Mediola y Montiel, Cristina. 2023. “Exploring Social Identity in Peace Reports: The Case of the Mamasapano, Philippines (Mis) Encounter”. *Philippine Journal of Social Sciences and Humanities* 28 (1): 37-52. https://pjssh.upv.edu.ph/wp-content/uploads/2024/06/37-52-PJSSH-23-28-F01_Mamasapano-misencounter.pdf

Bernamea. 2017a. “JAKIM saran solat mohon isu Rohingya tidak berpanjangan”. Última modificación el 13 de septiembre del 2017. <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/jakim-saran-solat-mohon-isu-rohingya-tidak-berpanjangan-155096>

Bernamea. 2017b. “Mufti Perlis seru umat Islam bantu saudara seagama di Rakhine”. Última modificación el 5 de septiembre de 2017. <https://www.astroawani.com/berita-malaysia/mufti-perlis-seru-umat-islam-bantu-saudara-seagama-di-rakhine-154330>

Bertrand, Jacques. 2000. “Peace and Conflict in the Southern Philippines: Why the 1996 Peace Agreement is Fragile”. *Pacific Affairs* 73 (1): 37-54. <https://www.jstor.org/stable/2672283>

Braun, Benjamin, Schindler, Sebastian & Wille, Tobias. “Rethinking agency in International Relations: performativity, performances and actor-networks”, *Journal of International*

Relations and Development 22, no. 1: 787-870. <https://doi.org/10.1057/s41268-018-0147-z>

Bukit, Mathew. 2024. “Bangsamoro Separatism and Classical Counterinsurgency: Reconsidering Revolutionary War in the Southern Philippines”. *Studies in Conflict & Terrorism* 47 (8): 911-939. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2021.2016541>

Burgonio, TJ. 2014. “Najib: Today belongs to the Philippines”. *Philippine Daily Inquirer*, 28 de marzo. <https://globalnation.inquirer.net/101139/najib-today-belongs-to-the-philippines>

Burke, Adam. 2016. “New Political Space, Old Tensions: History, Identity, and Violence in Rakhine State, Myanmar”. *Contemporary Southeast Asia* 38 (2): 258-283. <https://www.jstor.org/stable/24916632>

Cabinet Secretariat of the Republic of Indonesia. 2021. “Joint Press Statement of the President of the Republic of Indonesia and Prime Minister of Malaysia, Friday, 5 February 2021 at Merdeka Palace, Jakarta”. Accedido el 1 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/en/joint-press-statement-of-president-of-the-republic-of-indonesia-and-prime-minister-of-malaysia-friday-6-february-2021-at-merdeka-palace-jakarta/>

Cabinet Secretariat of the Republic of Indonesia . 2017. “Foreign Affairs Minister Meets with Aung San Suu Kyi to Discuss Rakhine Humanitarian Crisis”. Accedido el 2 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/en/foreign-affairs-minister-meets-with-aung-san-suu-kyi-to-discuss-rakhine-humanitarian-crisis/>

Cabinet Secretariat of the Republic of Indonesia. 2016. “Remarks of President of the Republic of Indonesia H.E. Joko Widodo on the Release of Humanitarian Assistance from Indonesia for Rohingya/Rakhine State, on 29 December 2016, at Terminal 3, 302 Pier,

- Tanjung Priok Seaport, Jakarta”, Accedido el 29 de septiembre de 2025.
<https://setkab.go.id/en/remarks-of-president-of-the-republic-of-indonesia-h-e-joko-widodo-on-the-release-of-humanitarian-assistance-from-indonesia-for-rohingyarakhine-state-on-29-december-2016-at-terminal-3-302-pier-ta/>
- Caisova, Lenka. 2019. *North Korea's Foreign Policy: The DPKR's Part on the International Scene and Its Audiences*. Routledge.
- Callahan, Mary. 2003. *Making Enemies: War and State Building in Burma*. Cornell University Press.
- Chanintira na Thalang. 2017. “Malaysia’s role in two Southeast Asian insurgencies: ‘an honest broker?’”. *Australian Journal of International Affairs* 71 (4): 389-404.
<https://doi.org/10.1080/10357718.2016.1269147>
- Chinyong, Joseph. “Southeast Asia in 2017: Grappling with Uncertainty”. *Southeast Asian Affairs* 2018 (1): 59-74. <https://www.jstor.org/stable/26492770>
- Cepedello, José. 2017. “Hacia un modelo alternativo de la umma, la Shaira y el Estado en la teoría jurídico-política islámica contemporánea”. *Revista Internacional de Pensamiento Político* 12, no. 1: 345-368. <https://www.upo.es/revistas/index.php/ripp/article/view/3242>
- Cheung, Samuel. 2011. “Migration Control and the Solutions Impasse in South and Southeast Asia: Implications from the Rohingya Experience”. *Journal of Refugee Studies* 25 (1): 50-70. <https://doi.org/10.1093/jrs/fer048>
- Cook, Malcolm. 2018. “The Philippines in 2017: Turbulent Consolidation”. *Southeast Asian Affairs* 2018: 267-284. <https://www.jstor.org/stable/26492781>

Committee on Information, MILF Central Committee. 2018. "MILF Leaders Visit Indonesia".

Accedido el 6 de octubre de 2025. <https://www.luwaran.com/news/article/1206/milf-leaders-visit-indonesia->

Connelly, Aaron. 2015. "Sovereignty and the Sea: President Joko Widodo's Foreign Policy Challenges". *Contemporary Southeast Asia* 37 (1): 1-28.

<https://www.jstor.org/stable/24916512>

Dawisha, Adeed, editor. 1985. *Islam in Foreign Policy*. Gran Bretaña: Cambridge University Press.

Department of Foreign Affairs of the Republic of the Philippines. . 2016. "President Rodrigo

Duterte holds a bilateral meeting with Indonesian President Joko Widodo". Accedido el 5 de octubre de 2025. <https://dfa.gov.ph/dfa-news/news-from-our-foreign-service-postsupdate/10393-president-rodrigo-duterte-holds-bilateral-meeting-with-indonesian-president-joko-widodo>

Department of Foreign Affairs of the Republic of the Philippines. . 2015. "Turkey, Indonesia convey messages of support for Mindanao peace process". Accedido el 5 de octubre de

2025. <https://dfa.gov.ph/dfa-news/dfa-releasesupdate/5404-turkey-indonesia-convey-messages-of-support-for-mindanao-peace-process>

Dietrich, John. 1999. "Interests groups and Foreign Policy: Clinton and the China MFN Debates". *Presidential Studies Quarterly* 29 (2): 280-296.

