David Motadel

LOS MUSULMANES EN LA GUERRA DE LA ALEMANIA NAZI

En la fase más decisiva de la Segunda Guerra Mundial, después de sufrir los primeros reveses militares en la Unión Soviética, la Alemania de Hitler, dejando de lado sus prejuicios racistas en favor del pragmatismo geoestratégico, intentó instrumentalizar el Islam en su beneficio. A partir de ese momento, los musulmanes de territorios tan dispares como el norte de África, los Balcanes o el Cáucaso, donde combatían las tropas del Tercer Reich, se convirtieron en objetivo de la propaganda nazi. Para los dirigentes nazis más entusiastas de este proyecto, con Heinrich Himmler a la cabeza, los musulmanes eran una poderosa fuerza que tenía los mismos enemigos que Alemania: el Imperio Británico, la Unión Soviética y los judíos. Uno de los objetivos de esta campaña fue reclutar el máximo de hombres para su esfuerzo bélico; otro, minar los imperios británico y soviético a los que combatían. *"Los musulmanes en la guerra de la Alemania nazi*" es el primer estudio exhaustivo de los ambiciosos intentos de Berlín de forjar una alianza con el mundo islámico.

Basándose en una minuciosa investigación de fuentes primarias llevada a cabo en archivos de tres continentes, David Motadel explica el modo en que el Tercer Reich intentó promocionarse como benefactor del Islam. Investiga las políticas y propaganda de Berlín en las zonas musulmanas en guerra y el intenso trabajo que llevaron a cabo las autoridades nazis para reclutar y dar asistencia espiritual y adoctrinamiento ideológico a las decenas de miles de voluntarios musulmanes que lucharon en las filas de la Wehrmacht y en las SS. Combinando argumentos razonados con un magistral tratamiento de los detalles, Motadel dilucida el profundo impacto que tuvo la Segunda Guerra Mundial en los musulmanes de todo el mundo y cómo cambió Oriente Próximo. El intento nazi de instrumentalizar el Islam lo seguirán otras potencias durante la Guerra Fría.

David Motadel

Los musulmanes en la guerra de la Alemania nazi

ePub r1.1
Titivillus 26.11.2021

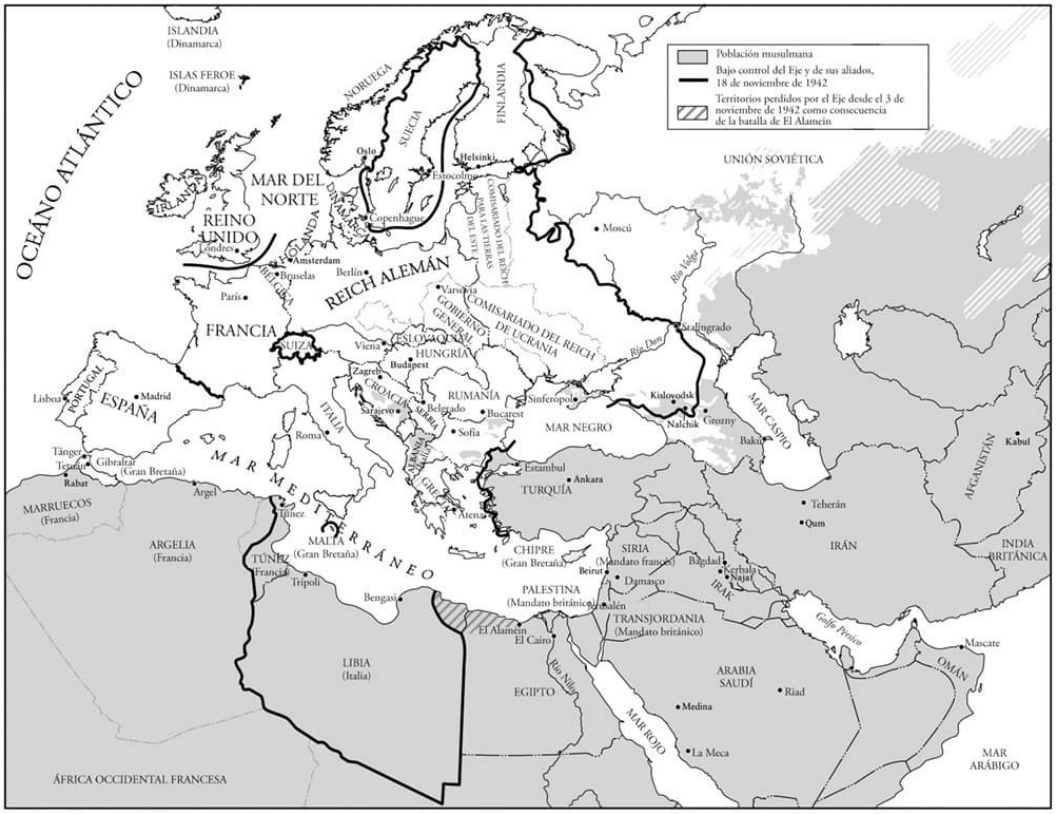
Título original: *Islam and Nazi Germany's War*
David Motadel, 2014
Traducción: Miguel Ángel Pérez Pérez

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Índice de contenido

Cubierta
Los musulmanes en la guerra de la Alemania nazi
Introducción
Primera Parte
Fundamentos
Capítulo 1
Orígenes
Las políticas imperialistas para el Islam
La movilización musulmana en la Primera Guerra Mundial
Debates de entreguerras y la geopolítica del Islam
Capítulo 2
El momento musulmán de Berlín
Asuntos Exteriores y la gestación de las políticas de Alemania para el Islam
Otros cargos y la expansión de las políticas de Alemania para el Islam
El problema ideológico
Segunda Parte
Los musulmanes en las zonas de guerra
Capítulo 3
El Islam y la guerra en el Norte de África y Oriente Próximo
El Islam, el anticolonialismo y la Batalla de Francia
El Islam y la propaganda impresa en las zonas de guerra del norte de África
El Islam y la propaganda radiofónica en el norte de África y Oriente Próximo
Las reacciones musulmanas al intento de los alemanes de ganarse al Islam
Las reacciones de los Aliados al intento de los alemanes de ganarse al Islam
Los soldados alemanes y el Islam en las zonas de guerra del norte de África
Capítulo 4
El Islam y la guerra en el frente oriental
Religión y guerra en el Cáucaso
Religión y dominio en Crimea
El Islam y la administración civil del Reich Commissariat Ostland
Las realidades de la guerra y la reacción de los soviéticos
Capítulo 5
El Islam y la guerra en los Balcanes
La gira del muftí
Propaganda religiosa
Las autoridades alemanas y las organizaciones y dignatarios religiosos
Violencia y esperanzas rotas
Tercera Parte
Los musulmanes en el ejército
Capítulo 6
La movilización de musulmanes

Los musulmanes en la Wehrmacht
Los musulmanes en las SS
Capítulo 7
El Islam y las políticas de las unidades militares
Religión y reclutamiento
Ritual religioso y disciplina militar
Imanes militares
Las escuelas de imanes
Capítulo 8
El Islam y la propaganda militar
Los oficiales políticos y la propaganda religiosa
El Islam, las publicaciones militares y la propaganda impresa
La discriminación y los límites de la devoción
La derrota
Conclusión
Nota sobre las fuentes
Agradecimientos
Sobre el autor
Notas



La Alemania nazi y el mundo islámico (Departamento de Geografía, Universidad de Cambridge)

Introducción

Partes importantes del mundo islámico participaron en la Segunda Guerra Mundial. Alrededor de 150 millones de musulmanes de la franja comprendida entre el norte de África y el sureste de Asia vivían bajo dominio británico y francés, mientras que más de 20 millones eran gobernados por Moscú. En plena contienda, cuando Japón avanzó por tierras musulmanas del sureste de Asia y las tropas alemanas se adentraron en territorios musulmanes de los Balcanes, el norte de África, Crimea y el Cáucaso, y asimismo se acercaron a Oriente Próximo y Asia Central, todas las principales potencias del Eje y de los Aliados empezaron a ver la importancia política y estratégica del Islam.

