

## PROCESOS DE RADICALIZACIÓN EN ALEMANIA

*Por Peter Waldmann*

*Universidad de Augsburgo, Alemania*

### 1. Aproximación al tema

En esta introducción trataré dos puntos. En primer lugar quiero presentar algunos datos que caracterizan la situación en la que se encuentran los musulmanes en Alemania. Me limitaré en mi exposición al extremismo islamista ya que el terrorismo de la derecha, que existe también en Alemania, merecería una ponencia aparte. En segundo lugar, haré algunas observaciones críticas sobre el concepto de radicalización, que actualmente se usa mucho.

En Alemania, según estimaciones, viven alrededor de 3 millones de musulmanes<sup>1</sup>. En su mayoría son turcos (2 millones), pero hay también personas islámicas de Bosnia-Herzegovina (165.000), Irán (116.000), Marruecos (82.000), Afganistán (72.000), Egipto, Siria y otros países árabes. Casi el 80% de los inmigrantes musulmanes viven en grandes ciudades y áreas urbanas; así hay por ejemplo barrios “turcos” en Duisburg, Hamburgo y Berlín, adonde se encuentra todo tipo de tiendas e instalaciones para este grupo étnico, desde carnicerías y peluquerías especiales hasta bancos, agencias de viaje y grandes casas de comercio. Hay aproximadamente 1.500 mezquitas en Alemania, muchas relativamente modestas y escondidas, pero otras lujosas y

---

<sup>1</sup> Sobre lo que sigue véase Spuler-Stegmann, Ursula: *Muslimen in Deutschland. Informationen und Klärungen*, Friburgo 2002; Waldmann, Peter: *Die Bundesrepublik Deutschland – Nährboden des radikalen Islamismus?*, en: P. Waldmann: *Terrorismus und Bürgerkrieg*, Munich 2003, p. 90 – 108; Brettfeld, Katrin y Wetzels, Peter: *Junge Muslime in Deutschland: Eine kriminologische Analyse zur Alltagsrelevanz von Religion und Zusammenhängen von*

bien visibles que reclaman atención y, evidentemente, una parte del espacio público.

Los primeros turcos vinieron en los años 70, pero entretanto predominan en la población inmigrante claramente la segunda e incluso la tercera generación, que ya han nacido en Alemania. La mitad de los musulmanes que viven en Alemania tienen menos de 25 años, es decir, se trata de un grupo poblacional relativamente joven. Su nivel educativo deja mucho que desear, sobre todo entre los jóvenes turcos. Hay muchos que hablan tan mal el alemán como sus padres o hasta peor. Viviendo en un entorno social constituido por su propio grupo étnico, no se sienten obligados a hacer ningún esfuerzo de adaptación a la sociedad alemana. En su mayoría forman parte de la clase baja, pero hay excepciones, turcos que se vuelven empresarios o que hacen una carrera política.

Los musulmanes son más religiosos que los alemanes, también en la segunda y tercera generación reza más de la mitad de ellos con regularidad, va con frecuencia a la mezquita, pretende elegir su esposo o esposa tomando en consideración criterios religiosos y respeta los cinco mandatos de la fe islámica. Sólo paulatinamente, con el transcurso del tiempo, la fe religiosa pierde algo de vigor. El 10% de los padres manda a sus hijos a colegios religiosos (madradas). También es cierto que la mayoría de las comunidades religiosas que se constituyeron alrededor de las mezquitas han sido fundadas “desde abajo”, es decir por creyentes, y no “desde arriba”. A nivel nacional existen algunas organizaciones que pretenden representar a los musulmanes ante las autoridades alemanas; entre las más importantes son Milli Görüs (IGMG), die Islamische Gemeinde Deutschlands (IGD) y DITIB, el órgano religioso del estado turco. Sin embargo tienen una atracción limitada, sólo un 10% a 15% de

---

individueller Religiosität mit Gewalterfahrungen, -einstellungen und -handeln, en: Bundesministerium des Innern (ed.): Islamismus, 2a ed., Berlín 2004, p. 221-315.

los turcos forma parte de estas organizaciones. El turco joven promedio prefiere entrar en un club deportivo si se decide a formar parte de una organización.

El grupo étnico que más interés científico ha despertado hasta ahora entre los musulmanes son los turcos. Estamos relativamente bien informados sobre su nivel educativo, su integración social y económica y la segregación espacial entre turcos y alemanes, sobre las bandas juveniles turcas, su código de honor y muchas otras cosas más.<sup>2</sup> En cambio, casi no hay estudios sobre los otros grupos musulmanes que viven en Alemania, por ejemplo los árabes o los iraníes. Esto es un déficit, porque en lo que al terrorismo se refiere tendría que ser al revés. Los que prepararon un atentado o participaron en él hasta ahora eran regularmente de descendencia árabe. Los turcos no han desarrollado hasta la fecha iniciativa alguna para acciones terroristas. Esto no vale solamente para Alemania, sino también para los países vecinos donde hay turcos, como por ejemplo para Holanda y Dinamarca, e incluso para el terrorismo internacional.