<https://www.jstor.org/stable/43107010>

- Dollah, R., y Wan Hassan, W. S. 2020. “Pengaruh Kepimpinan dalam dasar luar Malaysia”.
Jurnal Kinabalu 20 (1): 35-53.
<https://jurcon.ums.edu.my/ojums/index.php/ejk/article/view/131>
- Dosch, Jörn. 2014. “Mahathirism and its legacy in Malaysia’s Foreign Policy”. *European Journal of East Asian Studies* 13 (1): 5-32. <https://www.jstor.org/stable/44162324>
- Druce, Stephen. “Not the ‘ASEAN Way’: The Southern Philippines Conflict and its Internationalization”. En *Contemporary Conflicts in Southeast Asia: Towards a New ASEAN WAY of Conflict Management*, editado por Mikio Oishi, 45-60. Springer, 2016.
- Ebaye, Sunday. 2010. “Utility of Military Strategy as an Instrument of Foreign Policy”. *African Research Review* 4 (1): 217-231. <https://doi.org/10.4314/afrev.v4i1.58221>
- Ekklesia, G y Fitriani, E. 2018. “Changes in Malaysia’s behavior of ASEAN Non-intervention principle in the Rohingya case”. *Journal of Strategic and Global Studies* 1(1): 84-100.
<https://scholarhub.ui.ac.id/jsgs/vol1/iss1/6/>
- Engelbrecht, Georgi. 2021. “The logics of insurgency in the Bangsamoro”. *SMALL WARS & INSURGENCIES* 32 (6): 887-912. <https://doi.org/10.1080/09592318.2021.1940424>
- Eynikel, Erik. “Samson in Islamic Literature and in the Old Testament”. En *Samson: Hero or Fool? The Many Faces of Samson*, editado por Erik M.M. Eynikel y Tobias Nicklas. Brill, 2014.
- Faisal, M.D. Mostafa. 2020. “The Rohingya Refugee Crisis of Myanmar: A History of Persecution and Human Rights Violations”. *International Journal of Social, Political and Economic Research* 7 (3): 743-761. <https://doi.org/10.46291/IJOSPERvol7iss3pp743-761>

- Fernandez, Erwin. 2007. "Philippine-Malaysia Dispute over Sabah: A Bibliographic Survey". *Asia-Pacific Social Science Review* 7 (1): 53-65. <https://www.dlsu.edu.ph/wp-content/uploads/pdf/research/journals/apssr/pdf/200712/4Fernandez.pdf>
- Ferrer, Miriam. 2020. *Region, Nation, and Homeland: Valorization and Adaptation in the Moro and Cordillera Resistance Discourses*. ISEAS Publishing.
- Freedman, Amy. 2009. "Civil Society, Moderate Islam and Politics in Indonesia and Malaysia". *Journal of Civil Society* 5(2): 107-127. <https://doi.org/10.1080/17448680903154907>
- Funston, John. 2010. "Malaysia and Thailand's Southern Conflict: Reconciling Security and Ethnicity". *Contemporary Southeast Asia* 32 (2): 234-257. <https://www.jstor.org/stable/41756328>
- García, Alejandro. 1997. "Del Dar Al-Islam al Dar Al-Harb: la cuestión mudéjar y la legalidad islámica". *Revista Archivo Hispalense* 80, no. 243: 177-188. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2504896>
- Goldstein, Judith y Keohane, Robert. 1993. *Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions, and Political Change*. Estados Unidos: Cornell University Press.
- Government of the Philippines. 2012. "Speech of the Prime Minister Najib of Malaysia during the signing of the Framework Agreement on the Bangsamoro, October 15, 2012". Accedido el 24 de agosto de 2025. <https://www.officialgazette.gov.ph/2012/10/15/speech-of-the-prime-minister-najib-of-malaysia-during-the-signing-of-the-framework-agreement-on-the-bangsamoro-october-15-2012/>

- Grieco, Joseph; Ikenberry, John; y Mastanduno, Michael. 2019. *Introduction to International Relations: Perspectives, Connections, and Enduring Questions (second edition)*. Reino Unido: Red Globe Press.
- Habibah, Astrid. 2024. “Muhammadiyah Central Committee urges the people of Indonesia to be friendly to Rohingya refugees”. *ANTARA NEWS*, 12 de enero. <https://www.antaraneews.com/berita/3913092/pp-muhammadiyah-imbau-masyarakat-ri-ramah-kepada-pengungsi-rohingya>
- Hamzah, I., Daud, S. e Idris, N. 2016. “Pelarian Rohingya dan isu-isu kontemporer di Malaysia”. *Malaysian Journal of Society and Space* 12(9): 11-23. <https://ejournal.ukm.m2y/gmjss/article/view/17712>
- Hatta, Mohammad. 1953. “Indonesia’s Foreign Policy”. *Foreign Affairs* 31 (3): 441-452. <https://www.jstor.org/stable/20030977>
- Hawkins, Michael. 2013. *MAKING MOROS: Imperial Historicism and American Rule in the Philippines’ Muslim South*. Northern Illinois University Press.
- Heffen, Oscar van; Kickert, Walter; y Thomassen, Jacques, editores. 2000. *GOVERNANCE IN MODERN SOCIETY: Effects, Change, and Formation of Government Institutions*. Estados Unidos: Springer Science+Business Media.
- Hill, Christopher. 2003. *The Changing Politics of Foreign Policy*. Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- Hobsbawm, Eric. 1996. “Language, Culture and National Identity”. *Social Research* 63, no. 4: 1065-1080. <https://www.jstor.org/stable/40971324>

- Hoffstaedter, Gerhard. 2017. "Refugees, Islam and the State: The Role of Religion in Providing Sanctuary in Malaysia". *Journal of Immigrant & Refugee Studies* 15 (3): 287-304.
- Holsti, K. 1970. "National Role Conceptions in the Study of Foreign Policy". *International Studies Quarterly* 14, no. 3: 233-309. <https://www.jstor.org/stable/3013584>
- Hopf, Ted. 1998. "The Promise of Constructivism in international Relations Theory". *International Security* 23, no. 1: 171-200. <https://www.jstor.org/stable/2539267>
- Hossain, Md. Saddam y Hosain, Md. Sajjad. 2019. "Rohingya Identity Crisis: A Case Study". *Saudi Journal of Humanities and Social Sciences* (Abril de 2019): 238-243. <https://ssrn.com/abstract=3380877>
- Hussain, Abid. "What's wrong? The silence of Pakistanis on expulsion of Afghan refugees". *ALJAZEERA*, 22 de noviembre, 2023, <https://www.aljazeera.com/news/2023/11/22/whats-wrong-the-silence-of-pakistanis-on-expulsion-of-afghan-refugees>
- Ibrahim, Azeem. 2018. *The Rohingyas, Inside Myanmar's Genocide* (Revised and updated edition). HURST & COMPANY.
- Idrus, Pizaro. 2018. "Ahli: UU otonomi Bangsamoro ciptakan stabilitas di kawasan". Anadolu Ajansi, 1 de agosto. <https://www.aa.com.tr/id/headline-hari/ahli-uu-otonomi-bangsamoro-ciptakan-stabilitas-di-kawasan/1219671#>
- Institute of Diplomacy and Foreign Affairs. 2025. "History". Accedido el 20 de marzo de 2025. <https://www.idfr.gov.my/about-us/corporate-information/background>

