RESEÑAS Y CRÍTICAS
Número 2, diciembre de 2018, pp. 182-196
Tiempo Devorado. Revista de Historia Actual
ISSN 2385-5452

Poder, élites e islam político en la "nueva Turquía"

Contexto, causas y consecuencias de la intentona golpista del 15 de julio 2016

Turkey´s July 15th Coup: What Happened and Why
Editado por M. Hakan Yavuz y Bayram Balci
Salt Lake City: The University of Utah Press, 2018
Utah Series in the Middle East
344 páginas
ISBN: 978-16-07816-07-2

July 15 Coup Attempt in Turkey: Context, Causes and Consequences
Editado por Muhittin Ataman
Ankara: SETA Publications, 2017
SETA Publications 23
276 páginas
ISBN: 978-975-2459-18-2

Imanol ORTEGA
Universidad Antonio de Nebrija

Tanto las instituciones políticas como las reformas culturales resultantes de la moderna República de Turquía fueron implementadas, en gran parte, por una pequeña élite de marcado carácter positivista, secular y castrense bajo el liderazgo indiscutible de Mustafa Kemal, Atatürk. Con objetivo principal de crear un Estado-nación no solo se propició el paso del otomanismo islamizado, basado en

la identidad étnico-religiosa, al nacionalismo secular kemalista propiamente turco sino también se adoptó una visión del laicismo en su versión asertiva, es decir, el control institucional de la religión a través del Directorio de Asuntos Religiosos (DIB por sus siglas en turco) que, a su vez, reduce la religión al ámbito privado completamente separada del Estado. Y finalmente, al estilo occidental, aunque no de forma absoluta sino más bien haciendo un uso conveniente de las técnicas y métodos de la Ilustración y el racionalismo europeo.[1]

En dicho contexto, el proyecto de modernidad kemalista implicaba la conceptualización del régimen republicano como un Estado-nación que solicitaba un conjunto de transiciones que incluyera el paso de una autoridad política basada en la dominación personal a una propia de un Estado de derecho fundamentado en normas y reglamentos; el cambio sobre la creencia en la ley divina como explicación del orden del universo al positivismo y el pensamiento racionalista; la permuta de una comunidad dominada por una élite a una comunidad política y por último, la transición de una comunidad religiosa a un Estado-nación.[2]

Por tanto, desde la fundación de la República en 1923, la religión islámica ha desempeñado a la misma vez una función dual y contradictoria. Pese a que la elite estatal ha confiado a menudo en la religión musulmana como una seña de identidad común de los pueblos que constituyen la nación turca, al mismo tiempo, también ha sido percibido como una amenaza debido a su capacidad inherente para desafiar al poder del Estado como una fuente alternativa de legitimidad política. De hecho, a pesar de los intentos de reforma y modernización con la desarticulación del Imperio Otomano, el período reformista de la primera época republicana es tratado de forma persistente como una nueva etapa, es decir, como la marca de denominación de una "nueva Turquía" (republicana y laica) en lugar de la vieja (otomana e islámica) que se legitima mediante una ruptura con el pasado a pesar de representar dos etapas con un claro carácter revolucionario, debido a que en la primera de ellas fue asegurada la independencia de los turcos contra las potencias imperialistas y, en la segunda, con la fundación de un nuevo y moderno Estado-nación independiente.[3]

En este sentido, a pesar de la inexistencia de un pasado colonial que justificara el carácter contestatario del movimiento islamista, en el caso turco, dicha justificación se fundamentó en el posicionamiento frente a la "des-islamización" propiciada por Atatürk y el proyecto de reformas políticas propuestas por el kemalismo. Por tanto, es posible conceptualizar al movimiento islamista turco como

[1] Ortega (2016): pp. 229-261.
[2] Mardin (1994): pp. 52-53.
[3] Erdoğan (1999): pp. 103-117.

una "contra-élite" que trata de mantener un *vis-à-vis* con la clase social afín al proyecto político propuesto por el kemalismo, argumentando que "tanto en su formación como en su práctica ideológica, el movimiento islamista ha creado una serie de híbridos entre la tradición y la modernidad, la religión y el principio de laicismo y la comunidad y lo piadoso.[4] Sin embargo, dicho proceso de reformas no mantuvo un carácter meramente anti-islámico ni tampoco consistió en una erradicación completa del Islam, pues Atatürk, por un lado, estableció la conflictividad entre modernización y religión en la ignorancia de lo que él consideraba el "verdadero islam", es decir, la religión del Profeta debía adaptarse a las circunstancias de la época para, entre otras cosas, ser compatible con la Ciencia y la Modernidad, "las verdaderas guías para la vida". Y por el otro, la intención fue diferenciar el islam árabe del islam turco como uno de los elementos dinamizadores del nacionalismo y la identidad nacionalista turca. Un ejemplo de ello puede encontrarse en el requerimiento que se hizo sobre el uso del turco en las tres etapas del ritual de la oración: "la llamada a la oración (*adhān*), la invitación a la oración en la mezquita (*qad qāmat al-salāt*) y la recitación de la frase "Dios es Grande (*Allāhu Akbar*)".[5]