Dicho en otras palabras, el caso alemán se presta para un estudio comparativo interesante. Cabe preguntarse por qué la mayoría, los turcos, no ha participado hasta ahora en la campaña terrorista, mientras que grupos mucho más pequeños como lo son los marroquíes, egipcios, libaneses, etc. sí han al menos intentado cometer un atentado.

Mi segunda observación se refiere al concepto de radicalización que, aunque hoy en día a nivel europeo sea corrientemente utilizado, de ningún modo es preciso y claro. Sí he constatado, por ejemplo, que hasta la fecha los turcos en Alemania no han cometido ningún atentado terrorista, esto no quiere

decir que no haya ni haya habido turcos radicales. Un ejemplo sería la comunidad de Kaplan, ilegalizada hace algunos años. No cabe duda de que este grupo, una especie de secta religiosa bajo el liderazgo de un imán carismático, era altamente radical en sus ambiciosos planes y en su retórica.<sup>3</sup> Sin embargo, salvo en su última fase y por razones de rivalidad interna, no cometió ningún asesinato. Entonces, hablando de los procesos de radicalización, tenemos que preguntarnos si tal vez prestamos demasiada atención al programa y la retórica de estos grupos en lugar de fijarnos en sus acciones y su comportamiento concreto. En psicología social se diferencia desde hace más de medio siglo cuidadosamente entre las palabras de las personas y su comportamiento real.<sup>4</sup>

Otra pregunta interesante en lo que a los procesos de radicalización se refiere, es si se trata de procesos individuales o colectivos. Hay movimientos sociales enteros y grupos que entran una espiral de escalación que deja poco espacio al individuo para salir de la dinámica colectiva.<sup>5</sup> En cambio, las migraciones son fenómenos híbridos, se deben en parte a iniciativas privadas e individuales, pero también a decisiones de grupo. En el país receptor también el inmigrante sigue teniendo un status mixto, en parte dependiente del grupo étnico o religioso al que pertenece, pero también de sus propios esfuerzos y orientaciones. Entonces, cabe la pregunta sobre cuál es la relación entre grupos e individuos, si se refuerzan mutuamente en el proceso de radicalización o si se puede considerar al grupo, ya sea la familia o la

---

<sup>2</sup> Worbs, Susanne y Heckmann, Friedrich: Islam in Deutschland: Aufarbeitung des Forschungsstandes und Auswertung eines Datensatzes zur zweiten Migrantengeneration, en: Bundesministerium des Innern (ed.): Islamismus, 2. Aufl. 2004, p. 133-200, p.179.

<sup>3</sup> Sobre la secta Kaplan véase Schiffauer, Werner: Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland, Francfort 2000.

<sup>4</sup> La Piere, Richard T.: Attitudes vs. Actions, en: Social Forces, vol. 13(oct. 1934), N° 1, p. 231-237.

<sup>5</sup> Della Porta, Donatella (ed.): Social Movements and Violence: Participation in Underground Organizations, International Social Movement Research, vol. 4, Greenwich / Connecticut y Londres / Inglaterra 1992, especialmente los primeros dos capítulos.

comunidad étnica y religiosa, más bien como un factor de freno en este proceso.

En todo caso parece evidente que si hay radicalización no hay que imaginarse que se trata de un proceso linear y continuo, explicable en términos simples y relaciones causales inequívocas. Más bien se trata de saltos dialécticos, expresión de las dificultades que son características de la situación del inmigrante y de las tentativas de copar con ellas. Por eso, en la sección que sigue presentamos primero los retos con los cuales el inmigrante musulmán se ve enfrentado en Alemania y las reacciones principales para adaptarse a la nueva situación. En la tercera sección me concentro en la pequeña minoría que busca la solución de sus problemas a través de una opción por el radicalismo: ¿quiénes son? ¿A qué generación de inmigrantes pertenecen? ¿Hay pasos sucesivos típicos en el proceso de radicalización? Lamentablemente, nuestros conocimientos para poder responder a estas preguntas están lejos de ser satisfactorios. Finalmente, en una cuarta y última sección, me ocupo brevemente de la reacción de las autoridades alemanas y de la sociedad alemana al reto terrorista.