- Jaafar, Faridah. 2022. “Meninjau Hubungan Antarabangsa dan Dasar Luar di Malaysia: Penelitian Definisi dan Pengaruh Gaya Kepimpinan Perdana Menteri (1957-2022)”. *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities* 7 (7): <https://doi.org/10.47405/mjssh.v7i7.1623>
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia . 2016. “Kenyataan Media Ketua Pengarah JAKIM Berkenaan Seranan Melaksanakan Qunut Nazilah Bagi Mendoakan Kesejahteraan Masyarakat Islam Rohingya”. Accedido el 10 de septiembre de 2025. <https://www.islam.gov.my/en/media-statement/368-kenyataan-media-ketua-pengarah-jakim-berkenaan-saranan-melaksanakan-qunut-nazilah-bagi-mendoakan-kesejahteraan-masyarakat-islam-rohingya>
- Jain, Manju. 2018. “Atrocities against the Rohingya Community of Myanmar”. *Indian Journal of Asian Affairs* 31 (1/2): 91-102. <https://www.jstor.org/stable/26608825>
- Jati, Irawan. 2017. “Comparative Study of the Roles of ASEAN and the Organization of Islamic Cooperation in Responding to the Rohingya Crisis”. *The Indonesian Journal of Southeast Asian Studies* 1 (1): 17-32. <https://jurnal.ugm.ac.id/ikat/article/view/27466/16821>
- Karabell, Zachary. 1996. “Fundamental Misconceptions: Islamic Foreign Policy”. *Foreign Policy* 105, no. 1: 77-90. <https://doi.org/10.2307/1148974>
- Karim, Azhari, “Alternative explanation of Malaysian foreign policy in the new era”. En *Repositioning Malaysian Foreign Policy*, editado por Karim Azhari, James Campbell y Srinivas Sharan, 24-38. Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2013.
- Karim, Mohd. 2020. *Genocide and Geopolitics of the Rohingya Crisis*. Nova Science publishers.

- Karisma, Gita y Rachmawati, Tety. 2025. "From Politics to Economic Cooperation: Islam as Identity of Foreign Policy in the Jokowi Era". *Journal of Islamic World and Politics* 9 (1): 45-58. <https://doi.org/10.18196/jiwp.v9i1.171>
- Karupiah, Rammani y Tze, Danny. 2019. "The Muslim Moro conflict in southern Philippines: effects on Philippines-Malaysia bilateral ties, 1970-2010". *Journal of Southeast Asian Studies* 24 (2): 109-130. <https://dx.doi.org/10.22452/jati.vol24no2.7>
- Kementerian Keuangan . 2023. "Presiden Jokowi: ASEAN Penting dan Relevan bagi Kawasan dan Dunia". Accedido el 9 de octubre de 2025. <https://www.kemenkeu.go.id/informasi-publik/publikasi/berita-utama/ASEAN-Penting-Relevan-Bagi-Kawasa-dan-Dunia>
- Kementerian Luar Negeri Indonesia. 2025a. "Misi Kementerian Luar Negeri". Accedido el 27 de septiembre de 2025. <https://kemlu.go.id/kebijakan/landasan-visi-dan-misi-polugri/misi-kementerian-luar-negeri?type=publication>
- Kementerian Luar Negeri Indonesia. 2025b. "Fungsi Kementerian Luar Negeri". Accedido el 27 de septiembre de 2025. <https://kemlu.go.id/kebijakan/landasan-visi-dan-misi-polugri/fungsi-kementerian-luar-negeri?type=publication>
- Kementerian Luar Negeri Indonesia. 2023. "Menlu RI: Rohingya Menangis dalam Senyap, Kita Tidak Boleh Tinggal Diam". Accedido el 3 de octubre de 2025. <https://kemlu.go.id/berita/menlu-ri:-rohingya-menangis-dalam-senyap,-kita-tidak-boleh-tinggal-diam?type=publication>
- Kementerian Luar Negeri Indonesia . 2022. "Menlu RI: Krisis Rohingya perlu terus menjadi Perhatian Publik Internasional". Accedido el 3 de octubre de 2025.

<https://kemlu.go.id/berita/menlu-ri:-krisis-rohingya-perlu-terus-menjadi-perhatian-publik-internasional?type=publication>

Kementerian Luar Negeri Malaysia. 2025. “Peranan dan Fungsi”. Accedido el 20 de marzo de 2025. <https://www.kln.gov.my/web/guest/role-function>

King, Anna. 2022. “Myanmar’s Coup d’état and the Struggle for Federal Democracy and Inclusive Government”. *Religions* 13 (7): 594-635. <https://doi.org/10.3390/rel13070594>

Koleksi Arkib Ucapan Ketua Eksekutif. 2009. “Keynote Address by YAB Dato Sri Mohd Najib bin Tun Haji Abdul Razak, Prime Minister of Malaysia at the 7th Heads OF Mission Conference, Putrajaya: Malaysian Foreign Policy: Future Direction for 2009-2015”. Accedido el 26 de agosto del 2025. <https://www.pmo.gov.my/ucapan/?m=p&p=najib&id=3925>

Komarudin, Ujang y Ayuningtyas, Dinda. 2024. “Indonesia’s responses towards Rohingya refugees: political perspective”. *Jurnal Wacana Politik* 9 (2): 112-120. <https://doi.org/10.24198/jwp.v9i2.54009>

Komisi Pemilihan Umum. 2014. “Visi dan Misi Capres dan Cawapres Pemilu 2014”. Accedido el 6 de octubre de 2025. <https://kab-jembrana.kpu.go.id/blog/read/visi-dan-misi-capres-dan-cawapres-pemilu-2014>

Korany, Bahgat y Dessouki, Ali, editores. 1991. *The Foreign Policies of Arab States. The Challenge of Change. Second Edition, fully revised and updated.* Routledge.

Kubálková, Vendulka, editora. 2015. *Foreign Policy in a Constructed World.* Routledge.

- Kuder, Edward. 1945. "The Moros in the Philippines". *The Far Eastern Quarterly* 4 (2): 119-126. <https://doi.org/10.2307/2048961>
- Kumar, Prem. 2015. "Preacher slams fellow Malay for failure to help Rohingyas". *Anadolu Ajansi*, 16 de mayo. <https://www.aa.com.tr/en/world/preacher-slams-fellow-malay-for-failure-to-help-rohingya/46808#>
- Kyaw, Nyi. 2020. "Myanmar in 2019: Rakhine Issue, Constitutional Reform and Election Fever". *Southeast Asian Affairs* 2020 (1): 235-254. <https://www.jstor.org/stable/26938893>
- Lee, Ronan. 2019. "Myanmar's Citizenship Law as State Crime: A Case for the International Criminal Court". *State Criminal Journal* 8 (2): 241-279. <https://www.jstor.org/stable/10.13169/statecrime.8.2.0241>
- Legler, Thomas; Santa Cruz, Arturo y Zamudio, Laura, editores. 2013. *Introducción a las Relaciones Internacionales: América Latina y la Política Global*. OXFORD.
- Leider, Jacques. 2018. "History and Victimhood: Engaging with Rohingya Issues". *Insight Turkey* 20 (1): 99-118. <https://www.jstor.org/stable/26301070>
- Listiarani, Tirza. 2020. "Analisis Kebijakan Luar Negeri Indonesia Dalam Menerima Pengungsi Rohingya di Indonesia". *Jurnal PIR Power In International Relations* 5 (1): 19-32. https://www.researchgate.net/publication/355387622_ANALISIS_KEBIJAKAN_LUAR_NEGERI_INDONESIA_DALAM_MENERIMA_PENGUNGSIS_ROHINGYA_DI_INDONESIA
- Liu, Qiang y Turner, David. 2018. "Identity and national identity". *Educational Philosophy and Theory* 50, no. 12: 1080-1088. <https://doi.org/10.1080/00131857.2018.1434076>