Fue entonces, entre 1941 y 1942, cuando Berlín comenzó a promover una alianza con el mundo musulmán contra sus supuestos enemigos comunes, en particular contra el Imperio Británico, la Unión Soviética y los judíos. En las zonas musulmanas en guerra —el norte de África, Oriente Próximo, Crimea, el Cáucaso y los Balcanes —, los alemanes se presentaron como amigos de los musulmanes y defensores de su fe. Al mismo tiempo, empezaron a reclutar a decenas de miles de musulmanes para la Wehrmacht y las SS. La mayoría procedían de la Unión Soviética, aunque muchos se alistaron en los Balcanes y, en menor medida, en Oriente Próximo. Las autoridades alemanas fundaron varias instituciones musulmanas, como el Instituto Central Islámico de Berlín (*Islamisches Zentralinstitut*), inaugurado en 1942, y se valieron de numerosos líderes religiosos de todo el mundo árabe para que apoyaran su campaña. Entre los más destacados de estos se encontraban Jakub Szynkiewicz, muftí lituano de Vilna, que difundió la idea de que el Nuevo Orden de Hitler era la base para el restablecimiento y consolidación de los territorios musulmanes de Europa Oriental y Asia Central; el dignatario islámico bosnio, Muhamed Pandža, miembro destacado de la Ulema de Sarajevo y aliado de los alemanes en los Balcanes; y el legendario muftí de Jerusalén, Amin al-Husayni, que pidió a todos los fieles, de Marruecos a la Península Malaya, que hicieran la guerra santa a los Aliados. Esa campaña, que abarcaba tres continentes, fue un intento de fundamental importancia de politizar el Islam e implicar a los musulmanes en la guerra con su participación en el bando alemán.

Para Berlín, los musulmanes se volvieron importantes en dos contextos, ambos relacionados con el cambio general en el desarrollo de la Segunda Guerra Mundial que tuvo lugar en 1941-1942. Desde el punto de vista geográfico, conforme la guerra europea se fue haciendo mundial, las áreas musulmanas se convirtieron en zonas de guerra. En 1942, los soldados alemanes ocuparon las islas del Canal de la Mancha en el oeste y grandes partes de las montañas del Cáucaso en el este; también estaban presentes en Escandinavia y en el desierto del Sahara. Las tropas alemanas se iban encontrando con grandes poblaciones musulmanas en el Cáucaso y Crimea, en el

Magreb y los Balcanes. Los territorios invadidos por Hitler estaban repletos de innumerables minaretes. Alemania controlaba metrópolis musulmanas como Túnez, Sarajevo y Bajchisarái. Casi todos los territorios no europeos ocupados por los alemanes estaban habitados por musulmanes, e incluso dentro de Europa, en los Balcanes, Berlín fue reforzando cada vez más su control de las áreas musulmanas. Quizá tuviera similar importancia el que el régimen alemán previese que pasaría a dominar muchas más una vez que la franja islámica entre los frentes asiático y europeo fuera conquistada. La perspectiva de ganarse el apoyo musulmán en esas áreas se volvió aún más importante cuando, durante un corto periodo, pareció que dicha franja iba a ser el campo de batalla decisivo de la guerra.

Desde el punto de vista estratégico, los intentos de Alemania de movilizar a los musulmanes contra sus enemigos no fueron el resultado de una planificación a largo plazo, sino que se desarrollaron en el transcurso de la guerra conforme esta empezó a irle peor al Eje. En ese sentido, la campaña puede entenderse como parte de un cambio general hacia el pragmatismo estratégico y la lógica de la movilización total. **[1]** A finales de 1941, los mandos de Berlín todavía creían que la victoria era inminente. La estrategia alemana estaba enfocada hacia el futuro a largo plazo, siendo su expresión más explícita el «Plan General del Este». Esa actitud empezó a cambiar tras la derrota de Moscú y la entrada en la guerra de Estados Unidos a finales de 1941, momento en que los alemanes se dieron cuenta de que su plan de tener una «guerra relámpago» había fracasado y el conflicto iba a prolongarse. Hacia finales del año siguiente, las debacles de Stalingrado y El Alamein, junto con la intensificación de la insurgencia guerrillera por todos los territorios ocupados, llevaron a un cambio de la estrategia alemana. La política de Berlín se fue inclinando progresivamente hacia fines a corto plazo y las necesidades inmediatas de la propia guerra. Diversas facciones de los mandos nazis querían construir coaliciones de guerra más grandes, haciendo gala de un notable grado de pragmatismo. Las barreras ideológicas se volvieron menos importantes. Las directrices raciales se relajaron súbitamente. Según ascendía el número de bajas y se hacía evidente que se avecinaba una enorme escasez de tropas, tanto la Werhmacht como las SS empezaron a reclutar voluntarios de todas partes de los territorios ocupados. Berlín empezó a promover una alianza europea contra el bolchevismo. Incluso en los países que más habían sufrido, como Polonia o Rusia, intentó obtener apoyo para su idea de una lucha pan-europea contra los bolcheviques. Otra faceta de ese cambio pragmático fue la campaña anti-imperialista de Berlín. La Alemania nazi financió a varios líderes y grupos nacionalistas y anticolonialistas, entre ellos indios, iraquíes y palestinos, e intentó apoyar algunos levantamientos antiimperialistas por todo el mundo. Todos esos cambios vinieron dictados por las exigencias de la guerra más que por consideraciones ideológicas. La campaña de Berlín para cohesionar al mundo islámico puede entenderse como un aspecto importante de su giro hacia el pragmatismo estratégico y la movilización total.

El que Alemania cortejase a los musulmanes no sólo fue un intento de controlar y estabilizar las zonas musulmanas de detrás del frente. También pretendía, y quizá eso sea aún más importante, provocar disturbios tras las líneas enemigas, sobre todo en los inestables límites de población musulmana de la Unión Soviética, así como en los dominios coloniales británicos (y más tarde de la Francia Libre) de África, Oriente Próximo y Asia. Al final quiso asimismo incorporar musulmanes a las filas de los ejércitos alemanes.

Para ganarse a los musulmanes, las autoridades alemanas se valieron del Islam de forma considerable. Emplearon políticas y propaganda religiosas para aumentar su control social y político en los territorios ocupados y en las zonas de guerra, para alistar musulmanes en la Wehrmacht y las SS, y para unir a los fieles en territorios y ejércitos enemigos. Con el fin de sacar adelante sus políticas, Alemania incorporó a instituciones y autoridades religiosas islámicas. Su propaganda hacía uso de retóricas e imperativos religiosos y politizados, textos sagrados e iconografía islámica para dar a la intervención de los musulmanes en la guerra una legitimidad religiosa. Aunque esas políticas, como tantas otras de los alemanes durante la guerra, se caracterizaban por su improvisación y por las medidas que iban tomando según surgía la necesidad, en términos generales fueron bastante coherentes.

Las políticas de Berlín con respecto a los musulmanes fueron la expresión del conjunto específico de supuestos, ideas y nociones sobre el Islam que tenían los mandos alemanes. Con frecuencia reducían a los musulmanes a su condición religiosa, sin importar su grado de devoción o los distintos conceptos que pudieran tener del Islam. De hecho, los términos «Islam» (*Islam* o *Mohammedanertum*) y «musulmán» (*Muslim, Moslem, Mohammedaner* o *Muselmane*) se convirtieron en categorías burocráticas fundamentales en los documentos oficiales. Por más que en teoría las autoridades alemanas reconocían la diversidad y complejidad del mundo islámico, en la práctica recurrían con frecuencia a ideas básicas en las que el Islam era una entidad única con unas características particulares. Las más importantes eran el concepto del Islam como una fuerza política y la idea de la unidad islámica global: los dirigentes alemanes suponían por lo general que, en el «mundo musulmán», la religión y la política estaban fuertemente entrelazadas. Veían el Islam como una fuerza intrínsecamente política e incluso militante. Aún más importante es que Berlín basara su estrategia en el supuesto de que podían emplear e instrumentalizar al Islam para sus propios objetivos políticos y militares. Para los nazis el Islam ofrecía un código religioso comprensible y coherente que podían utilizar. Los imperativos islámicos, que los musulmanes parecían seguir, les proporcionaban una base ideal a partir de la cual legitimar su poder y autoridad. Así pues, el uso de la religión en la propaganda y políticas dirigidas a los musulmanes parecía ser la mejor forma de controlarlos y movilizarlos. Además, los mandos de Berlín tendían a creer que el mundo musulmán era una entidad territorial y política no diferenciada, una concepción que afectó directamente al ámbito geográfico de sus medidas. Eso se hizo

patente en el concepto del «Islam mundial» al que los mandos alemanes acostumbraban a referirse. No es de extrañar que esos supuestos e ideas chocasen constantemente con la realidad.[2]

Este libro examina las diversas formas en que las autoridades alemanas —especialmente de la Wehrmacht y las SS, pero también del Ministerio de Asuntos Exteriores (*Auswärtiges Amt*), el Ministerio de Propaganda (*Reichministerium für Volksaufklärung und Propaganda*) y el Ministerio para los Territorios Ocupados del Este (*Reichsministerium für die besetzten Ostgebiete*)— se relacionaron con el Islam en el intento de construir una alianza con los musulmanes en los territorios ocupados por Alemania y en el mundo en general. Se pregunta de qué modo se valieron del Islam en la práctica en las zonas de guerra, así como en el reclutamiento y movilización militares. Al mismo tiempo, se ocupa de la cuestión de las ideas políticas sobre el Islam que subyacían a las decisiones de los mandos y oficiales en la capital alemana y en el campo de batalla.