## **2. La situación del inmigrante como reto y las posibles respuestas**

Hay dos retos principales y varios otros de menor importancia con los que el inmigrante procedente de un país islámico se ve enfrentado en Alemania.<sup>6</sup>

El primer reto es la enorme distancia que separa ambas culturas, la alemana y la islámica. La cuestión no es si esta distancia es real o no, ya que ambos lados conciben su relación en estereotipos antagónicos. Esos clisés,

---

<sup>6</sup> Schiffauer, Werner: Vom Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa, en: Soziale Welt, año 55 (2004), N° 4, p. 347-368.

lejos de haberse atenuado con el tiempo, más bien se agudizaron. El alemán promedio percibe a los musulmanes como atrasados cultural y políticamente, como intolerantes y autoritarios, represivos hacia las mujeres y con un código de honor que los induce fácilmente a volverse violentos. Al musulmán, en cambio, la cultura alemana le parece encontrarse en plena decadencia, favoreciendo excesos de alcohol, drogas y sexo. Los alemanes son, desde su punto de vista, mayoritariamente ateos y carentes de pautas morales claras. Para el inmigrante de la primera generación, sobre todo para los turcos, el conflicto cultural es algo externo, ya que con su esposo o esposa permanece fiel a las creencias y costumbres que trajo de Anatolia. Pero para los inmigrantes de la segunda y tercera generación se transforma en un conflicto interno porque tienen que vivir simultáneamente en dos mundos: en el de sus padres cuando se encuentran en casa, pero también en el mundo alemán representado por la escuela, donde tienen maestros y camaradas alemanes.

El otro reto consiste en el hecho de que el encuentro cultural tiene lugar bajo condiciones de desigualdad. No se trata de un conflicto simétrico sino de uno que es asimétrico. Los musulmanes están en una situación de inferioridad. Han venido porque quieren mejorar su situación, porque necesitan algo. Buscan trabajo, un mejor standard de vida, un mejor futuro para sus hijos. Es decir, el país receptor dicta las reglas bajo las cuales los acepta y los obliga a hacer concesiones; los selecciona y los discrimina. Permanecen durante un largo tiempo como ciudadanos de segundo rango, lo cual duele particularmente a los turcos que hace apenas un siglo eran todavía dueños del Cercano Oriente, pero también a los demás musulmanes que no se han olvidado de que pertenecen a una civilización que en su tiempo estuvo entre las más avanzadas y exitosas del mundo.

Para los inmigrantes de la segunda generación hay dos problemas más. Cuando durante sus vacaciones visitan el país de sus padres, Turquía, se dan

cuenta de que no es más su patria. Se han alejado demasiado de la mentalidad y el estilo de vida turco para tener ganas de volver y reintegrarse a su país de origen. En el fondo son marginados en un doble sentido:<sup>7</sup> por un lado en lo que a la sociedad alemana se refiere, que no los acepta plenamente; pero también en lo referente a su sociedad de origen, donde la gente los mira como semi-extranjeros y los llama frecuentemente “los alemanes”. El otro problema es su bajo status social en la sociedad alemana, el que se debe principalmente a su pobre educación y formación profesional. Ambos problemas contribuyen a que estos jóvenes se sientan muy débiles y vulnerables socialmente.

Resumiendo se puede hablar de tres “crisis” que los individuos y grupos de origen musulmán tienen que superar para adaptarse e integrarse a la sociedad alemana. Para los inmigrantes de la primera generación es la “crisis de sentido”, es decir que tienen que llegar a una respuesta afirmativa a la pregunta de si valió la pena el aceptar tantos sacrificios y molestias para instalarse en Alemania. Para sus hijos el problema principal es el de su identidad; tienen que resolver qué compromiso en su manera de ser, de verse a sí mismos y de su estilo de vida hacen entre las dos culturas de las que forman parte. Para ambos finalmente, los viejos y los jóvenes, hay una “crisis de reconocimiento”. A lo largo del tiempo sólo pueden hacer su paz con la sociedad alemana y vivir sin tensiones (interiores y exteriores) en ella, si se les concede un lugar adecuado en la misma.

Sin embargo, el inmigrante no está indefenso frente a estos retos sino que puede contar con recursos específicos. Los recursos más importantes de los cuales dispone son la religión, la comunidad social con los otros inmigrantes del mismo origen étnico y sus capacidades individuales.

---

<sup>7</sup> Waldmann, Peter: Die Bundesrepublik Deutschland..., p. 97 y ss.

En lo que a la religión se refiere, ya es conocido por casos similares que ésta gana importancia en situaciones de emigración y de fundación de colonias en el extranjero. Así fue, por ejemplo, en el caso de los alemanes protestantes que emigraron a mediados del s. XIX a América Latina, especialmente a Chile, o de los irlandeses que se instalaron en los Estados Unidos<sup>8</sup>. La razón por la que hay tanto apego a la propia religión y a la religiosidad es que, en condiciones de vida en la diáspora, cumplen funciones adicionales: aparte de ser el puente hacia lo trascendente, sirven de apoyo y consuelo en situaciones difíciles, aseguran la cohesión del grupo y una conciencia colectiva y, en última instancia, son una especie de garante para la supervivencia del grupo de inmigrantes como entidad social.