Así mismo, el estamento militar no sólo es garante de la integridad nacional hacia el exterior sino también de posibles vulneraciones en el interior. Esta visión sobre el papel de las Fuerzas Armadas (FFAA) como garantes de la Ley y la Constitución, les ha llevado a establecer su legitimidad política, e incluso su supervivencia, ligada a la existencia de movimientos periféricos tales como la identidad étnica diferenciada de los kurdos, la religiosa de los alevíes o el propio movimiento islamista. De que ahí que la doctrina kemalista haya sostenido tradicionalmente que la República de Turquía se enfrenta a una amenaza constante, aunque dichas amenazas hayan sido modificadas sustancialmente desde los inicios del régimen republicano. Por tanto, el poder militar ha intervenido como garante de los principios del kemalismo ante varias situaciones de crisis social y política a lo largo de todo el siglo XX acrecentadas por el activismo de grupos extremistas de carácter ultranacionalista, anticomunista, fascista, marxista o islamista radical. Las intervenciones del ejército normalmente comprendidas por el pueblo se justificaban ante la situación de "caos" político. Por tanto, los cuatro golpes de Estado llevados a cabo por los militares en 1960, 1971, 1980 y el "virtual" de 1997 han servido como marcadores de la periodización de la historia turca del pasado siglo, puesto que dos de ellos dieron origen a nuevas constituciones (1961 y 1982) y a su vez a la II y III República de Turquía.

[4] Timur (1993): p. 99.
[5] Mardin (1969): pp. 258-260.

No obstante, la victoria en las elecciones generales del Partido de la Justicia y Desarrollo (AKP o *Ak Parti* como es más conocido en Turquía) en 2002 implicaba una redefinición del equilibrio entre los grupos que tradicionalmente comparten el poder en el sistema político turco, lo que afectaba directamente al *establishment* kemalista, es decir, a la red conformada por el conjunto de militares, jueces, académicos, periodistas, burócratas, empresarios, políticos, organizaciones de la sociedad civil y grupos de presión que generan y ejercen el poder a través de una matriz de relaciones formales e informales entre ellos mismos tal como estaba constituido el sistema político turco. De ahí que la citada victoria electoral se fundamentara, en gran parte, gracias a la "moderación" del programa político, tanto en las pretensiones contenidas en él, del mensaje y del discurso, adoptando así un lenguaje que actuara como escudo discursivo mediante el uso de la democracia y los Derechos Humanos (DDHH); la movilización social como una forma de apoyo popular y legitimidad democrática y la construcción de una coalición demócrata liberal con sesgos modernos y/o seculares que reconozcan al AKP como actor legitimo en el sistema político turco. De hecho, durante las dos primeras legislaturas del partido en el poder, se ha alterado radicalmente el panorama de la política turca con el significativo aumento de la liberalización de la esfera pública y la sociedad civil, especialmente en áreas donde habían existido tradicionalmente estructuras centralizadas del Estado con restricciones a los derechos étnicos o la persistente ineficiencia económica. Con la distensión del férreo control del Estado en diversas áreas, como se ha dicho, se habría conseguido la descentralización del sistema político turco.

A su vez, además de los cambios en la estrategia y el discurso político de la versión "reformista" del islam político turco representada por el AKP, una persona y su visión política permiten visualizar nítidamente el proceso de transformación y/o evolución del discurso y el proyecto político del movimiento islamista turco, este sería Recep Tayyip Erdoğan (n. 1954). No obstante, junto a la figura carismática del actual presidente de la República, no es posible obtener una imagen completa de la denominada como "revolución silenciosa de Anatolia" sin tener en cuenta tanto a la tendencia "espiritualista", encarnada como lo es en el caso turco por movimientos y/u organizaciones sociopolíticas religiosas como la *Nurculuk* o por órdenes religiosas como la *Nakşibendilik* o la *Bektaşilik*, así como también una tendencia más "consensual", representada por las diversas colectividades organizadas en fundaciones, comunidades religiosas o incluso el "neocofradismo" propuesto por la comunidad religiosa de M. Fethullah Gülen (n. 1938). Según Olivier Roy, el movimiento Gülen se identificaba con el concepto de *cemaat* (comunidad religiosa) buscando estructurar las interacciones sociales reutilizando y reinterpretando así los valores religiosos sin imponer la religión a la sociedad para más tarde renunciar a este apelativo en la búsqueda de una

terminología que mostrara innovación, definiéndose actualmente con el término de *birlik* (unión) enfatizando por ello un carácter más cultural.[6]