Adoptando una visión transregional, el libro estudia las tierras de la franja musulmana que se extiende desde el desierto del Sahara hasta la península de los Balcanes y las zonas fronterizas de la Unión Soviética y más allá, teniendo en cuenta las distintas situaciones religiosas y políticas de esas áreas.[3] De hecho, los alemanes se encontraron con varias formas de Islam, que iban de los movimientos Sufís del Magreb a las más ortodoxas de las Ulemas urbanas de los Balcanes y las variedades más heterodoxas de las zonas limítrofes del sur de la Unión Soviética. Sobre el terreno, la relación de Alemania con el Islam podía llegar a ser compleja, y también incluía cuestiones como la política que se debía seguir con los gitanos musulmanes y con los judíos convertidos a la religión mahometana. Cierto es que este libro se centra en las políticas alemanas y no es ni una historia social de la vida de los musulmanes en las zonas de guerra de la Segunda Guerra Mundial ni un análisis de las reacciones de los musulmanes a la Alemania nazi, pero, aun así, se ocupa, como no podía ser de otro modo, de los musulmanes que se vieron directamente implicados en las políticas de Alemania para el Islam y que, por lo general, actuaban movidos por sus propios intereses.

Todavía no se ha escrito un estudio exhaustivo de las políticas de Alemania con relación al Islam durante la Segunda Guerra Mundial. Por lo general, cuando se analiza la relación de la Alemania nazi con el mundo musulmán, los historiadores se centran en categorías geográficas, nacionales y étnicas, más que en otras de tipo religioso. Numerosos estudios se han ocupado de las políticas alemanas en el norte de África, Oriente Próximo, los Balcanes, Crimea y el Cáucaso.[4] Los análisis de las políticas de Alemania para Oriente Próximo, además, incluyen estudios biográficos del muftí de Jerusalén.[5] Algunos de estos trabajos de carácter regional y biográfico hacen referencia al papel del Islam.[6] En concreto, los estudios sobre el mundo árabe y sobre al-Husayni hacen especial hincapié en las políticas religiosas y la propaganda. Este libro hace uso de esos estudios regionales y biográficos. Se centra en el papel

específico de la religión en las políticas de Berlín para el mundo musulmán. Su ámbito geográfico abarca del norte de África a Oriente Próximo y de los Balcanes a los territorios fronterizos de la Unión Soviética. Presenta por primera vez una visión integral de la política de la Alemania nazi para el Islam en toda su amplitud, una visión que no podía dar ningún estudio de tipo regional o nacional (por ejemplo, de las políticas de la Alemania nazi en Oriente Próximo o en los Balcanes), ni ninguna biografía (por ejemplo, del muftí de Jerusalén). El libro es un intento de poner al Islam en el mapa político y estratégico de la Segunda Guerra Mundial.

De ese modo, también es una contribución a la historia más general de las políticas religiosas de Berlín en la Segunda Guerra Mundial. Mientras que muchos estudios se han ocupado de la relación de Alemania durante la guerra con grupos cristianos —católicos, protestantes o poblaciones ortodoxas de Oriente—, e innumerables otros han examinado sus políticas mortíferas para los judíos, sorprendentemente uno de los grupos religiosos más extendidos en algunas de las zonas de guerra, el musulmán, no ha sido tan tratado.

La Alemania nazi no fue la única potencia que quiso usar el Islamismo para obtener el apoyo del mundo musulmán. De hecho, sus dos socios del Eje, Japón e Italia, hicieron lo mismo, y hacia mediados de la guerra se encontraron con que les hacían la competencia no sólo los británicos, sino también los norteamericanos y soviéticos, todos los cuales prometían defender el Islam y proteger a los fieles, un fenómeno que podemos llamar el momento musulmán de la guerra. Ya en 1937, el Duce dispuso que se le entregase una «Espada del Islam» enjoyada (que en realidad se había fabricado en Italia) en una ceremonia pública llevada a cabo en Trípoli, con lo que simbólicamente quería promocionarse como protector del mundo musulmán.[7] Italia, afirmó Mussolini, respetaría las «leyes del Profeta». «Mussolini está viajando por África y rindiendo homenaje al Islam. Muy listo y astuto. De inmediato se han despertado las sospechas de París y Londres», comentó Goebbels en su diario.[8] El uso de Italia del Islam llegó a su culmen durante la guerra, cuando propagandistas italianos ensalzaron a Mussolini como «protector del Islamismo» por todo el mundo musulmán. Un intento aún más amplio y mejor organizado de instrumentalizar el Islam fue el de Japón, con el objetivo de movilizar a los musulmanes de toda Asia contra Gran Bretaña, los Países Bajos, China y los soviéticos.[9] Aunque, como en Italia, los orígenes de esa política se remontaban a finales de la década de 1930 —la «Liga Islámica del Gran Japón» y la mezquita de Tokio se fundaron ambas en 1938 —, Japón intensificó su relación política y propagandística con el Islam durante la invasión de las Indias Holandesas en la primavera de 1942. Unos emisarios musulmanes a sueldo se encargaron de organizar a las comunidades y dirigentes islámicos del lugar para que colaboraran con la incursión de las tropas japonesas. Como forma de dar carácter islámico al régimen invasor, las autoridades militares intentaron apropiarse de la Ulema de allí, que se había sentido reprimida bajo la dominación holandesa. Los oficiales japoneses empezaron a dar textos a los imanes,

para que los incluyesen en sus sermones del viernes, en los que alentaban a los fieles a rezar por el emperador y por la victoria en la guerra. También obligaron a numerosos grupos a formar un organismo representativo común, el «Consejo de Musulmanes Indonesios». A principios de abril de 1943, la Ulema y otros dignatarios islámicos de Sumatra y Malaya fueron convocados a un congreso en Singapur en el que los japoneses anunciaron a los musulmanes del Sureste Asiático que Tokio era el verdadero protector de su fe. Los miembros de la Ulema se fueron de la reunión declarando formalmente su satisfacción con el compromiso de Japón para proteger el Islam, y anunciaron el apoyo de la población musulmana civil a los japoneses. En diciembre de 1944 se convocó un segundo congreso de dirigentes religiosos en Kuala Kangsar, en la Península Malaya. Desde la capital japonesa, el imán tártaro, Abdurreshid Ibrahim (también llamado ‘Abd al-Rashid Ibrahim), el «patriarca de la mezquita de Tokio» y «respetado patriarca del mundo musulmán», dio un sermón que era una interpretación bélica de la yihad. «La causa de Japón en la Guerra del Sureste Asiático es sagrada y, en su austeridad, es comparable a la guerra llevada a cabo contra los infieles por el profeta Mahoma en el pasado», proclamó en el verano de 1942.[10]