Pero esta función solamente puede ser cumplida si hay una comunidad que conserva el culto religioso y sus ritos. Los individuos aislados no son suficientes para mantener la tradición religiosa. Por eso, en segundo lugar también el colectivo de inmigrantes que viven bajo similares condiciones es de vital importancia para sostener al individuo y para atenuar el choque que padece por la confrontación con otro sistema cultural y por la discriminación a la que se ve expuesto. El “colectivo” en este sentido puede ser un clan familiar, una colonia étnica que se ha formado, o también una pandilla de jóvenes. En lo que a Alemania se refiere, en este punto reside una de las principales diferencias entre la situación de los turcos y la de los otros inmigrantes musulmanes, por ejemplo, los estudiantes árabes<sup>9</sup>. Mientras que los turcos están por lo general bien integrados en el ámbito de sus compatriotas, los otros migrantes musulmanes en cambio tienen en gran parte que enfrentarse solos

---

<sup>8</sup> Tobler, Hans Werner y Waldmann, Peter: German Colonies in South America. A new Germany in the Cono Sur?, en: Journal of Interamerican Studies and World Affairs, vol. 22, N° 2 (mayo 1980), p. 227-245.

<sup>9</sup> Abdel-Samad, Hamed: Identitätssuche und Radikalisierungserfahrungen: Autobiographische Notizen, manuscrito, Erfurt 2006.



con el mundo cultural adverso que Alemania y la sociedad alemana representan para ellos.

La alta estima y en parte el renacimiento de la fe islámica entre los musulmanes que viven en la diáspora de ningún modo significan la simple continuación de las actitudes y prácticas religiosas que los inmigrantes conocían en sus respectivos países de origen. Todas las investigaciones que se han hecho confirman una renovación y nueva comprensión del Islam en el extranjero.<sup>10</sup> En este contexto se ha hablado a veces de la transición de un Islam “del pueblo” (Volksislam) a una concepción más erudita y sofisticada de esta religión (Hochislam). La razón es que en un entorno confesional diferente ya no se trata de una religión incontestada como en Turquía, sino que está puesta en cuestión por varios lados. Los niños musulmanes tienen que explicar a sus camaradas alemanes el sentido de tal o cual tabú en su religión y el mismo proceso se repite cuando los niños turcos vuelven a casa y hacen las mismas preguntas a sus padres. El resultado de estas discusiones perpetuas es una concepción a la vez más “racional” (es decir más apoyada en argumentos) y más diversificada de la fe islámica.

Aquí entra en juego el tercer “recurso” que mencioné, o sea, las “capacidades individuales”. Evidentemente, en la diáspora el control social al que el individuo se ve expuesto disminuye si se lo compara con el control en su país de origen. No desaparece – la familia y el grupo de compatriotas observan atentamente cómo se comporta cada persona, si continúa leal a su comunidad étnica, sus costumbres y mandatos morales, o si trata de integrarse en la sociedad alemana. Pero ya no se trata de un control al cual no se puede

---

<sup>10</sup> Mihciyazgan, Ursula: Die religiöse Praxis muslimischer Migranten: Ergebnisse einer empirischen Untersuchung in Hamburg, en: J. Lohmann y W. Weiße (ed.): „Dialog zwischen den Kulturen“, Münster/New York 1994, p. 195-206; Frese, Hans-Ludwig: „Den Islam ausleben“. Konzepte authentischer Lebensführung junger türkischer Muslime in der Diaspora, Bielefeld 2002.

escapar, sino que depende mucho de cada individuo hasta qué punto se somete o busca su propio camino que, por lo general, es un compromiso entre ambos sistemas de vida cotidiana y entre ambas culturas, la occidental y la islámica. Para las mujeres musulmanas este espacio de maniobra personal significa en muchos casos una verdadera liberación de las estrictas reglas y convenciones a las que eran sometidas tradicionalmente.<sup>11</sup>

En el ámbito religioso, la mayor libertad de la que gozan los inmigrantes y sus hijos o nietos se expresa en el hecho de que no haya una sola respuesta al reto de la inmigración, sino varios. Según Werner Schiffauer, un antropólogo que más que ningún otro ha estudiado la comunidad turca en la diáspora alemana, existen tres principales corrientes religiosas en ella: la individualista, la comunitaria ortodoxa y la radical.<sup>12</sup> La individualista es la más corriente. Estos migrantes (y sus hijos y nietos respectivamente) practican el Islam a un nivel privado. Cumplen con los mandatos de su religión sin transformar su culto en un asunto público. Tratan de conciliar los postulados tradicionales del islamismo con las condiciones que reinan en una sociedad moderna, refiriéndose al derecho fundamental, anclado en la constitución alemana, de que cualquier individuo puede seguir sus convicciones religiosas y practicar su fe libremente. El punto débil de su posición es que presupone la igualdad de todos los ciudadanos y sus confesiones, lo cual no corresponde a la realidad política y social en Alemania.