En principio, el movimiento Gülen no sólo se convirtió en un aliado necesario contra la opresión secular y su peculiar control de la religión por parte del Estado kemalista sino también en un respetado miembro del amplio campo islamo-conservador turco gracias al contexto proveído por los distintos gobiernos del AKP tras sucesivas victorias en las elecciones generales de 2007 y 2011. Por ello, la practica omisión de la influencia del Ejercito sobre el Ejecutivo, en algunos casos de forma "extremada", ampliando con ello el poder civil sobre los militares, así como también reduciendo a lo remoto la probabilidad de una futura asonada militar que mantenga el apoyo social de otras ocasiones. Tal vez por lo anterior nadie en Turquía esperaba el intento de golpe de Estado militar del 15 de julio de 2016. Sin embargo, la naturaleza de esta intervención fallida, que causo la muerte de 272 personas, era completamente diferente en comparación a otras intervenciones militares anteriores dadas a lo largo del pasado siglo. La intentona golpista puede considerarse como el resultado de la conflictividad entre los miembros de una antigua alianza contra el *establishment* kemalista, es decir, Erdoğan y su partido político, el AKP, contra Fetullah Gülen y su movimiento, *Hizmet*.

Tanto *Turkey´s July 15th Coup: What Happened and Why*, editado por M. Hakan Yavuz y Bayram Balci, como *July 15 Coup Attempt in Turkey: Context, Causes and Consequences*, editado por Muhittin Ataman, describen el contexto, causas y consecuencias en sus distintas dimensiones histórica, política, religiosa e ideológica de la intentona golpista. Ambos textos proponen una visión holística sobre cómo, por qué y en qué condiciones la relación entre Erdoğan y Gülen paso de una sólida alianza desde 2002 a un conflicto total a partir de 2013 que desembocaría en el intento de golpe de Estado del 15 de julio de 2016.

En el primer capítulo de ambos libros, tanto Yavuz como Atilla Yayla explican la transformación del movimiento Gülen desde su formación primigenia (1966-1983) donde el predicador (*hatip*) Gülen utilizó los cursos de verano de la escuela coránica de Kestanepazarı, ciudad situada en la costa del mar Egeo, orientados espiritualmente y motivados intelectualmente en la construcción de una comunidad religiosa en Esmirna, en la que aglutinó a su alrededor a los primeros seguidores que interiorizaron los valores islámicos de responsabilidad, autosacrificio y la dedicación al bien colectivo de la comunidad musulmana. Durante esta fase, Gülen intentó mantener al margen del activismo político, aunque debido a la polarización creciente de la época, el movimiento abrazó una retorica anticomunis-

[6] Roy (2003): p.131.

ta, nacionalista y conservadora en contraposición a los movimientos radicalizados de izquierda. Tras el golpe militar de 1971, el propio Gülen no evitó entrar en prisión debido a la implicación de éste con la cofradía religiosa *Nurculuk* debido a la violación del artículo 163 del Código Penal que, hasta hace bien poco, era un "traje a medida" para el movimiento islamista sabiendo que se prohibía la formación y participación en asociaciones dedicadas a la propaganda dirigidas a alterar el *statu quo* sobre una base de principios religiosos. Tras ser absuelto no sin cumplir siete meses de condena, con la intención de evitar la participación directa en la actividad política, Gülen se dedicó al asociacionismo con el establecimiento de organizaciones educativas como la Fundación de Profesores Turcos o la Fundación de Educación Media y Superior de Akyazi. Estas organizaciones mantuvieron el objetivo de impulsar una nueva generación de islamo-turcos que se beneficiaran o incluso si fuera necesario resistieran al proceso de reforma propuesto por la modernidad.