A los Aliados el Islam les parecía tanto una amenaza en potencia como un poderoso instrumento de guerra política. Winston Churchill, que había conocido la importancia política del Islam siendo un joven oficial en las guerras de finales del siglo XIX en la Frontera Noroeste de lo que hoy es Pakistán y en la rebelión mahdista de Sudán, se tomaba el antiimperialismo islámico muy en serio.[11] A principios de 1942 hizo hincapié en que Gran Bretaña «bajo ningún concepto debe romper con los musulmanes», que representaban una fuerza importante del imperio y suponían una parte significativa del personal militar de Gran Bretaña, especialmente en el Ejército Indio británico.[12] La opinión del primer ministro era ampliamente compartida por los mandos británicos.[13] Tras el estallido de la guerra, Londres estableció un programa intensivo para reforzar los lazos entre el imperio y el mundo islámico. En 1941 las autoridades británicas inauguraron la mezquita del este de Londres y el gabinete de guerra de Churchill decidió construir la mezquita central de Londres en Regent’s Park para demostrar el respeto de Londres por el Islam.[14] También Washington empezaba a darse cuenta de su importancia. Ya en noviembre de 1940 uno de los principales periódicos de tirada nacional preguntaba con inquietud: «¿A quién apoyarán los musulmanes en la Guerra Europea?».[15] Una vez que las tropas estadounidenses llegaron a territorios musulmanes, sus políticas y propaganda tenían con frecuencia en cuenta al Islam. En 1943 la Oficina de Servicios Estratégicos de Estados Unidos distribuyó panfletos religiosos en los que se llamaba a la yihad contra las tropas de Rommel del norte de África.[16] El Departamento de Guerra estadounidense preparó a sus soldados para que supieran relacionarse adecuadamente con los musulmanes y elaboró manuales para enseñarles los principios básicos del Islam. Incluso el Kremlin, que había reprimido despiadadamente al Islam en el

periodo de entreguerras, cambió su política en 1942 y estableció cuatro consejos de musulmanes soviéticos, o «consejos espirituales».[17] Se construyeron nuevas mezquitas, se organizaron congresos de musulmanes y Moscú empezó a apoyar abiertamente las prácticas religiosas islámicas, llegando a permitir la peregrinación a La Meca que habían prohibido antes de la guerra. Desde el «Consejo Espiritual Musulmán Central», con sede en Ufa, Abdurrahman Rasulaev, el «muftí rojo» de Stalin, lanzó una serie de llamamientos propagandísticos en los que pedía a los musulmanes de la Unión Soviética que se alzaran contra el agresor nazi y rezasen por la victoria del Ejército Rojo. Fue una reacción directa a la campaña de Alemania para la movilización islámica en las zonas limítrofes del sur de la Unión Soviética. En conjunto, la propaganda religiosa de los Aliados no sólo quería contrarrestar los intentos del Eje de provocar disturbios en sus territorios musulmanes y en el mundo islámico en general, sino que también pretendía movilizar a sus ciudadanos musulmanes.

Esta historia de las políticas seguidas con respecto al Islam en la Segunda Guerra Mundial puede entenderse como parte de una historia mucho más amplia de los intentos de las potencias no-musulmanas de instrumentalizar la fe islámica por motivos políticos y militares. En la era imperialista, los países colonialistas europeos utilizaron con regularidad políticas y propaganda religiosas para incitar a la revuelta a los súbditos musulmanes de potencias coloniales rivales. Durante la Guerra de Crimea, los británicos, franceses y otomanos quisieron agitar a los musulmanes de la península de Crimea y del Cáucaso.[18] Uno de los intentos más significativos de usar el Islam con fines de estrategia política y militar fue el de las Potencias Centrales de revolucionar a los musulmanes creyentes en la Primera Guerra Mundial.[19] En otoño de 1914, los gobiernos alemán y otomano encargaron al Shaykh al-Islam, la principal autoridad religiosa del califato de Constantinopla, que proclamara una yihad pan-islámica. El decreto, distribuido por todo el mundo musulmán en turco otomano, árabe, persa, urdu y tártaro, llamaba a los musulmanes a hacer la guerra santa contra las potencias de la Entente. En el transcurso de la guerra, Berlín y Constantinopla hicieron grandes esfuerzos para incitar, en palabras del káiser Guillermo II, «a todo el mundo mahometano al levantamiento salvaje» contra los imperios británico, ruso y francés.[20] Las autoridades alemanas y otomanas utilizaron eslóganes y redes panislámicas en el norte de África, Oriente Próximo, Rusia e India. Los británicos, franceses y rusos respondieron con sus propias políticas y propaganda religiosas.[21] Se percibía el Islam como una poderosa fuerza política que podía tener repercusión en la guerra. «Ciertamente se diría que el Pan-Islamismo siempre ha tenido detrás o en paralelo la política imperialista de algunas potencias europeas cuyos objetivos en ese momento parecían coincidir con los del Islam o los de algún potentado musulmán», escribió en 1942 el erudito estadounidense Dwight E. Lee.[22] Los intentos del Eje y de los Aliados de valerse del Islam en la Segunda Guerra Mundial fueron luego seguidos por el apoyo occidental a los movimientos anticomunistas

islámicos durante la Guerra Fría, un episodio que terminó con el respaldo a los muyahidines de Afganistán, donde Washington no sólo distribuyó misiles Stinger, sino también ejemplares del Corán.[23]

Los expertos han mostrado cierto interés por la relación de las grandes potencias con el Islam. La parte que con diferencia ha sido investigada más exhaustivamente es la campaña germano-otomana para la movilización islámica durante la Gran Guerra.[24] Esa campaña no sólo es por lo general reconocida como muy importante por los historiadores de la Primera Guerra Mundial[25], sino que también es considerada un hecho crucial de la historia política moderna del Islam por parte de los expertos en historia islámica.[26] En comparación, la Segunda Guerra Mundial ha recibido menos atención.[27] Los historiadores del Islam moderno que sí se la han prestado tienden todos a quitarle importancia o incluso a negársela. «El Islam como tal no estuvo implicado en la Segunda Guerra Mundial, si bien grupos y personas musulmanes combatieron en ambos bandos», escribió Jacob M. Landau en su influyente obra sobre las políticas del Pan-islamismo.[28] Los capítulos que siguen demuestran que entre 1941 y 1945 la relación de Berlín con el Islam fue al menos igual de amplia que entre 1914 y 1918. De hecho, y en contraste con lo que sucediera en la Primera Guerra Mundial, a partir de finales de 1941 los alemanes reclutaron a miles de musulmanes. Lo cierto es que la movilización musulmana en ambas guerras mundiales forma parte esencial de la historia política del mundo islámico de la primera mitad del siglo XX.

En un plano más general, este estudio aborda la relación entre religión y poder, específicamente el papel de la religión como instrumento de las políticas mundiales y los conflictos militares. Contribuye a nuestra comprensión de las formas en que los gobiernos buscaron activamente usar la religión para ampliar su influencia política y librar guerras. Los intentos de movilizar a grupos religiosos fueron parte de las políticas de las grandes potencias a lo largo de los siglos XIX y XX. Se consideraba que los grupos religiosos —poblaciones definidas en términos de su religión— eran fuerzas políticas de importancia de las que podían hacer uso. Los estadistas y mandos de las principales potencias se presentaban con frecuencia como protectores de grupos religiosos específicos para ejercer su influencia política y provocar potencialmente disturbios, divisiones e insurrecciones en territorios dominados por potencias rivales o enemigas, y también para conquistar y pacificar los territorios que ocupaban durante los conflictos bélicos. La Rusia zarista afirmaba ser la valedora del Cristianismo Ortodoxo en Europa y Oriente Próximo, la Francia imperial afirmaba ser la protectora del Cristianismo en Oriente Próximo, los otomanos afirmaban ser los defensores del Islam global, y las grandes potencias europeas insistían continuamente en que querían proteger a las minorías judías y a las poblaciones islámicas más allá de sus propios territorios. Para ganarse la lealtad de determinados grupos religiosos y unirlos en una misma causa política, se adoptaron diversas políticas y propagandas que pretendían apelar al fervor religioso. Esas políticas se basaban en una serie de

supuestos. Por lo general, se veía la religión como una fuente de autoridad que podía legitimizar la implicación en un conflicto e incluso justificar la violencia. Los habitantes de un lugar eran reducidos a su condición religiosa. Se les suponía creyentes y movidos por su doctrina de fe. En conjunto, los grupos religiosos eran vistos como objetos que se podían explotar geopolíticamente. Y, en efecto, las políticas religiosas se convirtieron en políticas de asuntos y conflictos internacionales.