Justamente esta flaqueza es el punto de partida de la segunda actitud, que puede ser caracterizada como comunitario-ortodoxa y cuyo principal exponente es la organización Milli Görüs. Según su perspectiva, el islam es aún una religión desaventajada y discriminada en Europa, por eso hay que defenderla colectivamente y tratar de conquistarle un lugar adecuado en el

---

<sup>11</sup> Un relato algo polémico sobre estas restricciones es Kelek, Neda: Die fremde Braut. Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Leben in Deutschland, 4. edic., Munich 2006

espacio y la agenda pública alemana. Su objetivo final es el reconocimiento de un islam europeo. En contraste con la primer corriente, los adheridos a esta segunda corriente dan gran importancia a símbolos comunes y manifestaciones públicas de su fe.

A pesar de las grandes diferencias entre las dos corrientes descritas, lo que tienen en común es que dependen hasta cierto punto del consentimiento alemán, del “reconocimiento” por parte de la sociedad alemana. Este es el rasgo principal en el que se distinguen de un tercer grupo, el radical, que rechaza cualquier lucha por el reconocimiento del islam por los occidentales, postulando al contrario que es igual o superior a la cultura del país receptor.

### **3. La opción radical**

A pesar de todos los esfuerzos de los servicios secretos y de algunos científicos, todavía carecemos de información suficiente sobre la tercera corriente que ha optado por un camino radical. Evidentemente se trata de una minoría, pero de una minoría altamente peligrosa. Parte de ella se organizó en la comunidad de Kaplan, el Kohmeini de Colonia, como se lo llamó. Otros forman pequeños grupos clandestinos, difíciles de acceder y de detectar. Entre los radicales también hay un número considerable de conversos que han cambiado de religión (un 10%).<sup>13</sup>

Lo que los une a todos es una visión maniqueica del mundo. Amargados y llenos de resentimientos, han adoptado una versión extrema de la doctrina islámica que echa toda la culpa por la miseria y pobreza en que vive gran parte de la población de los países árabes al enemigo “lejano”, los Estados Unidos y sus aliados europeos. Convencidos de que el islam está predestinado a salvar

---

<sup>12</sup> Schiffauer, Werner: Vom Exil zum Diaspora-Islam..., p. 356 y ss.

<sup>13</sup> Roy, Olivier: Globalised Islam: The search for a new Ummah, Londres 2004, p. 47 y 316.

al mundo, abogan por la lucha armada, el djihad. Por un lado, lo que los caracteriza es su concepción de la fe con un fuerte componente fundamentalista y hasta autista. Por otro lado, sueñan con un califato de dimensiones globales y una ummah que comprenda a todos los musulmanes, sean sunitas, schiitas o alevitas. Su convicción religiosa se ha desligado de cualquier vínculo cultural o regional. En su purismo y su orientación abstracta, como observa Olivier Roy, recuerdan mucho los grupos marxistas y tercermundistas de los años 70 y 80, los que también atacaban al capitalismo en nombre de principios abstractos, sin poder concretizar cuál era su propio proyecto político y en quién pensaban apoyarse para realizarlo.<sup>14</sup>

¿Cuáles de los musulmanes que viven en la diáspora alemana son abiertos a este tipo de proyecto radical? La primera generación de inmigrantes turcos, que entretanto ya ha alcanzado cierta edad, tiene y tuvo, según todo lo que sabemos, poca inclinación a entrar en una lucha ofensiva contra el mundo occidental en nombre de su religión. Para estos hombres y mujeres el islam constituía en primer lugar un vínculo que los unía con su patria abandonada, Turquía. Las mezquitas que erigieron eran casas de protección contra un mundo extraño y en parte hostil, y al mismo tiempo un garante de que como colectivo étnico iban a salvaguardar su identidad. Su actitud hacia el mundo occidental era de resistencia y defensa, pero no se les ocurrió atacar frontalmente una sociedad que les había dado un puesto de trabajo y les había asegurado cierto standard de vida, aunque fuese modesto.<sup>15</sup>

La segunda generación y las generaciones siguientes ya ven las cosas de una manera distinta. No tienen más una actitud de gratitud hacia la sociedad alemana, sino que les duele la discriminación cotidiana a la que se ven expuestos, como musulmanes y como turcos. Dándose cuenta un día de que la

---

<sup>14</sup> Roy, Olivier: *Globalised Islam...*, cap. 1, 4 y 6.

<sup>15</sup> Schiffauer, Werner: *Vom Exil zum Diaspora-Islam...*, p. 350 y ss.

sociedad turca y la vida allá tampoco les atrae (a pesar de sus afirmaciones de sentirse más turcos que alemanes), tienen que soportar toda la carga de una identidad insegura, porque no son ni turcos ni alemanes y al mismo tiempo son ambos.<sup>16</sup> Esta condición ambigua puede ser un estímulo para luchar con el objetivo de ser plenamente reconocidos como grupo étnico y religioso en Alemania; pero existe también la tentación de rechazar enteramente el mundo occidental con sus normas y premisas y de elegir el camino de la lucha violenta, el djihad.