- López, Lucero. “Myanmar: Política Exterior y Desarrollo Diplomático”. En *Los Olvidados de Eurasia: Aportaciones desde México*, editado por Eduardo Palacios, Eduardo Tzili-Apango y Jaqueline Briceño. Universidad Autónoma Metropolitana, 2023.
- Lundry, Chris. 2018. “Assessing Indonesia’s Foreign Policy under Jokowi”. *Asia Policy* 13(4): 30-35. <https://www.jstor.org/stable/26533123>
- Mahadana, Sunaryo. 2023. “Kebijakan Luar Negeri Indonesia di Bawah Pemerintahan Jokowi: Perkembangan, Prioritas, dan Tantangan”. *Advances in Social Humanities Research* 1 (10): 2045-2058. <https://doi.org/10.46799/adv.v1i10>
- Mahinay, Krizza. 2020. “Writing Malaysia and the Moro Identity: An Analysis of the Moro National Liberation Front’s Foreign Policy”. *Insight Turkey* 22 (1): 189-210. <https://www.jstor.org/stable/26921175>
- Majul, Cesar. 1988. “The Moro Struggle in the Philippines”. *Third World Quarterly* 10 (2): 897-922. <https://doi.org/10.1080/01436598808420087>
- Malan, Candice y Solomon, Hussein. 2012. “Between Conflict and Compromise in the Philippines”. *Indian Journal of Asian Affairs* 25 (1): 59-82. <https://www.jstor.org/stable/41950521>
- Mardhatillah, Ahmad. 2016. “A Genealogy of Moderate Islam: Governmentality and Discourses of Islam in Indonesia’s Foreign Policy”. *STUDIA ISLAMIKA* 23 (3): 399-434. <https://journal2.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika/article/view/3157/3283>
- Mawson, Stephanie. 2023. *Incomplete Conquests: The Limits of Spanish Empire in the Seventeenth-Century Philippines*. Cornell University Press.

McCargo, Duncan. 2008. *Tearing Apart the Land: Islam and Legitimacy in Southern Thailand*.
Cornell University Press.

Means, Gordon. 2009. *Political Islam in Southeast Asia*. Lynne Rienner Publishers.

Milner, Anthony. 2019. “Long-term themes in Malaysian Foreign Policy: Hierarchy Diplomacy, Non-interference, and Moral Balance”. *Asian Studies Review* 44 (1): 117-135.
<https://doi.org/10.1080/10357823.2019.1689229>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2025. “Roles and Function”. Accedido el 20 de marzo de 2025. <https://www.kln.gov.my/web/guest/role-function>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2018. “Speech by Dato’ Sri Anifah Aman, Minister of Foreign Affairs of Malaysia at Institute of International Relations Ashgabat, Turkmenistan, 11 January 2018”. Accedido el 26 de Agosto de 2025.
<https://shorturl.at/7XX9f>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2017a. “Special Address ‘International Conference on Rohingya 2017 The Plight of Rohingya: Searching for Solutions by YB Dato’ Sri Anifah Hj. Aman, Minister of Foreign Affairs of Malaysia 15 March 2017”. Accedido el 20 de Agosto de 2025. https://www.kln.gov.my/web/zwe_harare/news-from-mission/-/blogs/special-address-‘international-conference-on-rohingya-2017-the-plight-of-rohingya:-searching-for-solutions-by-yb-dato’-sri-anifah-hj-aman-minister-of-foreign-affairs-of-malaysia-15-march-2017

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2017b. “Statement delivered by the Minister of Foreign Affairs of Malaysia at the 72nd session of the United Nations General Assembly, 22 September 2017”. Accedido el 20 de Agosto de 2017.

https://www.kln.gov.my/web/nam_windhoek/news-from-mission/-/blogs/statement-delivered-by-the-minister-of-foreign-affairs-malaysia-at-the-72nd-session-of-the-united-nations-general-assembly-22-september-2017

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2017c. “Statement by the Honorable Dato Sri Anifah Aman, Minister of Foreign Affairs at the high-level conference on mediation, Brussels, 14 February 2017”. Accedido el 26 de Agosto de 2025. <https://shorturl.at/Wgnwa>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2016a. “Situation in the Northern Rakhine State”. Accedido el 19 de Agosto de 2025. <https://shorturl.at/IxdnD>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2016b. “Ministry’s response to ‘Myanmar’s snub to Malaysia’s megaphone diplomacy’”. Accedido el 19 de Agosto de 2025. <https://shorturl.at/ieBXg>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2016c. “Intervention by YB Minister of Foreign Affairs at the ASEAN Foreign Ministers’ Retreat, Yangon, Myanmar, 19 December 2016”. Accedido el 19 de Agosto de 2025. <https://shorturl.at/gga2R>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2016d. “Prime Minister Najib Razak Hails relaunch of Bangsamoro peace deal”. Accedido el 25 de Agosto de 2025. <https://shorturl.at/n2D67>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2016e. “Courtesy call on YB Dato Sri Anifah Aman, Minister of Foreign Affairs of Malaysia, by his excellency Perfecto Yasay, Secretary of Foreign Affairs of the Republic of the Philippines, 13 August 2016”. Accedido el 26 de Agosto de 2025. <https://shorturl.at/edb8>

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2016f. “Prime minister outlines foreign policy results for Malaysians”. Accedido el 26 de Agosto de 2025.

Ministry of Foreign Affairs Malaysia . 2012. “Speech by the Honorable Dato’ Sri Anifah Aman”. Accedido el 25 de Agosto de 2025. https://www.kln.gov.my/web/are_dubai/news-from-mission/-/blogs/1922053

Ministry of Foreign Affairs Republic of Maldives. 2020. “Organization of Islamic Cooperation welcomes decision of the Government of Maldives to file a declaration of intervention in the International Court of Justice, in support of the Rohingya people”. Accedido el 23 de octubre de 2025. <https://foreign.gov.mv/index.php/en/media-center/news/organization-of-islamic-cooperation-welcomes-decision-of-the-government-of-maldives-to-file-a-declaration-of-intervention-in-the-international-court-of-justice-in-support-of-the-rohingya-people>

Ministry of Labour, Immigration and Population of the Republic of the Union of Myanmar. *Census Atlas Myanmar: The 2014 Myanmar Population and Housing Census*. 2017. https://myanmar.unAPE.org/sites/default/files/pub-pdf/MyanmarCensusAtlas_lowres.pdf

Minority Rights Group. 2020. “Myanmar”. <https://minorityrights.org/country/myanmar/#:~:text=The%20main%20ethnic>

Mintz, Alex y Redd, Steven. 2003. “Framing Effects in International Relations”. *Synthese* 135, no. 2: 193-213. <https://www.jstor.org/stable/20117363>

Mingst, Karen; McKibben, Heather y Arreguín-Toft, Ivan. 2019. *Essential of International Relations, eighth edition*. W.W. Norton & Company.