En términos generales, los expertos han prestado menos atención a este fenómeno del que cabría esperar. Conforme el campo de la historia internacional ha experimentado un interés cada vez mayor por los agentes ajenos a un gobierno, mayor también se ha vuelto su interés por las políticas dirigidas a grupos enteros de población en tiempos de guerra.[29] Así pues, los historiadores se han concentrado sobre todo en las políticas en conflictos y guerras para grupos de población que se definen por su identidad étnica o su nacionalidad.[30] Han mostrado que había grupos étnicos enteros —en particular, por supuesto, aquellos cuya lealtad a sus gobernantes parecía inestable— a los que se concedía una importancia política y estratégica, han investigado las formas en que las grandes potencias intentaron aprovecharse de ellos y han examinado el modo en que esas políticas crearon divisiones y fricciones étnicas. Menos estudiado está el uso de los grupos religiosos en las rivalidades y conflictos de las grandes potencias, con la excepción de la movilización islámica durante la Primera Guerra Mundial.[31] Nuestros conocimientos sobre el uso real de políticas y propaganda religiosas es escaso. La historia de las campañas para la movilización islámica, en especial las políticas de Alemania para el Islam en la Segunda Guerra Mundial, es una forma excelente de estudiar las políticas que hacían uso de la religión en tiempos de guerra y puede contribuir a una comprensión más amplia de la religión como instrumento de la política mundial y los conflictos bélicos.

Los capítulos que siguen examinan las formas en que las autoridades alemanas conceptualizaron e instrumentalizaron la religión con fines políticos y estratégicos. Este libro estudia su uso de políticas de componente religioso y su relación con instituciones, autoridades y costumbres religiosas, así como el uso por parte de su propaganda de doctrinas, retóricas e iconografías también religiosas. La cuestión del papel del Islam en las políticas y propaganda de los alemanes se trata en tres partes: los debates ideológicos y sobre estrategia general que tuvieron lugar en Berlín (primera parte); las políticas y propaganda de los nazis en las zonas musulmanas, sobre todo en el frente oriental, los Balcanes, el norte de África y Oriente Próximo (segunda parte), y la movilización militar de los musulmanes de los territorios ocupados (tercera parte).

Para este libro he usado fuentes alemanas, inglesas, francesas, bosnias (serbo-croatas), albanas, árabes, persas y tártaras de más de treinta archivos locales y nacionales de catorce países, que incluyen colecciones de escritos de Berlín, Friburgo, Koblenz, Fráncfort, Múnich, Stuttgart, Colonia, Bonn, Leipzig, Viena,

Washington, Londres, París, Moscú, Varsovia, Praga, Riga, Simferópol, Zagreb, Sarajevo, Tirana y Teherán. El trabajo de reconstruir la historia de la relación de Alemania con el Islam tuvo que ser a menudo muy arduo y minucioso, no sólo porque los documentos sobre el tema están repartidos por diferentes archivos y bibliotecas, sino porque en muchos de ellos por lo general los textos no están clasificados bajo la categoría «Islam». Por lo tanto, hubo que dedicar mucho tiempo a revisar innumerables archivos que era posible que contuviesen información sobre esa religión. A menudo las indicaciones que encontraba en fuentes individuales contenidas en esos archivos parecían ser aleatorias, y no podían entenderse sin saber de antemano que su contenido se refería a políticas generales. Paso a paso se fue desplegando una imagen general que mostraba que Berlín hizo un intento sustancial y con frecuencia muy coordinado de utilizar el Islam en la guerra.

Primera Parte

Fundamentos

Capítulo 1

Orígenes

El 25 de julio de 1940, justo después de la caída de Francia y al inicio de la Batalla de Inglaterra, Max von Oppenheim, diplomático retirado, envió al Ministerio de Asuntos Exteriores alemán un memorándum de siete páginas sobre la instigación a la rebelión en los territorios islámicos del enemigo.[1] Era el momento, explicaba, de llevar a cabo una estrategia exhaustiva para movilizar al mundo islámico en contra del Imperio Británico. En cooperación con figuras religiosas influyentes como el dirigente panislámico Shakib Arslan y el muftí de Jerusalén, Amin al-Husayni, los mandos alemanes debían provocar disturbios en toda la franja musulmana que iba de Egipto a la India. Oppenheim, de ochenta años, sabía de lo que hablaba. En el anterior Imperio Alemán, pocos habían determinado las políticas de ese país para el Islam tanto como él.

Oppenheim, que había estudiado Derecho y hablaba varias lenguas de Oriente Próximo, había viajado extensamente por allí y por África. En 1896 entró a trabajar para el Ministerio de Asuntos Exteriores y pasó doce años en El Cairo, desde donde siguió el desarrollo político del mundo musulmán. La rebelión mahdista de Sudán fue su primer contacto con el Islam como fuerza política. Habló de cuestiones políticas y del Islam con el joven Shakib Arslan y con destacados reformistas islámicos como Muhammad ‘Abduh. Con el sultán otomano Abdülhamid II intercambió ideas sobre el Panislamismo, que la «Sublime Puerta» difundió para conseguir apoyos tanto dentro como fuera de su imperio. El propio Guillermo II Ieía los informes políticos de Oppenheim sobre el mundo musulmán.

Las políticas imperialistas para el Islam

Los diplomáticos, políticos y mandos coloniales alemanes tenían una relación cada vez mayor con el Islam desde finales del siglo XIX. La Alemania imperialista gobernaba a considerables poblaciones musulmanas en sus colonias: en Togo y, lo que es más importante, en Camerún y el África Oriental Alemana. En esas posesiones las autoridades alemanas quisieron desde el principio usar la religión como un instrumento de gobierno.[2] Dejaron intactas las estructuras islámicas siempre que los dirigentes musulmanes aceptasen su presencia colonialista. Reconocieron los tribunales de Sharía, no tocaron las donaciones del waqf (o habiz), las madrasas

siguieron abiertas y aceptaron los días de fiesta religiosa. Los mandatarios alemanes gobernaban a través de intermediarios musulmanes y dignatarios islámicos, los cuales, a cambio, daban legitimidad al estado colonial. Para los altos cargos coloniales alemanes, a menudo aislados y muy interesados en mantener el orden y evitar levantamientos, esa política de gobierno indirecto resultó muy efectiva. Sólo a principios del siglo XX tuvieron que reforzar el control de las zonas islámicas y enfrentarse a dirigentes religiosos que no querían cooperar. Las tropas alemanas lucharon contra las sublevaciones madhistas que se dieron en el norte de Camerún (1907) y fueron movilizadas cuando las llamadas cartas de La Meca provocaron disturbios en Togo (1906) y el África Oriental Alemana (1908).[3] No obstante, en general esas fricciones no cambiaron las políticas alemanas, que siguieron usando el Islam para aumentar su control colonial (imagen 1.1).

1.1 Policías musulmanes llevan el fez en la colonia alemana de Camerún, 1891 (BPK).

A partir de la implicación alemana en el mundo musulmán, los mandatarios y expertos del estado cada vez consideraron más al Islam una categoría política.[4] Hubo muchos debates sobre la política para el Islam, o *Islampolitik*, en círculos coloniales y gubernamentales. En los congresos que celebraban en las colonias, el Islam y las políticas imperialistas dirigidas a los musulmanes acostumbraban a estar entre los temas más importantes. En esos debates jugaban un papel destacado los expertos en estudios islámicos. Si antes su interés era investigar el Islam clásico, ahora empezaron a dedicarse a estudiar el mundo musulmán contemporáneo y a ocuparse de la puesta en práctica de las políticas imperialistas para el Islam. Eruditos como Carl Heinrich Becker, profesor del recién fundado Instituto Colonial (*Deutsches Kolonialinstitut*) de Hamburgo, y Martin Hartmann y Diedrich Westermann, que enseñaban en Berlín, pusieron sus conocimientos al servicio del

imperio. A principios del siglo XX, el Ministerio para las Colonias (*Reichskolonialamt*) financió sus investigaciones sobre el Islam en las posesiones africanas. Debían acumular conocimientos sobre su extensión, influencia y amenaza potencial para la dominación alemana, y sobre las conexiones de los musulmanes de allí con el mundo islámico en general. Los tres estudios más substanciales fueron los de Becker de 1908[5], Hartmann de 1911[6] y Westermann de 1913[7], aunque sólo el de Westermann fue publicado. Un importante foro de debate de especialistas en el Islam y las políticas coloniales se convirtió en la Sociedad Alemana para el Estudio del Islam (*Deutsche Gesellschaft für Islamkunde*), que, al igual que su publicación periódica, *Die Welt des Islams (El mundo del Islam),* se creó en 1912. Dos años antes se había iniciado en el Instituto Colonial de Hamburgo la publicación *Der Islam (El Islam),* otro medio desde el que tratar del Islam y las políticas del momento.