En este contexto parece oportuno interponer una breve comparación entre la situación de los jóvenes turcos en Alemania y la de los musulmanes que vienen de países como Egipto o Marruecos, por ejemplo los estudiantes de origen árabe. Mi tesis es que las tendencias radicales, que también existen entre los jóvenes inmigrantes turcos, en este caso son frenadas y canalizadas por su integración en un ámbito de compatriotas y también por la herencia cultural e institucional turca. En lo que a la integración del joven en un ámbito social turco se refiere, hay que mencionar en primer lugar la familia de la que forma parte. El lazo entre las generaciones es muy fuerte entre los turcos y abandonar la familia para entregarse a una célula terrorista equivaldría a la destrucción del proyecto de un mejor futuro familiar de los padres. Las colonias étnicas, en las que la mayoría de los turcos viven, ejercen una influencia atenuadora similar sobre los jóvenes fanáticos. Pero tampoco hay que subestimar el impacto que tiene la cultura turca con su fuerte componente institucionalista. En su reciente historia, Turquía nunca ha sido conquistada por los poderes europeos y transformada en colonia, como varios países árabes, sino que fue hasta muy avanzado el siglo XIX el centro del amplio imperio otomano. A pesar de ser Turquía un estado oficialmente laicista, el movimiento islámico no ha sido ya más reprimido aquí en la última década, sino reconocido

---

<sup>16</sup> Ibidem, p. 353 y ss.; Worbs, Susanne y Heckmann, Friedrich: Islam in Deutschland. Aufarbeitung..., p. 195 y ss.

como fuerza política legítima. El partido respectivo hasta ha podido ganar elecciones y formar el gobierno. Todo esto influye en la cultura política turca, los inmigrantes turcos son menos resentidos que muchos árabes, más abiertos y directos en sus reclamaciones. Optan más bien por una vía institucional, que por una subversiva, para perseguir sus fines, incluso si estos son radicales.

Para ejemplificar esto, tomemos el caso de un joven turco que formó parte de la comunidad Kaplan.<sup>17</sup> Seyfullah nació en el año 1976 como hijo de padres turcos en una pequeña ciudad en el sur de Alemania. Siendo muy joven, a los 12 y 13 años, hizo esfuerzos enérgicos para independizarse de su familia e integrarse a la sociedad alemana. Se substraía con cierta regularidad a la obligación de ir a la mezquita, eligió casi únicamente amigos alemanes con los cuales cometió toda clase de tonterías, fue el único joven turco del pueblo que se compró un skateboard, etc. En cierto momento entró en una crisis. Como él mismo contó posteriormente, estaba todo el tiempo de mal humor, se irritaba por nada, sentía una inquietud perpetua y un profundo malestar. Sus notas en la escuela también empeoraron. Cuando ya estaba completamente abajo y desesperado empezó a rezar. Pronto se dio cuenta de que a pesar de ser un musulmán no conocía el islam. Entonces se puso a estudiar el corán. Un cambio de domicilio de sus padres facilitó su reorientación religiosa. También las discusiones con su hermano mayor, que ya era un seguidor de Kaplan, confirmaron sus nuevas convicciones. La doctrina de Kaplan le fascinó sobre todo por su lógica y cohesión interna. Se integró al círculo alrededor del imán carismático como miembro de su guardia personal y como tal expuso también todos los símbolos exteriores de una fe islámica ortodoxa como lo son la larga barba, el turbante, etc.

---

<sup>17</sup> Waldmann, Peter: Die Bundesrepublik Deutschland – Nährboden..., p. 99 y ss.; Schiffauer, Werner: Die Gottesmänner..., p. 276 y ss.

El antropólogo que analizó el caso de Seyfullah observó que este joven de la segunda generación de inmigrantes, gracias a su “conversión” a una rama radical del islamismo, había podido resolver tres problemas personales a la vez.<sup>18</sup> En primer lugar logró de esta manera superar sus complejos de inferioridad hacia la sociedad alemana. Formando parte de una presunta élite religiosa se sentía superior a cualquier alemán. Al mismo tiempo, el status de élite le permitía también definir su relación hacia Turquía, aquel país de sus padres y también su propia patria. El grupo Kaplan tenía el plan de conquistar un día Turquía y transformarla en el centro de un califato transnacional. Entonces Seyfullah podía considerarse como miembro de la capa dirigente futura del país. Con su paso finalmente resolvió también el conflicto generacional con sus padres. Por un lado no los traicionó (como hubiera ocurrido si se hubiera asimilado completamente a la sociedad alemana), sino que permaneció fiel a su fe y a sus raíces. Pero por otro lado, les demostró su superioridad adoptando una versión racional y constructivista del Islam que le permitió denunciar su fe como atrasada y pequeño-burguesa.