- Mishra, R y Wang, P. “The Legacy of Colonialism: Malaysia’s Foreign Policy Under Tunku Abdul Rahman”. En *Contesting Malaysia’s Integration into the World Economy*, editado por Rajah Rasiah, Azirah Hashim y Jatswan S. Sidhu, 243-264. Palgrave Macmillan, 2021.
- Mithun, Mahanam. 2018. “Ethnic Conflict and Violence in Myanmar”. *International Journal on Minority and Group Rights* 25 (24): 647-663. <https://www.jstor.org/stable/27072161>
- Morada, Noel. 2023. “Responding to Atrocities in Myanmar after the February 2021 Coup: Options for ASEAN beyond Normative and Structural Constraints”. *Journal of International Peacekeeping* 26 (2-3): 212-234. <https://doi.org/10.1163/18754112-26020007>
- Morin, Jean-Frédéric y Paquin, Jonathan. 2018. *Foreign Policy Analysis, a Toolbox*. Palgrave Macmillan.
- Muhammadiyah. 2024. “Abdul Mu’ti Paparkan Kontribusi Muhammadiyah dalam Mendukung Perdamaian Dunia”. Accedido el 20 de octubre de 2025. <https://muhammadiyah.or.id/2024/08/abdul-muti-paparkan-kontribusi-muhammadiyah-dalam-mendukung-perdamaian-dunia/>
- Muhammadiyah, 2022. “Kunjungi DPR RI, Delegasi Muslim Bangsamoro Berterima Kasih Atas Peran Muhammadiyah Wujudkan Perdamaian di Filipina Selatan”. Accedido el 21 de octubre de 2025. <https://muhammadiyah.or.id/2023/01/kunjungi-dpr-ri-delegasi-muslim-bangsamoro-berterima-kasih-atas-peran-muhammadiyah-wujudkan-perdamaian-di-filipina-selatan/>

- Muhammadiyah. 2021. "Tangani Konflik Mindanao, Bangsamoro Antusias Ingin Menjadi Anggota Muhammadiyah". Accedido el 20 de octubre de 2025. <https://muhammadiyah.or.id/2021/08/tangani-konflik-mindanao-bangsa-moro-antusias-ingin-menjadi-anggota-muhammadiyah/>
- Muhammadiyah. 2020. "Bangsamoro Filipina Mengaku Masih Membutuhkan Bantuan Muhammadiyah". Accedido el 20 de octubre de 2025. <https://muhammadiyah.or.id/2020/12/bangsa-moro-filipina-mengaku-masih-membutuhkan-bantuan-muhammadiyah/>
- Mukti, Estu y Pashya, M. Habib. 2024. "Debunking Indonesia's National Interests and Challenges in Dealing with Rohingya's Refugees". *Central European Political Science Review* 25 (97): 113-134. https://ricerca.unich.it/bitstream/11564/846653/2/C98_beliv_C-VV.pdf
- Muljabar, Humairah; Bariun, La Ode; Sufrianto; y Hariansyah, La Ode Muhammad. 2025. "Indonesian Government Efforts in Helping to Handle Ethnic Humanitarian Conflict in Myanmar". *Journal of Government Science* 1 (1): 19-30. <https://doi.org/10.54297/jogs.v1i1.857>
- Nabbs-Keller, Greta. 2013. "Reforming Indonesia's Foreign Ministry: Ideas, Organization, and Leadership". *Contemporary Southeast Asia* 35 (1): 56-82. <https://www.jstor.org/stable/43281239>
- Nair, Shanti. 1997. *Islam in Malaysian Foreign Policy*. Routledge.
- Nahdlatul Ulama Online. 2023. "Gus Ulil: Rohingya adalah Masalah ASEAN, Kita Wajib Menolong sebagai Tetangga". Accedido el 20 de octubre de 2025.

<https://nu.or.id/nasional/gus-ulil-rohingya-adalah-masalah-asean-kita-wajib-menolong-sebagai-tetangga-c4ycK>

Nahdlatul Ulama Online. 2020. “NU Kembali Bantu PEngungsi Rohingya di Aceh”. Accedido el 19 de octubre de 2025. <https://nu.or.id/internasional/nu-kembali-bantu-pengungsi-rohingya-di-aceh-Wbagb>

Nahdlatul Ulama Online. 2018. “Ingin Jadi Organisasi Sosial, Muslim Moro Filipina Kunjungi PBNU”. Accedido el 20 de octubre de 2025. <https://www.nu.or.id/nasional/ingin-jadi-organisasi-sosial-muslim-moro-filipina-kunjungi-pbnu-xwFGE>

Nahdlatul Ulama Online. 2017. “Derita Rohingya, Derita Kita”. Accedido el 19 de octubre de 2025. <https://www.nu.or.id/risalah-redaksi/derita-rohingya-derita-kita-UuhLZ>

Nahdlatul Ulama Online. 2015. “NU urges govt to be firm with Myanmar over the Rohingya crisis”. Accedido el 19 de octubre de 2025. <https://nu.or.id/nasional/nu-urges-govt-to-be-firm-with-myanmar-over-rohingya-crisis-R7Z5E>

Nahdlatul Ulama Online. s.f. “Sejarah”. Accesado el 10 de noviembre, 2023. <https://www.nu.or.id/page/sejarah>

Neack, Laura. 2018. *Studying Foreign Policy Comparatively, Cases and Analysis. Fourth Edition*. Rowman & Littlefield Publishers.

New Straits Times. “[Speech text] PM Najib at Extraordinary OIC session on Rohingya situation”. Última modificación el 18 de enero de 2017 a las 23:26 horas. <https://www.nst.com.my/news/2017/01/205439/speech-text-pm-najib-extraordinary-oic-session-rohingya-situation>

- Nugroho, Robby y Utomo, Tri Cahyo. 2022. “Keterlibatan Indonesia Dalam Penyelesaian Konflik Muslim Moro di Filipina Tahun 1990-2013”. *Journal of International Relations Diponegoro* 8 (2): 88-94. <https://doi.org/10.14710/jirud.v8i2.33416>
- Nursyazwani. 2025. “The value of ‘ummah’: racio-religious capital and Rohingya refugees’ world-building”. *Third World Quarterly* (marzo): 1-19. <https://doi.org/10.1080/01436597.2025.2469616>
- Nye, Joseph. 1999. “Redefining the National Interest”. *Foreign Affairs* 78, no. 4: 22-35. <https://www.jstor.org/stable/20049361>
- O’Brien, Melanie y Hoffstaedter, Gerhard. 2020. “‘There We Are Nothing, Here We Are Nothing’ – The Enduring Effects of the Rohingya Genocide”. *Social Sciences* 9 (11): 1-16. <https://doi.org/10.3390/socsci9110209>
- Omar et al. 2020. “Relevance of Fisher’s model of third-party intervention: the case of Malaysia’s mediation to the Bangsamoro conflicts”. *International Journal of Advanced Research in Engineering and Technology* 11 (6): 411-425. <https://ssrn.com/abstract=3656911>
- Organización de la Cooperación Islámica. 2024. “FINAL COMMUNIQUÉ 15TH ISLAMIC SUMMIT CONFERENCE (BANJUL SUMMIT: STRENGTHENING UNITY AND SOLIDARITY THROUGH DIALOGUE FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT) BANJUL, REPUBLIC OF THE GAMBIA, 25-26 SHAWWAL 1445 AH (MAY 4-5, 2024 CE)”. Accedido el 24 de octubre de 2025. <https://new.oic-oci.org/Lists/ConferenceDocuments/Attachments/2627/Final%20Communique%20r2.pdf>