La mayoría de expertos apoyaban el uso de estructuras religiosas por parte de los mandos alemanes de las colonias. En contraste con las religiones animistas de los indígenas, desestimadas por salvajes, el Islam era considerado una fe civilizada, regida por un grupo específico de reglas, normas y dogmas que podían estudiarse y utilizarse. El principal defensor del uso activo del Islam en las políticas coloniales fue Becker.[8] Según él, el Islam no era una amenaza para el gobierno colonial, sino que podía y debía ser usado para reforzar el dominio imperialista y garantizar la paz, la estabilidad y el orden. Becker creía que el «peligro del Islam» desaparecería en cuanto se adoptase la política colonial adecuada. Las instituciones musulmanas, los predicadores itinerantes y los peregrinos debían estar bajo una estrecha vigilancia, mientras que la ley islámica, las madrasas y las donaciones pías debían ser reconocidas formalmente. Becker ejerció una gran influencia en las políticas tomadas por Berlín. Sus puntos de vista eran apoyados por otros eruditos, entre ellos Diedrich Westermann.[9] Sólo una minoría de expertos, en especial Martin Hartmann, se oponían a cualquier relación con el Islam en las colonias.[10] Para Hartmann, la religión musulmana era una amenaza que había que controlar. Señalando el supuesto espíritu militante del Islam, su fanatismo religioso, el Mahdismo y el peligro de las guerras santas, advirtió a las autoridades de las colonias que no confiasen en los dignatarios e instituciones musulmanes. Aun así, por lo general las críticas de las políticas colonialistas alemanas para el Islam se restringieron a los círculos de misioneros cristianos, que veían en el Islam una amenaza a su obra y al estado imperialista, y solían acusar a los administradores germanos de que, al favorecer a los musulmanes, estaban permitiendo la expansión del Islam en las colonias.[11] En la práctica, su activismo tuvo poco efecto.

A diferencia de sus colegas británicos, franceses y rusos, los altos cargos coloniales de Alemania no veían el antiimperialismo islámico y el Panislamismo como una amenaza.[12] Para Berlín el Islam era principalmente una oportunidad, no sólo en las colonias, sino también en el contexto de la *Weltpolitik* de Guillermo II. Eso se hizo evidente durante la gira por Oriente Próximo del káiser en otoño de 1898,

en la que dio un espectacular discurso, después de visitar en Damasco la tumba de Saladino, en el que afirmó que era «amigo» de los «300 millones de mahometanos» del mundo.[13] Detrás de esa estrategia se encontraba entre otros Oppenheim, que para entonces ya era uno de los más incansables promotores del potencial político del Panislamismo. Los mandatarios alemanes eran muy conscientes de que el fantasma de la sublevación islámica y de la movilización panislámica preocupaba a los gobiernos de Londres, París y San Petersburgo.[14] Ciertamente en muchos conflictos anticolonialistas del mundo musulmán el Islam jugó un papel fundamental al legitimizar, unificar y organizar la resistencia a la invasión imperialista.[15] El cortejo alemán del Islam culminó con la movilización de musulmanes por parte de Berlín en la Primera Guerra Mundial.

La movilización musulmana en la Primera Guerra Mundial

El 11 de noviembre de 1914, el otomano shayj al-islam (o jeque del Islam), Ürgüplü Hayri, emitió cinco fetuas (o pronunciamientos legales) en las que llamaba a los musulmanes de todo el mundo a hacer la guerra santa contra las potencias de la Entente, prometiéndoles la condición de mártires si caían en combate.[16] Tres días después, en nombre del sultán Mehmed V, «comandante de los fieles» (*amir al-mu'minin*), el decreto se leyó públicamente a una gran multitud reunida en el exterior de la gran mezquita de Fatih, en Constantinopla. Después, en una concentración de organización oficial, una enorme cantidad de gente con banderas y pancartas recorrió las calles de la capital otomana pidiendo la yihad. Los textos de las fetuas estaban redactados al modo habitual, y cada una incluía una pregunta doctrinal e hipotética al shayj al-islam y su correspondiente respuesta. Como no sólo iba dirigida a súbditos otomanos, sino también a los musulmanes que vivían en los imperios de la Entente, la proclamación se tradujo al árabe, persa, urdu y tártaro. Durante los meses siguientes, las Ulemas de diversos lugares, incluidos los poderosos mujtahidis chiíes de Najaf y Kerbala, reaccionaron publicando decretos en los que apoyaban el llamamiento a la guerra santa.[17] Por todo el Imperio Otomano los imanes transmitieron el mensaje de la yihad a los creyentes en sus sermones de los viernes.

Las fetuas del shayj al-islam hacían un uso poco habitual del concepto de «yihad». A lo largo de la historia, el significado de «yihad» ha sido siempre muy variado, y podía ir de la reflexión intelectual a la lucha militar contra los infieles.[18] Una interpretación bastante influyente distinguía entre «yihad menor» (*al-jihad al-asghar*), que es la lucha armada contra los no creyentes, y «yihad mayor» (*al-jihad al-akbar*), que es la lucha interior de cada individuo para lograr el perfeccionamiento moral. Es interesante que las fetuas del shayj al-islam no siguieran esa interpretación, sino que afirmaban que la guerra contra los enemigos del sultán era una *al-jihad al-*

akbar. Además, si lo comparamos con anteriores proclamaciones de la yihad, el decreto era poco ortodoxo desde un punto de vista teológico (si bien eso no era algo inaudito), ya que llamaba a una yihad armada selectiva, dirigida sólo contra los británicos, franceses, montenegrinos, serbios y rusos, pero no contra los aliados cristianos de los otomanos, Alemania y Austria-Hungría. Así pues, no era una guerra religiosa en el sentido tradicional, librada entre «creyentes» e «infieles». Como sólo Gran Bretaña, Francia, Rusia, Serbia y Montenegro se habían vuelto hostiles al califato islámico, sólo ellos podían considerarse enemigos del Islam. Las fetuas afirmaban que era la obligación de todos los musulmanes regidos por esos países hacer la yihad contra sus gobernantes, mientras que proclamaban que sería un gran pecado que los musulmanes lucharan contra los aliados del califato.

Aunque la declaración de la guerra santa puede entenderse como parte de las políticas otomanas para el Panislamismo, seguidas por la Puerta desde el reinado de Abdülhamid II para preservar la unidad dentro de su heterogéneo imperio y ganar apoyo en el extranjero, lo cierto es que los mandos alemanes y los expertos en el Islam estuvieron muy implicados en ese plan de yihad.**[19]** De hecho, fueron los alemanes los que presionaron para que se proclamara la yihad al principio de la guerra.**[20]** En Berlín llevaba hablándose del plan algún tiempo. En plena Crisis de Julio, Guillermo II ya había hecho su famoso comentario sobre el enardecimiento del mundo islámico. Helmuth von Moltke, jefe del Estado Mayor, confirmó formalmente la idea en un memorándum del mes siguiente, en el que ordenaba «despertar el fanatismo del Islam» en las posesiones con población musulmana de los adversarios de Alemania (imagen 1.2). En octubre de 1914, antes de que los otomanos entraran en guerra, Max von Oppenheim escribió un artículo de 136 páginas titulado «Memorándum para la sublevación de los territorios islámicos de nuestros enemigos»: después de lograr la alianza militar germano-otomana, había que instigar a la violencia religiosa en las zonas musulmanas de las colonias y periferias de los imperios de los enemigos.**[21]** El interior islámico de los imperios rivales tenía que desestabilizarse para mantener las tropas alejadas de los frentes europeos. Oppenheim urgía a que se «llamara a la guerra santa» «en cuanto Turquía ataque», y describía el Islam como «una de nuestras armas más importantes», que podía ser «decisiva para la victoria». Hacía una serie de sugerencias concretas: había que provocar la revuelta religiosa en la India, apoyada con armas alemanas de contrabando; el Cáucaso se tenía que convertir en un hervidero de levantamientos islámicos; se debía conquistar Egipto; a los prisioneros de guerra musulmanes había que juzgarlos y movilizarlos contra sus anteriores señores imperialistas. Afirmaba que era el momento propicio para la «sublevación del Islam».