En una segunda fase (1983-1997), la comunidad religiosa paso a erigirse en un movimiento con redes de medios, educación y negocios globales en la década de 1990. Dicha fase, supone la aparición y expansión en la esfera pública del movimiento gracias a los estrechos vínculos que Gülen mantuvo con el Primer ministro por aquella época, Halil Turgut Özal (1927-1993), quien dotó de un nuevo protagonismo social a la religión, una especie de "*soft* Islam" supervisado, tutelado y vigilado en todo momento por el *establishment* kemalista tras la asonada militar de 1980. El contexto provisto por el "ozalismo" también supuso un notable empuje para las cofradías y comunidades religiosas, sobre todo la *fethullahçı*, que trabajó estrechamente junto al gobierno de Özal para transformar el panorama sociocultural de Turquía. Con todo ello, el movimiento Gülen puede ser vinculado con los orígenes de una nueva burguesía periférica en Anatolia que posteriormente sería la base del triunfo electoral del AKP en las elecciones generales de 2002 y sucesivas hasta la actualidad.

Por último, la tercera fase (1997-2002) supone la apertura internacional, forzada liberalización y paradójica persecución del movimiento tras la enésima intervención del estamento militar en febrero de 1997 (a lo que habría una cuarta de 2002 a 2013 que establece al movimiento como una estructura ideológico-religiosa de motivación política dirigida a controlar el Estado). Sin embargo, con la doble intención de preservar la infraestructura del movimiento, pero, al mismo tiempo, también llevar a delante un proyecto islámico con denominación propiamente turca que fuera compatible con la visión de laicismo que mantenía la elite kemalista, Gülen aprobó las medidas interpuestas por con Comité de Seguridad Nacional (MGK). Aunque la paradójica y posterior persecución del erudito, debido a que era reconocido como uno de los lideres religioso más influyentes de Turquía, dio con su exilio a los EEUU con el pretexto de continuar con su tratamiento

médico. Actualmente, Gülen prosigue dirigiendo el movimiento desde Pennsylvania bajo la velada protección de las autoridades norteamericanas.

En el capítulo dos del libro editado por Yavuz, Mujeeb R. Khan revisa cómo los círculos gülenistas se infiltraron gradualmente en las instituciones estatales durante la primera década del siglo XXI de manera similar a como lo hizo la cofradía religiosa *Nakşibendilik* a lo largo de toda la década de los 80 del pasado siglo. Ambos libros sostienen en sus páginas que tanto la policía como el poder judicial quedo totalmente bajo control gülenista en 2007 y 2010 respectivamente. Gracias a la consolidación de la alianza, el gobierno de Erdoğan mostró resistencia al ampliamente conocido como *e-memorandum* (que algunos consideraran como una reincidencia de los golpes, previo memorándum, llevados a cabo por los militares el 12 de marzo de 1971 y el 28 de febrero de 1997 respectivamente) publicado por los militares en abril del 2007 en clara oposición al candidato del gobierno a la presidencia, Abdullah Gül, cuya elección podría socavar el carácter laico del país, quien, junto al resto de miembros del partido también sobrevivió a un caso de cierre del partido por parte del Tribunal Constitucional. Si bien se consideró que tanto las declaraciones como las iniciativas propuestas por el partido eran incompatibles con la visión asertiva del principio de laicidad, la propia decisión del Tribunal Constitucional enfatizaba, por otro lado, el carácter reformista por elevar al país a los estándares democráticos occidentales en el marco de la plena adhesión de Turquía como miembro de la UE. La decisión del tribunal también reconocía que las victorias electorales del partido, tanto en 2002 como en 2007, reflejaban que la mayoría de la opinión pública consideraba las políticas del Ak Parti como democráticamente legitimas. A su vez, la infiltración de cuadros gülenistas en el Poder Judicial ha llevado a criminalizar no sólo al estamento militar sino también a una parte de la sociedad civil crítica con el gobierno, una especie de revanchismo quizás excesivo con la justificación de acabar con el régimen de tutela de los militares a través de los juicios de *Ergenekon* (2007) y *Balyoz* (2010) sobre la base de supuestos intentos de golpe de Estado que planeaban derrocar al gobierno electo democráticamente. Para Dani Rodrik, yerno de uno de los generales acusados en el caso *Balyoz*, Çetin Doğan, ambos casos repiten un mismo patrón: "por lo general son instigados por informantes anónimos que proporcionan información muy detallada sobre la naturaleza de los delitos y las personas que supuestamente los han cometido. Apuntan a la ubicación de las pruebas -por ejemplo, el sitio específico donde puede encontrarse armamento enterrado y, como en el caso *Balyoz*, a veces proporcionar documentos secretos "originales" que detallan las actividades delictivas. En principio, muchos habían esperado que estos casos permitieran consolidar la incipiente democracia turca en un acto de bondad humana con la vieja guardia secular ayudándola a que se diese cuenta de los abusos del pasado. Desafortunadamente, la evidencia sugiere que los fiscales y la policía han tenido poco in-

terés en ello. En su lugar, han inventado conspiraciones inverosímiles que les permiten arrastrar bajo sus pies a quienes perciben como opositores".[7]