Organización de la Cooperación Islámica. 2019. “REPORT OF THE AD HOC MINISTERIAL COMMITTEE ON HUMAN RIGHTS VIOLATIONS AGAINST THE ROHINGYA HELD ON THE SIDELINES OF THE ANNUAL COORDINATION MEETING, NEW YORK, USA”. Accedido el 23 de octubre de 2025. <https://new.oic-oci.org/Lists/ConferenceDocuments/Attachments/686/acm-rep-cg-rohyg-ahoc-2019.pdf>

Organización de la Cooperación Islámica. 2017. “Final Communiqué Extraordinary Session of the OIC Council of Foreign Ministers (CFM) on The Situation of the Rohingya Muslim Minority in Myanmar”. Accedido el 2 de septiembre de 2025. https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=13050&t_ref=5726&lan=en

Organización de la Cooperación Islámica. 2016. “Secretary General Meets Leader of the Moro Islamic Liberation Front”. Accedido el 2 de septiembre de 2025. https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=10960&ref=4307&lan=en

Organización de la Cooperación Islámica. 2015. “OIC Contact Group on Myanmar adopts plan of action on Rohingya Muslims”. Accedido el 1 de septiembre de 2025. https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=10498&t_ref=4142&lan=en

Organización de la Cooperación Islámica. 2014. “OIC makes historic step towards peace in Southern Philippines”. Accedido el 2 de septiembre de 2025. https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=9436&ref=3763&lan=en

Organización de la Cooperación Islámica. 2013. “Report of the meeting of the OIC contact group on the Rohingya Muslim minority, UN Headquarters, New York, 24 September 2013”. Accedido el 1 de septiembre de 2025. <https://www.oic-oci.org/docdown/?docID=518&refID=45>

- Organización de la Cooperación Islámica. 2012. “Inhsanoglu in Manila to attend Signing of Framework Agreement between the Philippine Government and the MILF”. Accedido el 2 de septiembre de 2025. https://www.oic-oci.org/topic/?t_id=7294&ref=2989&lan=en
- Ozturk, Ahmet. 2021. “Islam and Foreign Policy: Turkey’s Ambivalent Religious Soft Power in the Authoritarian Turn”. *Religions* 12, no. 1: 1-16. <https://doi.org/10.3390/rel12010038>
- Ockey, James. 2021. “Pattani or Patani: Memory, forgetting, history, and the conflict Southern Thailand”. *Asia Pacific Viewpoint* 62 (2): 179-192. <https://doi.org/10.1111/apv.12299>
- Parashar, Archana y Alam, Jobair. 2018. “The National Laws of Myanmar: Making of Statelessness for the Rohingya”. *International Migration* 57 (1): 94-108. <https://doi.org/10.1111/imig.12532>
- Paridah, S. y Bakar, D. 1992. “Malaysia-Philippines Relations: The Issue of Sabah”. *Asian Survey* 32 (6): 554-567. <https://www.jstor.org/stable/2645160>
- Peck, Grant. “Myanmar’s military government begins a census seen as a way to gather information about opponents”. *Associated Press*, Octubre 1, 2024. https://apnews.com/article/myanmar-census-civil-war-military-resistance-eafba6e479c59fb926d31a10d4b663ca?utm_source=copy&utm_medium=share
- Philippine Statistics Authority. *PRESS RELEASE: Religious Affiliation in the Philippines (2020 Census of Population and Housing)*. 2023. https://psa.gov.ph/system/files/phcd/1_Press%20Release%20on%20Religious%20Affiliation_RML_01272023_FJRA_PMMJ_CRD-signed_0.pdf

- Putnam, Robert. 1988. "Diplomacy and Domestic Politics: The Logic of Two-Level Games". *International Organization* 42, no. 3. <https://www.jstor.org/stable/2706785>
- Purwono, Andi. 2017. "Islam in Foreign Policy: Promotion of Moderate Islam in Indonesian Foreign Policy 2004-2014". *Indonesian Journal of International Relations* 1, no. 1: 15-30. <https://doi.org/10.32787/ijir.v1i1.10>
- Quilala, Dennis. 2018. "NARRATIVES AND COUNTER-NARRATIVES: Responding to Political Violence in the Philippines". *Southeast Asian Affairs* 2018: 285-296. <https://www.jstor.org/stable/26492782>
- Reliefweb. 2015. "Joint statement: Ministerial meeting on irregular movement of people in Southeast Asia". Accedido el 31 de agosto de 2025. <https://reliefweb.int/report/myanmar/joint-statement-ministerial-meeting-irregular-movement-people-southeast-asia>
- Rodríguez, Gabriela. 2017. *México en el mundo, Constitución y política exterior*. Fondo de Cultura Económica.
- Rohman, Ainur. 2017. "Indonesians urge end to violence against Rohingya". *Anadolu Ajansi*, nueve de septiembre. <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/indonesians-urge-end-to-violence-against-rohingya/899915>
- Romi, Samiaji. 2019. "ANALISIS PENILAIAN MATURITAS SISTEM PENGEDALIAN INTERN PEMERINTAH (Studi Kasus: Kementerian Luar Negeri Republik Indonesia Tahun 2018)". Tesis de licenciatura. SEKOLAH TINGGI ILMU EKONOMI INDONESIA JAKARTA.

- Rosyidin, Mohamad. 2017a. "Why Collective Identity Matters: Constructivism and the Absence of ASEAN's Role in the Rohingya Crisis". *Asia-Pacific Social Science Review* 17 (1): 52-65. <https://ejournals.ph/article.php?id=11509>
- Rosyidin, Mohamad. 2017b. "Foreign policy in changing global politics: Indonesia's foreign policy and the quest for major power status in the Asian Century". *Southeast Asia Research* 25 (2): 175-191. <https://www.jstor.org/stable/26372067>
- Rupprecht, Kathrin. 2014. "Separatist conflicts in the ASEAN region: comparing Southern Thailand and Mindanao". *Austrian Journal of Southeast Asian Studies* 7 (1): 21-40. <https://doi.org/10.14764/10.ASEAS-2014.1-3>
- Saadia, Samina y Aziz, Farhat. 2020. "An Evaluation of Islamic foreign policy in Pakistan: challenges & prospects". *Al-Qalam* 25, no. 2: 397-412. <https://alqalamjournalpu.com/index.php/Al-Qalam/article/view/2217>
- Saat, Norshahril. 2018. *The State, Ulama, and Islam in Malaysia and Indonesia*. Amsterdam University Press.
- Salle, Salle; Zainuddin, Zainuddin; y Risma, Andi. 2025. "Rohingya Refugees: The Indonesian Government's Dilemma between Legal Responsibility and Humanitarian Responsibility". *European Journal of Law and Political Science* 4 (2): <https://www.ej-politics.org/index.php/politics/article/view/170>
- Saravanamuttu, Johan. 2010. *Malaysia's Foreign Policy, the First Fifty Years: Alignment, Neutralism, and Islamism*. ISEAS Publishing.