1.2 Guillermo II se entrevista con el shayj al-Islam en Constantinopla, 1917 (Ullstein).

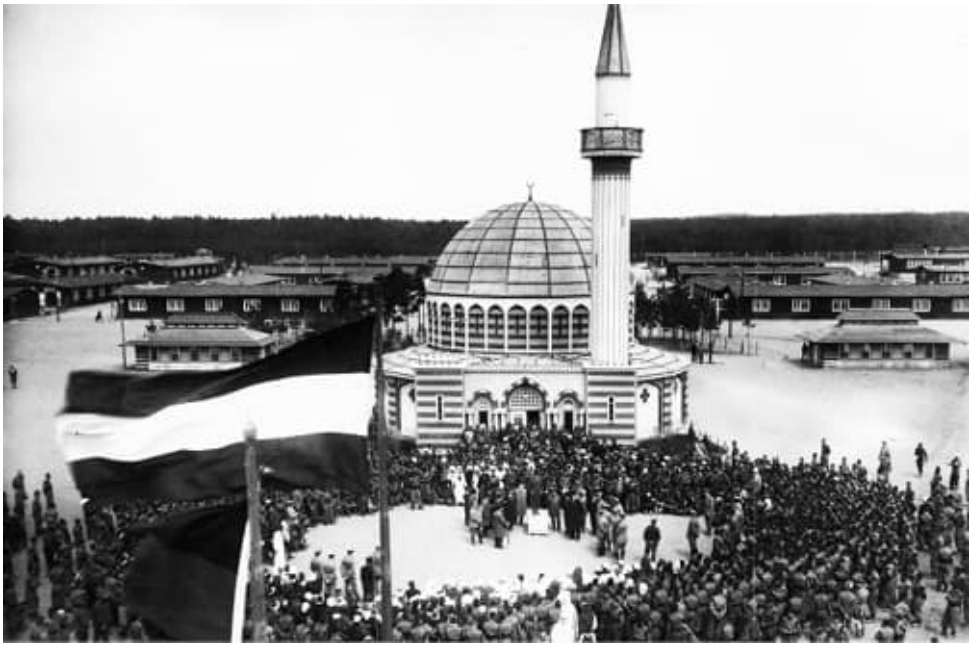
Al igual que antes de la guerra, los eruditos y expertos alemanes tuvieron un papel destacado a la hora de promover la instrumentalización del Islam. Ernst Jäckh, joven politólogo alemán interesado en el Islam, y que en 1948 sería uno de los fundadores del Instituto para Oriente Próximo de la Universidad de Columbia, ya en agosto de 1914 esbozó un panorama en el que la declaración otomana de la yihad movilizaría a las fuerzas del «pan-islamismo», presas de un «odio destructor», contra la dominación británica y francesa «de la India a Marruecos».[22] Hartmann escribió unos textos comparables durante la guerra, en los que pasó a abogar por la explotación del Islam con fines estratégicos.[23] En el otoño de 1914, tras el estallido del conflicto, pero antes de que el Imperio Otomano entrara en guerra, Carl Heinrich Becker, entonces profesor en Bonn, publicó un folleto titulado *Alemania y el Islam*.[24] En él explicaba que el Islam era el talón de Aquiles de Rusia, Gran Bretaña y Francia. Berlín llevaba décadas considerando el Islam «un factor internacional».[25] Gracias a sus esfuerzos de preguerra, la Alemania imperial era conocida como amiga del Islam, una condición de la que ahora Berlín se debía aprovechar. Una alianza con Constantinopla implicaría al Islam, que podría llegar a convertirse en «un factor de la máxima importancia» en la guerra.[26] Aunque la utilización política del sentir religioso no decidiría el resultado de la guerra, contribuiría significativamente a su buen desarrollo. Furioso, el experto holandés en el Islam, Christiaan Snouck Hurgronje, una de las principales autoridades mundiales en el Islam contemporáneo, acusó a sus colegas alemanes, especialmente a Becker y Hartmann, de extender el odio religioso.[27] En un artículo de 1915 argumentó que eran los alemanes los que habían fomentado la idea de dar a la guerra un sesgo religioso. Hurgronje se refería a las innumerables afirmaciones de los expertos alemanes sobre la importancia política

del Islam y los criticaba por deshonrar a su profesión. Becker no quedó impresionado. Respondió en un artículo que la religión era un instrumento legítimo de la política mundial.[28] En los primeros años de la guerra se extendió por el Reich una verdadera obsesión con el Islam. En la prensa alemana abundaban los artículos sobre la guerra santa; expertos en el Islam daban conferencias sobre la alianza con el mundo musulmán; aparecieron numerosos folletos y panfletos sobre la yihad.[29]

La campaña de Alemania para el Islam se organizaba desde el Servicio de Inteligencia para Oriente (*Nachrichtenstelle für den Orient*) del Ministerio de Asuntos Exteriores y el Alto Mando, dirigido por Max von Oppenheim (y más tarde, cuando Oppenheim se fue a trabajar desde Constantinopla, por el cónsul Karl Schabinger von Schowingen, al que sucedería en el cargo el erudito Eugen Mittwoch).[30] Su plantilla incluía a un enorme número de expertos académicos, diplomáticos, oficiales del ejército y colaboradores musulmanes, entre ellos el famoso clérigo tunecino Salih al-Sharif al-Tunisi, el predicador egipcio ‘Abd al-‘Aziz Shawish y el destacado panislamista tártaro Abdurreshid Ibrahim. Organizaban y coordinaban la propaganda para los territorios musulmanes, que abarcaban del norte de África a la India británica. El elemento central de esa propaganda, que empleaba el lenguaje de la guerra santa y el martirio, era la religión. El Servicio de Inteligencia para Oriente también era responsable de los prisioneros de guerra musulmanes, que debían ser reclutados para luchar del lado de las Potencias Centrales.

En el invierno de 1914-1915, el ejército alemán abrió campos especiales en Wünsdorf y Zossen, al sur de Berlín, para los prisioneros de guerra musulmanes.[31] En ellos retenían a varios miles de soldados de África, India y el imperio zarista que luchaban en los ejércitos británico, francés y ruso. Desde el primer momento, los alemanes se esforzaron al máximo para ganarse a esos prisioneros. Para demostrarles su respeto por el Islam, les hicieron algunas concesiones y les garantizaron sus derechos religiosos. Se permitía a los musulmanes que hicieran sus rezos diarios, que celebraran las fiestas religiosas, que llevasen a cabo sus sacrificios rituales y enterraran a sus muertos de acuerdo con los ritos islámicos. En el campo de Wünsdorf los alemanes hasta erigieron una mezquita, basada en la Cúpula de la Roca de Jerusalén, que fue el primer lugar de culto islámico en funcionamiento que se construyó en Alemania. Se prestaba mucha atención a la propaganda y el adoctrinamiento político. El *Nachrichtenstelle für den Orient* distribuyó varias hojas propagandísticas entre los prisioneros, de las que la más importante era *al-Jihad*, publicada en árabe, ruso y tártaro, y que los alfabetizados debían leer a sus compañeros.[32] También se usaron imanes en los campos para que se encargaran de las cuestiones religiosas y difundiesen la propaganda política. El más destacado era el tártaro del Volga Alimjan Idris (también Idrisi).[33] A los casi treinta años Idris había estudiado teología y filosofía en Bukhara, Estambul, Lausana y Lieja, y había trabajado para el Ministerio de la Guerra otomano antes de entrar al servicio de los alemanes a principios de 1916. En Wünsdorf y Zossen pronto se hizo famoso por sus

apasionados discursos y sermones. En fechas tan tardías como el otoño de 1918, con ocasión de la principal celebración islámica, la Fiesta del Sacrificio (‘*Id al-Adha* o *Qurban Bairam*), que tiene lugar al final del hajj (la peregrinación a La Meca), se dirigió a los prisioneros condenando que las partes «más sagradas» del mundo islámico estuvieran sufriendo «bajo el yugo de los ingleses y franceses», y llamó a la guerra «un fuerte aviso para el despertar» de los fieles.[34] Varios cientos de musulmanes fueron reclutados en Wünsdorf y Zossen y enviados a Constantinopla a unirse al ejército otomano durante la guerra, aunque, en general, se presentaron muchos menos voluntarios de lo que esperaban las autoridades alemanas.