En el tercer capítulo del primer libro, Rasim Koç y Yavuz explican las razones detrás del choque entre Erdoğan y Gülen basándose en sus diferencias ideológicas. Tras el proceso iniciado el 28 de febrero de 1997 por el estamento militar que apuntaba directamente a la extinción de las actividades de la gran mayoría de grupos, proyectos sociales y burguesía islámica, la mayoría de los intelectuales y una parte de la facción innovadora que más tarde fundaría el AKP coincidían en la mayor parte de las opiniones que la comunidad religiosa había venido defendiendo desde la década de los años sesenta. Como se ha dicho, si tradicionalmente con la intención de evitar una confrontación con el *establishment* secular la comunidad evitaba pronunciarse sobre temas políticos, no obstante, a finales de la década de los noventa con la creación de la Fundación de Periodistas y Escritores, con el doble objetivo de contener la polarización política de la sociedad turca y la búsqueda de un nuevo consenso social se llevaron a cabo distintos seminarios, aglutinados en la Plataforma Abant, que incluían a distintos intelectuales, académicos y políticos turcos con marcados y diferentes orígenes ideológicos en los que se podía encontrar a líderes políticos que posteriormente formarían el AKP, es decir, Erdoğan, Bülent Arınç y Gül.[8]

A pesar de lo anterior, el movimiento liderado por Gülen se mantuvo opuesto al islamismo propuesto por la Visión/Perspectiva Nacional (MG), movimiento liderado por el jefe histórico del islam político tradicional turco, Necmettin Erbakan (1926-2011), puesto que los propios islamistas percibían a la organización como aliada no solo del Estado secular sino también de los EEUU: "Gülen actuaba generalmente en sentido contrario al movimiento que seguían los islamistas; pedía, por ejemplo, que se construyeran escuelas y hospitales en lugar de mezquitas, y en uno de sus sermones en la mezquita de Pertevniyal Valide Sultan en mayo de 1989 se pronunció en contra del pañuelo islámico precisando que no era esencial y que lo que importaba realmente era estudiar en la escuela, lo que indignó a los islamistas".[9] En palabras del propio Gülen, la citada visión del Islam propuesta por el islamismo de carácter reformista-democrático era en realidad una especie de "ideología totalizadora que está totalmente en contra del espíritu del Islam que promueve el imperio de la ley y rechaza abiertamente la opresión contra cualquier segmento de la sociedad".[10] A pesar de que Erdoğan provenía de la tradición de la MG, los intereses mutuos con el movimiento Gülen, es decir,

[7] Rodrik (2011): p. 109.
[8] Kuru (2003).
[9] Yavuz (2009): p. 225.
[10] Gülen (2005): p. 452.

el temor a la persecución de los militares así como también contrarrestar las constantes presiones políticas del *establishment* secular, los llevaron a establecer una alianza estratégica para transformar las instituciones estatales. Sin embargo, una vez que se consolidaron en el centro del poder político comenzó una competición por los mismos recursos estatales, lo que llevo a finalmente a un choque inevitable de dos de los movimientos conservadores islámicos más predominantes de la Turquía contemporánea.

Por poner un ejemplo de lo anterior, en los últimos años, el gobierno de Erdoğan ha protagonizado varios hechos que le han hecho aparecer como referente simbólico del apoyo internacional a la causa palestina y ello, a pesar de las estrechas relaciones en todos los ámbitos que sigue manteniendo Turquía con Israel. Entre dichos hechos destaca el "plantón" público del por aquel entonces *premier* Erdoğan al presidente israelí Shimon Peres en el marco del Foro Económico Mundial en Davos de 2009 tras un duro intercambio de opiniones acerca del ataque israelí sobre Gaza y su posterior bloqueo: "cuando se trata de matar, ustedes saben bien cómo hacerlo". El segundo hecho simbólico en este sentido lo constituye el apoyo turco a la llamada "Flotilla de la Libertad" que, partiendo desde Turquía, pretendía romper con el mencionado bloqueo y llevar ayuda humanitaria a la población de Gaza en mayo de 2010, siendo asaltada por el ejército israelí y resultando muertos nueve activistas turcos, uno de ellos con doble nacionalidad estadounidense y turca, además de la treintena de heridos. Por su parte, la formulación de las políticas gülenistas se aproximan, en cierta manera, a los neoconservadores estadounidenses y los wahabíes saudíes en referencia a socavar los movimientos islamistas antioccidentales de la región, especialmente a los relacionados con los Hermanos Musulmanes.