- Saravanamuttu, Johan. 2007. "Tun Ismail – Early architect of Malaysian Foreign Policy". *The Journal of Diplomacy and Foreign Affairs* 9 (1): 7-16.
https://www.idfr.gov.my/images/JDFR/Vol.9_No.1-2007.pdf
- Saudi Press Agency. 2024. "OIC Expresses Deep Concern over Violence against the Rohingya in Myanmar's Rakhine State". Accedido el 23 de octubre de 2025.
<https://www.spa.gov.sa/en/N2107250>
- Sebastian, Leonard y Chen, Jonathan. 2021. "Indonesia's Foreign Policy and Maritime Policies Under Joko Widodo: Domestic and External Determinants". *Journal of Asian Security and International Affairs* 8 (3): 287-303. <https://www.jstor.org/stable/48649318>
- Secretariat Kabinet Republik Indonesia . 2023a. "Ungkap Dugaan TPPO Terkait Pengungsi Rohingya, Presiden: Akan Ditindak Tegas". Accedido el 1 de octubre de 2025.
<https://setkab.go.id/ungkap-dugaan-tpo-terkait-pengungsi-rohingya-presiden-akan-ditindak-tegas/>
- Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2023b. "Keketuaan ASEAN dan Visi Politik Luar Negeri Indonesia". Accedido el 13 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/keketuaan-asean-dan-visi-politik-luar-negeri-indonesia/>
- Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2018. "Bertemu Presiden Myanmar, Presiden Jokowi Sampaikan Kesiapan Bantu Pemulangan Pengungsi Rohingya". Accedido el 30 de septiembre de 2025. <https://setkab.go.id/bertemu-presiden-myanmar-presiden-jokowi-sampaikan-kesiapan-bantu-pemulangan-pengungsi-rohingya/>
- Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2017a. "Bertemu Suu Kyi, Presiden Jokowi: Stabilitas di Myanmar Penting Untuk Kawasan". Accedido el 30 de septiembre de 2025.

<https://setkab.go.id/bertemu-suu-kyi-presiden-jokowi-stabilitas-di-myanmar-penting-untuk-kawasan/>

Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2017b. “Sesalkan kekerasan, Presiden Jokowi: Pemerintah Berkomitmen Bantu Atasi Krisis Kemanusiaan di Myanmar”. Accedido el 30 de septiembre de 2025. <https://setkab.go.id/sesalkan-kekerasan-presiden-jokowi-pemerintah-berkomitmen-bantu-atasi-krisis-kemanusiaan-di-myanmar/>

Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2017c. “Bertemu Panglima AB Myanmar, Menlu Retno Minta Segera Hentikan Kekerasan di Rakhine State”. Accedido el 2 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/bertemu-panglima-ab-myanmar-menlu-retno-minta-segera-hentikan-kekerasan-di-rakhine-state>

Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2017d. “Peringatan 50 Tahun ASEAN, Presiden Jokowi: Serangan di Marawi Jadi *Wake Up Call* Bagi Kita”. Accedido el 5 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/peringatan-50-tahun-asean-presiden-jokowi-serangan-di-marawi-jadi-wake-up-call-bagi-kita/>

Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2017e. “Pertemuan Trilateral, Indonesia Siap Dukung Rekonstruksi dan Deradikalisasi di Marawi”. Accedido el 5 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/pertemuan-trilateral-indonesia-siap-dukung-rekonstruksi-dan-deradikalisasi-di-marawi/>

Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2017f. “Presiden Jokowi: Indonesia Sumber Inspirasi Negara Muslim”. Accedido el 15 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/presiden-jokowi-indonesia-sumber-inspirasi-negara-muslim/>

- Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2015. "Bantah Tarik Diri Dari Internasional, Menlu: Indonesia Terus Mainkan Peran 'Middle Power'. Accedido el 13 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/bantah-tarik-dari-dari-internasional-menlu-indonesia-terus-mainkan-peran-midle-power/>
- Secretariat Kabinet Republik Indonesia. 2014. "Meningkatkan Wibawa dan Reposisi Diplomasi Luar Negeri Indonesia". Accedido el 11 de octubre de 2025. <https://setkab.go.id/meningkatkan-wibawa-dan-reposisi-diplomasi-luar-negeri-indonesia/>
- Sesawati, Siti y Roziqin, Ali. 2024. "New Trends of Indonesia's Foreign Policy Under President Joko Widodo in the First Period". *Technium Social Sciences Journal* 54 (1): 249-262. <https://doi.org/10.47577/tssj.v54i1.10554>
- Shaffer, Brenda, editora. 2006. *The Limits of Culture: Islam and Foreign Policy*. The MIT Press.
- Shaffer, Brenda. 2002. "Is There a Muslim Foreign Policy? The Case of the Caspian". *Current History* 101, no. 658: 382-387. <https://doi.org/10.1525/curh.2002.101.658.382>
- Sheikh, Naveed. 2003. *THE NEW POLITICS OF ISLAM, Pan-Islamic foreign policy in a world of states*. Routledge.
- Shukri, Shazwanis. 2021. "The Rohingya Refugee Crisis in Southeast Asia: ASEAN's Role and Way Forward". *Journal of International Studies* 17 (1): 239-263. <https://doi.org/10.32890/jis2021.17.10>
- Sidel, John. 2013. "The Philippines in 2013: Disappointment, Disgrace, Disaster". *Asian Survey* 54 (1): 64-70. <https://www.jstor.org/stable/10.1525/as.2014.54.1.64>

- Smith, Claire. 2021. "Why Indonesia Adopted 'Quiet Diplomacy' over R2P in the Rohingya Crisis: The Roles of Islamic Humanitarianism, Civil-Military Relations, and ASEAN". *Global Responsibility to Protect* 13 (2-3): 158-185. <https://doi.org/10.1163/1875-984X-13020004>
- Smith, Steve. 1986. "Theories of foreign policy: a historical overview". *Review of International Studies* 12, no. 1: 13-29. doi:10.1017/S026021050011410X
- Smith, Steve, Hadfield, Amelia y Dunne, Tim, editores. 2016. *Foreign Policy: Theories, Actors, Cases. Third Edition*. OXFORD UNIVERSITY PRESS.
- Snyder, Richard y Paige, Glenn. 1958. "The United States Decision to Resist Aggression in Korea: The Application of an Analytical Scheme". *Administrative Science Quarterly* 3 (3): 341-378. <https://www.jstor.org/stable/2390717>
- Stephens, Matthew. "Prospects for Lasting Peace in Mindanao: Peacemaking and Peacebuilding under the Aquino and Duterte Administrations". En *FROM AQUINO III TO DUTERTE (2010-2018): Change, Continuity- and Rupture*, editado por Imelda Deinla y Björn Dressel. ISEAS, 2019.
- Suárez, Juan. 2016. "El pensamiento salafista yihadista y su concepto de yihad". *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM* 126 (126): 65-96. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/rri/article/view/59487>
- Sukma, Rizal. 2003. *Islam in Indonesian Foreign Policy*. Routledge.
- Sukma, Rizal. 1995. "The Evolution of Indonesia's Foreign Policy: An Indonesian Review". *Asian Review* 35 (3): 304-315. <https://www.jstor.org/stable/2645547>