El caso de Seyfullah es interesante en un doble sentido. Primero demuestra que de ningún modo se puede concluir de la externa pacifidad de la comunidad turca que en su seno no haya tendencias radicales. Pero en segundo lugar da también una idea de las fuerzas que contribuyen a moderar y canalizar estas tendencias como lo son la familia, la comunidad y las instituciones que representan sus ambiciones. Estos factores faltan en el caso de muchos jóvenes árabes que viven en Alemania. Sin el respaldo emocional brindado por su familia, tienen que enfrentar aislados el choque de culturas, la discriminación y el problema de cómo pueden conservar o encontrar una identidad personal frente a tantos desafíos.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Schiffauer, Werner: Die Gottesmänner..., p. 292 y ss.

<sup>19</sup> Otro ejemplo de radicalización, en este caso de un joven de origen paquistaní, lo describe Twardella, Johannes: Fundamentalismus als Produkt des Traditionsbruchs. Fallrekonstruktion

Como se desprende del ejemplo de Seyfullah, el proceso de radicalización normalmente se subdivide en varias etapas. Empieza con una profunda sensación de malestar del individuo en cuestión. Su modo de vida actual le frustra y le descontenta, sin que vea una salida convencional para solucionar sus problemas. La reacción es una desligadura y un distanciamiento del entorno social habitual. Absorbido por sus dificultades internas, el joven en cuestión se retira y busca el aislamiento. No es raro que en su estado de desesperación retome la costumbre, abandonada antes, de visitar una mezquita para encontrar algún alivio entre sus correligionarios. El tercer paso consiste en un acto de conversión o reconversión. Nuestro joven lee por primera vez atentamente el corán, donde descubre verdades profundas que percibe como la clave para superar sus problemas. En no pocos casos, un pariente cercano, un líder religioso carismático o un amigo le ayuda a encontrar el camino de la fe. En todos los casos, el acto de conversión no es algo estrictamente personal, sino que implica una muy estrecha relación con nuevos amigos que comparten el celo religioso del recientemente converso. Estos amigos constituyen en cierto sentido la familia sustituta cuando el joven, por su fanatismo religioso, se ha alejado de su familia y su contorno social anterior.<sup>20</sup>

Sin embargo, no hay una transición continua y automática de una etapa a otra, sino también saltos y eventuales rupturas. Un salto que suele preceder a la planificación de una acción concreta es en muchos casos un viaje o varios viajes al exterior. El destino era antes Afganistán, hoy lo es Pakistán o algún país del Cercano Oriente. Este viaje es de gran relevancia, tanto simbólica como real. Significa que el candidato a un atentado se aleja del país en el que nació y se crió y que rompe los lazos con su sociedad. Al mismo tiempo toma contacto con un contramundo, eventualmente se entrena también en el uso de

---

eines Typus islamischer Religiosität in Deutschland, in: Bios, año 14 (2001), cuaderno 2, p. 88-109.



las armas y ya participa en un conflicto violento. No es por casualidad que todos los servicios secretos de Occidente temen mucho la vuelta de voluntarios que se han ido a Irak para apoyar a los insurgentes.

¿Dónde tienen lugar los procesos de radicalización? ¿Hay una topografía de la socialización hacia el terrorismo? Antes se sospechaba que las mezquitas, especialmente las que tienen un imán que propaga la lucha armada, eran los lugares preferidos para reclutar candidatos para el djihad. Es cierto que los primeros contactos entre personas con ideas radicales muchas veces tienen lugar en las mezquitas o en sus cercanías. Pero cuando se entra en la etapa decisiva de la preparación de un eventual atentado, las reuniones se trasladan a apartamentos privados y círculos cerrados que están desconectados de la comunidad religiosa más amplia. En España y en otros países, las cárceles tienen la reputación de servir como centros para reclutar islamistas militantes. En Alemania, según yo sepa, hasta ahora no se ha podido observar algo parecido. En cambio, en Alemania los servicios secretos y la agencia para la protección de la constitución (Amt für Verfassungsschutz) vigilan con especial cuidado las organizaciones que representan a la comunidad musulmana, especialmente la asociación turca Milli Görüs que, a pesar de ser legal, se encuentra bajo la sospecha de perseguir objetivos radicales.<sup>21</sup> Por ende se considera que también todos sus miembros son radicales. A mi modo de ver, este tipo de lógica es falsa porque en vez de examinar a los individuos se apoya en premisas generales y cuestionables; pero además es peligrosa porque abre una brecha de mutua desconfianza entre la sociedad alemana y la comunidad islámica.

#### **4. La brecha se abre**

---

<sup>20</sup> Waldmann, Peter: Die Bundesrepublik Deutschland – Nährboden..., S. 107

Los indicios son alarmantes. Después del 11 de septiembre, Alemania siguió la tendencia general en Occidente de transformarse paulatinamente de un estado liberal de derecho en un estado que da prioridad a la seguridad interna.<sup>22</sup> Las competencias de los servicios secretos y de la policía han sido amplificadas, ha sido fundado todo tipo de centros de información que recolectan datos de personas presuntamente sospechosas, el código criminal ha sido ampliado con delitos que no se refieren a un comportamiento concreto sino al tener y propagar ciertas ideas o tener intenciones peligrosas. Se discute si no habría que otorgar competencias a los militares en caso de un serio ataque terrorista.