En el quinto capítulo de ambos libros, tanto Kiliç Kanat como Farhan M. Chak comparan y contrastan los diferentes golpes e intervenciones militares en la política turca. Las conclusiones a las que llegan los dos autores es que los arquitectos de la intentona golpista de 2016 no tuvieron en cuenta la contestación social. Si bien la anarquía y la violencia predominante, gracias a la radicalización de la izquierda y la derecha, dispusieron el contexto idóneo para las intervenciones de 1960 y 1971, el *establishment* subrayó la polarización izquierda-derecha de forma cualitativamente diferente a lo estipulado en 1960, puesto que se presentó acompañada de una serie de controles y equilibrios junto a unas instituciones sólidas que defendieran el Imperio de la Ley, todo ello gracias a la introducción de un sistema multipartidista.[11]

[11] Karpat (1988): pp. 148-149.

Al contrario de lo anterior, la intervención de 1980 buscó una configuración más centralizada y restrictiva empeñada en insuflar los valores liberales y conservadores en los ámbitos de la política y la sociedad. La efectiva permisibilidad de los militares para la disposición de la política multipartidista tuvo que ver tanto con su regresión en el poder político y su estatus social como en su defensa de los principios del kemalismo.[12] En resumen, estas intervenciones no tuvieron el éxito esperado pues si lo hubieran tenido los políticos que fueron apartados de la vida política activa no habrían podido volver a la misma más tarde avalados por el Tribunal Constitucional y aún menos habrían llegado a convertirse en Primer ministro y/o Presidente de la República (como Erbakan o Erdoğan) gracias a la victoria en unas elecciones libres y justas.[13] Por tanto, desde el mismo momento en el que los golpes militares no tuvieron el éxito esperado comenzó el traspaso de la soberanía militar a la voluntad general de la soberanía popular. En otras palabras, puede decirse que los militares comenzaron a tener una mayor confianza en el juicio del pueblo, evidenciado en el respeto que mantuvieron a los resultados de sucesivas elecciones generales desde 2002.

En el sexto capítulo del primer libro y en el segundo del volumen editado por Ataman, Caroline Tee y Sener Aktürk respectivamente analizan el auge y caída de la alianza turco-islámica entre el movimiento *Hizmet* y el AKP. Si bien las relaciones entre Erdoğan y Gülen se deterioraron gradualmente gracias al proceso de paz puesto en marcha por el gobierno con el Partido de los Trabajadores del Kurdistán (PKK) en 2012 y la desproporcionada respuesta gubernamental a las protestas en el parque de Gezi de 2013, el gobierno ya había dado comienzo a la conflictividad con la clausura de todas las *dershaneler*, donde se imparten los cursos preparatorios para el examen de acceso a la universidad, una fuente muy importante de financiación para el movimiento. El movimiento respondió con la aparición de supuestos casos de corrupción en diciembre de 2013 que afectaba a varios de los ministros del gobierno con especial énfasis en la figura de uno de los hijos del actual Presidente de la República, Recep Tayyip Erdoğan.[14] En respuesta a estas alegaciones, el AKP afirmó que su gobierno estaba bajo el ataque de una Estructura del Estado Paralelo (*Paralel Devlet Yapılanması'na*), en referencia a la comunidad religiosa de Fethullah Gülen, que en principio había desarrollado varias estrategias para penetrar en las instituciones estatales y así neutralizar la hostilidad laicista hacia el Islam, la cultura tradicional y la identidad turca-musulmana aunque ahora supuestamente apunta a derrocar del poder al gobierno legítimo y electo del AK Parti, lo que supone también una amenaza para la seguridad nacional de Turquía. Como respuesta a las acusaciones

[12] Jenkins (2006): p. 190.
[13] Aydınlı (2009): pp. 581-596.
[14] Kalaycıoğlu (2014): pp. 1-4.

de corrupción, se enjuició a varios agentes de la ley por pertenencia a una organización terrorista que presuntamente intentaba derrocar al gobierno por medio de una serie de escuchas telefónicas realizadas ilegalmente, la suspensión o reubicación de miles de policías y varios fiscales como Mehmet Yüzgeç, Zekeriya Öz y Celâl Kara relacionados con las detenciones de familiares de miembros del gobierno.