- Susilo, Nina. 2024. "In Manila, President Jokowi and President Marcos Jr. Discuss Three Issues". *KOMPAS*, 10 de enero. <https://www.kompas.id/artikel/tiga-issu-dibahas-presiden-jokowi-dan-presiden-marcos-jr>
- Talukdar, Hafizur. 2022. "OIC Conference and Rohingya Refugee Issue". *PAKISTAN CHRISTIAN POST*, 22 de marzo. <https://www.pakistanchristianpost.com/opinion-details/3978>
- Temby, Quinton. 2019. "Cells, Factions and Suicide Operatives". *Contemporary Southeast Asia* 41 (1): 114-137. <https://www.jstor.org/stable/26664207>
- Teoh, S. 2016. "Mass rally in Malaysia calling for support of Myanmar's Rohingya Muslims". *The Straits Times*, 4 de diciembre. <https://www.straitstimes.com/asia/se-asia/mass-rally-in-malaysia-calling-for-support-of-myanmars-rohingya-muslims>
- The Constitutional Court of the Republic of Indonesia. . 2015. *THE CONSTITUTION OF THE STATE OF THE REPUBLIC OF INDONESIA OF THE YEAR 1945*. THE OFFICE OF THE REGISTRAR AND THE SECRETARIAT GENERAL OF THE CONSTITUTIONAL COURT OF THE REPUBLIC OF INDONESIA.
- The Economist. 2022. "The Rohingyas are being wiped out in slow motion". <https://www.economist.com/asia/2022/08/18/the-rohingyas-are-being-wiped-out-in-slow-motion>
- The Jakarta Post. 2019. "RI should accept Rohingya refugees: Muhammadiyah". Última modificación el 19 de mayo de 2019. <https://www.thejakartapost.com/news/2015/05/19/ri-should-accept-rohingya-refugees-muhammadiyah.html>

The Star. “The Philippine govt and MILF requested Malaysia's involvement”. Última modificación el 26 de abril de 2015 a las 12:00 horas.
<https://www.thestar.com.my/News/Regional/2015/04/26/Philippine-govt-and-MILF-requested-Msia-involvement>

Turkiye Diyanet Foundation. s.f. “About us”. Accesado el 16 de octubre, 2023.
<https://tdv.org/en-EN/about-us/>

Ubaedillah, Achmad; Ali, Muhamad; y Arfino, Bimo. 2023. “Articulation of Islam: President Joko Widodo’s Foreign Policy 2014-2019”. *Jurnal Hubungan Internasional* 11 (2): 1-12.
<https://journal.umy.ac.id/index.php/jhi/article/view/13138>

Uddin, Nasir. 2022. *The Rohingya Crisis: Human Rights, Policy Concerns and Burden Sharing*. SAGE.

United Nations High Commissioner for Refugees. 2024. “Rohingya Refugee Crisis Explained”.
<https://www.unrefugees.org/news/rohingya-refugee-crisis-explained/#Rohingya>

Universiti Malaya. 2022. “Opening remarks by the Honorable Dato’ Sri Anifah Aman, Minister of Foreign Affairs of Malaysia, at the extraordinary session of the OIC Council of Foreign Ministers on the situation of the Rohingya Muslim minority in Myanmar”.
Accedido el 19 de Agosto de 2025. <https://aei.um.edu.my/opening-remarks-by-the-honourable-dato-sri-anifah-aman-minister-of-foreign-affairs-of-malaysia-at-the-extraordinary-session-of-the-oic-council-of-foreign-ministers-on-the-situation-of-the-rohingya-muslim-minority-in-myanmar>

US Department of State. 2016. “Bureau of Budget and Planning”. <https://2009-2017.state.gov/s/d/rm/index.htm#mission>

- Wade, Francis. 2019. *Myanmar's Enemy Within: Buddhist Violence and the Making of a Muslim "Other"*. Zed Books.
- Wadipalapa, Rendy Pahrin y Asiah Putri, Buditari. 2024. "The Rise of Religious Brokerage: Nahdlatul Ulama in Indonesia's 2024 Presidential Elections". *Contemporary Southeast Asia* 47 (1): 67-93. <https://www.jstor.org/stable/27378716>
- Waikar, Prashant, Nawab, Muhamed y Ali, Rashaad. 2019. "Dancing with the Ummah: Islam in Malaysia's foreign policy under Najib Razak". *The Pacific Review* 34 (2):230-258. <https://doi.org/10.1080/09512748.2019.1656666>
- Waltz, K. (1979). *Theory of International Politics*. Waveland Press.
- Warren, James. 2007. *The Sulu Zone 1768-1898: The Dynamics of External Trade, Slavery, and Ethnicity in the Transformation of a Southeast Asian Maritime State (Second Edition)*. National University of Singapore Press.
- Weatherbee, Donald. 2017. "Indonesia's Foreign Policy in 2016: Garuda Hovering". *Southeast Asian Affairs* 2017 (1): 163-176. <https://www.jstor.org/stable/26492600>
- Weatherbee, Donald. 2016. *Understanding Jokowi's Foreign Policy*. ISEAS.
- Weatherbee, Donald. 1985. "INDONESIA: THE PANCASILA STATE". *Southeast Asian Affairs* 1985 (1): 133-151. <https://www.jstor.org/stable/27908524>
- Weldes, Jutta. 1999. *Constructing National Interests: The United States and the Cuban Missile Crisis*. University of Minnesota Press.
- Wicaksana, Gede. 2019. "The family state: a non-realist approach to understanding Indonesia's Foreign Policy". *Asian Journal of Political Science* 27 (3): 308-328.

- Wicaksana, Gede. 2015. "International Society: the social dimensions of Indonesia's Foreign Policy". *The Pacific Review* 29 (5): 741-759. <https://doi.org/10.1080/09512748.2015.1047467>
- Wolfers, Arnold. 1951. "The Pole of Power and the Pole of Indifference". *World Politics* 4, no. 1: 39-63. <https://www.jstor.org/stable/2008900>
- Ya-Wen, Yu. 2021. "Islamic Identity and Malaysia's Foreign Policy", *Tamkang Journal of International Affairs* 24, no. 3: 1-42. [http://doi.org/10.6185/tjia.v.202101_24\(3\).0001](http://doi.org/10.6185/tjia.v.202101_24(3).0001)
- Yegar, Moshe. 2018. "The Plight of the Rohingya in Myanmar". *Israel Journal of Foreign Affairs* 12 (2): 197-207. <https://doi.org/10.1080/23739770.2018.1515713>
- Yoon, Sanghyun. 1991. "Interest groups and foreign policy in South Korea: A case study". *Journal of International and Area Studies* 6, no. 1: 51-63. <https://www.jstor.org/stable/43107010>
- Yungui, Wu. 2011. "The Influence of Islam over the Foreign Policies of Contemporary Islamic Countries". *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)* 5, no. 3: 1-16. <https://doi.org/10.1080/19370679.2011.12023182>
- Zha, Wen. 2017. "Ethnic politics, complex legitimacy crisis, and intramural relations within ASEAN". *The Pacific Review* 31 (5): 598-616. <https://doi.org/10.1080/09512748.2017.1391866>