A pesar de que eso se niega oficialmente, las personas de fe islámica se ven entretanto expuestas a una sospecha generalizada. Las leyes alemanas nunca han sido muy generosas en lo que al otorgamiento de la ciudadanía alemana a extranjeros se refiere. El principio del Jus sanguinis que predominaba hasta hace poco significaba que incluso los hijos de inmigrantes tenían dificultades en adquirir el status de ciudadano alemán. Sin embargo, después de largos debates, finalmente en el año 1999 se sancionó una ley que facilitaba la adquisición de la ciudadanía alemana para aquellos extranjeros e hijos de extranjeros que viviesen en Alemania desde hacía muchos años. Este fue un paso importante que les ayudó a integrarse en la sociedad alemana.

La ley sigue siendo válida, pero desde 2001 la tendencia general de la política alemana de inmigración ha sido invertida. Una de las armas principales de las autoridades administrativas para obstaculizar las solicitudes para obtener la ciudadanía alemana es la ya mencionada declaración de los servicios secretos de que Milli Görüs es una organización radical. Ello significa que cualquier inmigrante turco que tenga o haya tenido algo que ver con esta

---

<sup>21</sup> Baden-Württemberg. Landesamt für Verfassungsschutz: Islamismus, Stuttgart 2004, p. 31 y ss.

organización no tiene la menor posibilidad de hacerse alemán. No importa si forma parte de los cuadros dirigentes o si es un simple miembro, si trabaja dentro de la organización en alguna obra social o si entrena a los jóvenes en un deporte; el simple hecho de haber entrado en la organización es suficiente para otorgarle la etiqueta de sospechoso y declinar su pedido de ser incorporado al pueblo alemán. Los tribunales, conocidos tradicionalmente por su independencia, han apoyado esta vuelta hacia la derecha, confirmando por lo general la decisión de los órganos administrativos.

La tendencia a adoptar una actitud más crítica hacia los musulmanes en general y especialmente hacia los que viven en Alemania se extiende a la sociedad alemana entera.<sup>23</sup> Aumenta el número de aquellos que ven en el avance del islam un peligro y que están convencidos de que el conflicto con esta religión es inevitable. La mayoría de los alemanes cree que tarde o temprano también su país sufrirá un ataque terrorista y muestra cada vez menos tolerancia respecto a la construcción de nuevas mezquitas.

Todavía no sabemos cómo esta inversión de la actitud general y de la política hacia la colonia islámica afecta a los inmigrantes mismos y sus descendientes, cómo reaccionan y qué medidas toman. Es de suponer que los moderados, que propulsaron el diálogo con la cultura occidental y que estuvieron comprometidos con la idea de un islam europeo, se verán defraudados y atacados por los escépticos de siempre, que ya sabían de antemano que un compromiso con el mundo occidental era imposible. También es probable que la mayoría se doblegue, que acepte y se acostumbre a la creciente presión ejercida por el estado y la sociedad alemana sobre los musulmanes. Pero también es previsible que una minoría, aunque sea

---

<sup>22</sup> Waldmann, Peter: *Terrorismus. Provokation der Macht*, 2a ed., Hamburgo 2005, p. 230 y ss.

<sup>23</sup> Noelle, Elisabeth y Petersen, Thomas: *Eine fremde, bedrohliche Welt. Die Einstellungen der Deutschen zum Islam*, en: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* del 17 de mayo 2006, p. 5.

pequeña, adoptará por el contrario una actitud más dura y ofensiva contra Alemania y el sistema occidental entero.

La situación recuerda vagamente a una similar en la segunda mitad del siglo XIX. Entonces el estado alemán, gracias a un gran aumento de las fuerzas policiales y a enormes esfuerzos disciplinarios, había finalmente obtenido el monopolio de la fuerza física ya reclamado desde hacía siglos. La gran mayoría de la población alemana se sometió al dictado del estado y renunció definitivamente al derecho de defenderse y a otras libertades personales, aceptando al estado como último arbitrio. Sin embargo, fue este el momento en el que nació el anarquismo como resistencia más simbólica que real de unos pocos contra la supremacía estatal. En el siglo XIX los esfuerzos disciplinarios se dirigieron contra la propia población alemana, mientras que actualmente su objetivo es un amplio grupo de origen extranjero. No sería sorprendente si, también en este caso, el precio que hay que pagar para que la mayoría de los inmigrantes acepte las nuevas reglas del juego fuese que una pequeña minoría se vuelva más rebelde y violenta en un país que hasta la fecha todavía no ha conocido ataque terrorista islamista alguno. Sería entonces un caso clásico de la “selffulfilling prophecy”.

Zaragoza 1 de diciembre de 2006