En el séptimo capitulo del volumen editado por Yavuz y en el tercer capítulo del segundo libro, Sabine Dreher y Nebi Miş respectivamente analizan las diferentes características del movimiento Gülen, quien sintetiza otra de las peculiaridades del islam político turco en el campo de la acción sociopolítica, dado que su ideología estaba adscrita a las síntesis entre el nacionalismo turco y ciertos componentes islámicos desarrollado bajo un marco democrático de acción social de tipo pluralista mediante la insistencia en la reforma de la educación y los aspectos morales, todo ellos adaptado a una sociedad postmoderna y global. En este sentido, *Hizmet* también representa el único ejemplo moderno de expansión de un movimiento, en principio cultural, a regiones fuera del ámbito religioso dentro de un Estado laico concretando dicha síntesis en una comunidad religiosa mediante el uso de la legitimidad que proporciona el Islam para dar entidad a la burguesía política y equipararse con ello a la nueva sociedad de consumo. Así mismo, una organización interna patriarcal y disciplinada es otra de las características fundamentales de la comunidad que lleva "a las comunidades existentes, y por supuesto religiosas, a un nuevo nivel mediante la búsqueda activa de recaudación de fondos económicos, movilización de recursos y difusión de su mensaje entre la nueva burguesía urbana más conservadora".[15]

Por otro lado, en la *cemaat fethullahçı* también es posible encontrar un sentimiento nacionalista en los más de cuatrocientos centros educativos construidos alrededor de más de cincuenta países (principalmente en Asia Central, Extremo Oriente, América del Norte y del Sur, Balcanes e incluso algunos países de África) en los cuales se enfatiza una turquificación próxima al panturquismo en vez de una islamización del individuo manteniendo la premisa de que el mundo árabe no entiende el Islam adecuadamente y evidenciado en el apoyo a la cooperación entre Turquía y Occidente mediante el diálogo interreligioso. No obstante, la comprensión de Gülen sobre la *ümmet* como "una entidad sociocultural transnacional y no una político-legal utópica no considera el mundo en términos políticos y por ello no establece límites imaginarios al mismo".[16]

---

[15] Aktay (2003), p. 152.
[16] Yılmaz (2003): p. 235.

Otro ejemplo de lo anterior puede derivarse del propio discurso público de la comunidad realizado a través de un poderoso conglomerado de medios de comunicación como el periódico *Zaman*, con ediciones en inglés y francés; revistas de diversa temática como las dedicadas a lo científico, *Sızıntı*, al medio ambiente, *Ekoloji*, o la teología, *Yeni Ümit*. El movimiento también administra los canales de televisión *Samanyolu TV*, *Mehtap TV* y *Aksyon TV*; estaciones radiofónicas como Burç FM y Dunya FM; la agencia de noticias *Cihan* e incluso entidades financieras como el banco islámico *Bank Asya* y compañías de seguros como *Işık*. Todo este conglomerado empresarial no está basado fundamentalmente en referencias islámicas, aunque en los últimos años es posible observar un incremento de la cultura musulmana en el mismo más bien con la intención de persuadir a la sociedad piadosa de un orgullo nacionalista y una postura disconforme contra el laicismo autoritario.[17]

Finalmente, a pesar del escepticismo de la comunidad internacional, ambas obras están de acuerdo, sin lugar a dudas, de que la comunidad religiosa participo en la ejecución del golpe. Y, por lo tanto, ambos libros rechazan de pleno las acusaciones de que el 15 de julio fue un autogolpe de Erdoğan para reforzar su control sobre el poder. Así mismo, en ambos libros se establece la idea de que, a pesar de promocionarse como un movimiento con una organización pluralista y democrática, los círculos internos gülenistas se guían por un profundo secretismo y una jerarquía patriarcal. Por último, la infiltración de los propios gülenistas en los cuadros superiores del Estado turco fue fomentada principalmente por los gobiernos del AKP. Sin embargo, ambos libros no solo pasan por alto la literatura teórica existente sobre los golpes militares en todo el mundo ni tampoco se proyecta en qué contextos es más plausible la amenaza de intervención militar. Tampoco se aborda la deriva autoritaria de las dos últimas legislaturas del partido en el poder que ha demostrado ser hasta ahora una etapa caracterizada por una creciente polarización y la gradual erosión de los controles institucionales y mecanismos de equilibrio bajo la acumulación en exclusiva del poder político en manos del Ejecutivo. A su vez, no sólo ha existido una disminución real en el desempeño reformista de todos los procesos políticos puestos en marcha sino también de un sentimiento de profunda decepción en la sociedad civil.

Por todo lo que hemos visto hasta ahora, la "nueva Turquía" propuesta por el considerado como "erdoğanismo" es una post-tutelar, en el que el impacto de los militares es mínimo; post-laica en el sentido de que la religión es más visible, y activa y post-moderna, con nuevas dinámicas sociales de clase e identidad. Por ello, también puede ser más democrática que la vieja kemalista en términos de capacidad para dar cabida a la "diferencia", la "pluralidad" o la "diversidad" so-

[17] Yavuz (2003): p. 191.

bre el reconocimiento de las diferentes realidades identitarias del país. De forma tradicional, una interpretación demasiado rígida, así como la concepción monolítica y homogénea en la comprensión del concepto de lo turco y la visión asertiva del principio de laicismo, habían conseguido omitir con bastante efectividad la pluralidad de los diversos segmentos de la sociedad, aunque actuando, a su vez, como una fuente importante de descontento en amplios sectores y como una barrera importante contra la representación política periférica. Lo que también ha conseguido esta "nueva Turquía" es sintetizar como meros "significantes vacíos" al conjunto de opiniones y principios representados por el kemalismo y el ataturquismo, siendo utilizados actualmente, sobre todo en discusiones sobre la política exterior y doméstica, como un término atrápalo-todo por una amplia variedad de partidos políticos e ideologías (así como su gran líder reducido a millones de retratos fotográficos distribuidos por todo el país). Por lo tanto, ninguno de los libros aborda en qué condiciones se pudiese haber evitado ni cómo Turquía puede superar su patrón histórico de intervenciones militares.

Bibliografía

Aktay, Yasin (2003): Diaspora and Stability: Constitutive Elements in a Body of Knowledge. En Yavuz, M. Hakan y Esposito, John L. (Eds.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement.* Nueva York: Syracuse University Press, pp. 129-153.

Aydinli, Ersel (2009): A Paradigmatic Shift for the Turkish Generals and an End to the Coup Era in Turkey. *The Middle East Journal*, 63: 4, pp. 581-596.

Erdoğan, Mustafa (1999): Islam in Turkish Politics: Turkey´s Quest for Democracy without Islam. *Liberal Düşünce Topluluğu*, 4: 14, pp. 103-117.

Gülen, M. Fethullah (2005): An Interview with Fethullah Gülen. *Muslim World*, 95: 3, pp. 447-468.

Jenkins, Gareth H. (2006): Symbols and Shadow Play: Military-JPD Relations, 2002-2004. Yavuz, M. Hakan (Ed.) *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the Ak Party*. Salt Lake City: The University of Utah Press, pp. 185-206.

Kalaycıoğlu, M. Ersin (2014): The challenge of á la Turca presidentialism in Turkey. *Global Turkey in Europe*, 14, pp. 1-4.

Karpat, Kemal H. (1988): Military interventions: Army Civilian Relations in Turkey Before and After 1980. En Evin, Ahmet y Heper, Metin (Eds.) *State Democracy and the Military in the 80s*. Berlin: de Gruyter, pp. 137-140.

Kuru, Ahmet T. (2003): Fethullah Gülen´s Search for a Middle Way between Modernity and Muslim Tradition. En Yavuz, M. Hakan y Esposito, John L. (Eds.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*. Nueva York: Syracuse University Press, pp. 113-128.

Mardin, Şerif A. (1994): *Türk Modernleşmesi* [La Modernización Turca]. Estambul: İletişim.

— (1969): Power, Civil Society and the Culture in the Ottoman Empire. *Comparative Studies in Society and History*, 11: 3, pp. 258-260.

Ortega, Imanol (2016): Principio de laicidad. Una aproximación al debate sobre las distintas visiones en la Turquía contemporánea. *Tiempo devorado*, 3: 2, pp. 229-261.

Rodrik, Dani (2011): Ergenekon And Sledgehammer: Building or Undermining the Rule of Law? *Turkish Policy Quaterly*, 10: 1, pp. 99-109.

Roy, Olivier (2003): *El Islam mundializado*. Barcelona: Bellaterra.

Timur, Taner (1993): *Turk. Devrimi ve Sonrası* [La Revolución turca y sus repercusiones]. Ankara: Imge Kitabi.

Yavuz, M. Hakan (2003): *Islamic political identity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press.

— (2009): *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. Nueva York: Cambridge University Press.

Yilmaz, İhsan (2003): Ijtihad and Tajdid by Conduct: The Gülen Movement. En Yavuz, M. Hakan y Esposito, John L. (Eds.) *Turkish Islam and the Secular State. The Gülen Movement*. Nueva York: Syracuse University Press, pp. 208-237.