1.3 Mezquita del campo de prisioneros de guerra musulmanes de Wünsdorf, cerca de Berlín, 1916 (Ullstein).

1.4 Prisioneros de guerra musulmanes orando en el campo de Wünsdorf durante la Primera Guerra Mundial (Ullstein).

Las embajadas y consulados alemanes de todo el mundo hacían circular propaganda panislámica. Propagandistas a sueldo difundían el mensaje germano-otomano de la guerra santa en mezquitas y plazas de mercado. Berlín también organizó varias misiones para incitar a los musulmanes de los imperios de la Entente a la rebelión.[35] En los primeros meses de guerra, los alemanes enviaron varias expediciones a la Península Arábiga para conseguir el apoyo de los beduinos y distribuir propaganda entre los peregrinos. También hubo intentos de difundir propaganda contra el dominio anglo-egipcio de Sudán.[36] En el Levante, el diplomático Curt Prüfer, que antes de la guerra trabajaba en el consulado alemán de El Cairo, donde se convirtió en el protegido de Oppenheim, tenía que reunir información y organizar la propaganda e insurrección en el Egipto británico.[37] En Cirenaica, emisarios alemanes intentaron convencer a los guerreros de la orden de los sanusíes islámicos para que atacaran el Egipto británico.[38] Los sanusíes habían organizado una fuerte resistencia a la invasión imperialista en la década anterior, llamando a la yihad contra las tropas francesas en el Sahara sur y luchando contra los italianos tras la invasión de Tripolitania en 1911. Después de largas negociaciones con el jeque Ahmad al-Sharif al-Sanusi y considerables pagos, los sanusíes finalmente tomaron las armas y atacaron la frontera occidental de Egipto, pero tras algunas victorias iniciales fueron vencidos por el ejército británico. Aunque los intentos de armar e incitar a la resistencia a movimientos musulmanes del norte de África francés y el África Occidental británico y francés tuvieron cierto éxito, en conjunto no supusieron ninguna amenaza seria.[39] A principios de 1915, una misión al mando del comandante Friedrich Klein partió hacia el sur de Irak para reunirse con los *mujtahidis* chiíes de las ciudades santas de Kerbala y Najaf.[40] Aunque los principales eruditos chiíes ya habían emitido decretos en apoyo de las fetuas otomanas a finales de 1914, los alemanes convencieron a cinco Ulemas, tras largas conversaciones y sustanciosos sobornos, para que escribieran otra proclamación de la guerra santa. Algunos dignatarios chiíes de Irán hicieron a continuación lo mismo.[41] También operaban en Irán grupos de agentes alemanes, el más famoso de los cuales estaba dirigido por el cónsul Wilhelm Wassmuss, para orquestar la insurrección local contra la presencia militar rusa y británica.[42] Las misiones más importantes que los alemanes mandaron al mundo islámico, sin embargo, tenían como objetivo extender las rebeliones desde Afganistán hasta la región fronteriza musulmana de la India Británica —la famosa Provincia de la Frontera del Noroeste—, y estaban al mando de Oskar Ritter von Niedermayer, un oficial de artillería bávaro que había estudiado geografía y estudios orientales y había viajado por Irán y la India antes de la guerra, y de Werner Otto von Hentig, diplomático que había servido con anterioridad en Pekín, Constantinopla y Teherán.[43] Aunque Niedermayer y Hentig encabezaban expediciones rivales, se unieron en Teherán y se trasladaron a Afganistán para incitar a afganos e indios a sublevarse contra el Raj británico. Hacia finales de la guerra, cuando tropas alemanas se adentraron en el borde sur del destrozado imperio zarista,

los mandos y propagandistas germanos también entablaron relación con musulmanes del Cáucaso y de Crimea.[44] Fue el punto final de una costosa campaña para promocionar a la Alemania imperial como protectora del Islam.[45]

En conjunto, los intentos germano-otomanos de utilizar el Islam en la guerra fracasaron. No obstante, los gobiernos de Londres, París y San Petersburgo se alarmaron y mantuvieron reservas militares en sus colonias musulmanas, unas tropas que, de otro modo, podrían haber luchado en las trincheras de Europa. Aun así, Berlín y Constantinopla no consiguieron instigar levantamientos más grandes. La idea de que se podía usar el «Islam» para provocar un alzamiento organizado era equivocada. Se sobreestimó la influencia del Panislamismo. El mundo musulmán era demasiado heterogéneo. Y, lo que es más, a la campaña le faltaba credibilidad. Estaba muy claro que se estaba utilizando a los musulmanes para fines estratégicos de las Potencias Centrales, y no por razones verdaderamente religiosas. Los Jóvenes Turcos no eran un referente religioso. El poder del califato era limitado. El sultán carecía de legitimidad religiosa y era menos aceptado universalmente como califa de lo que esperaban en Berlín.

Además, las potencias de la Entente organizaron una eficaz contra-campaña religiosa. Los franceses distribuyeron decretos de Ulemas leales que negaban la autoridad del sultán otomano para llamar a la yihad y afirmar que el apoyo a la Triple Alianza era un deber divino.[46] Al mismo tiempo, París publicó varios panfletos, tratados y publicaciones de contenido islámico en los que se promocionaba a Francia como *puissance musulmane*. Hubo dirigentes religiosos que se implicaron activamente en la movilización de musulmanes para que luchasen en los campos de batalla de Europa. Los británicos respondieron a la llamada de Constantinopla a la yihad con su propia propaganda religiosa.[47] Dignatarios islámicos de todo el Imperio Británico exhortaron a los musulmanes a apoyar a la Entente. Influyentes figuras panislamistas como Rashid Rida condenaron la yihad por considerarla una empresa carente de escrúpulos e interesada, y acusaron a los Jóvenes Turcos de apostasía. Animadas por el gobierno colonial, algunas Ulemas de la India británica llegaron a decretar fetuas contra la proclamación por parte del sultán de la guerra santa.[48] Incluso el líder mahdista ‘Abd al-Rahman al-Mahdi, de Sudán, hijo del legendario rebelde mesiánico de la década de 1880, colaboró con los británicos y llamó a las armas contra Constantinopla.[49] Las autoridades zaristas, asimismo, usaron a dignatarios religiosos para denunciar la campaña germano-otomana a favor de la yihad.[50] Poco después de la proclamación de las fetuas otomanas, una de las principales autoridades islámicas del Imperio Romanov, el muftí de Orenburg, llamó a los fieles a las armas contra los enemigos de su imperio. Y, mientras recorría sus territorios imperiales tras el estallido de la guerra en 1914, el propio zar se aseguró de visitar cierto número de mezquitas, en las que se promocionó como el auténtico protector del Islam. Al final, muchos musulmanes demostraron ser leales a los gobiernos de la Entente. Cientos de miles de ellos combatieron en sus ejércitos

coloniales. Con la Rebelión Árabe, Londres, a diferencia de las Potencias Centrales, consiguió que se extendieran las revueltas en el inestable interior de las colonias de sus adversarios, y no sólo usando propaganda, sino también haciendo promesas concretas de independencia.[51] Cuando el Gran Jerife de La Meca, Husayn Ibn Ali, y su hijo Faisal se cambiaron de bando a mediados de 1916 e invadieron plazas fuertes y puertos, se hizo evidente que la propaganda germano-otomana había fracasado. De hecho, la deserción de los custodios de la Kaaba dañó la legitimidad del califato otomano considerablemente. Esa Rebelión Árabe de 1916-1918 tuvo, sobre todo al principio, un fuerte carácter religioso. La propaganda de los jerifes, como reflejan las páginas del periódico de Husayn patrocinado por los británicos, *al-Quibla*, justificaba la rebelión contra Constantinopla en términos religiosos, y acusaba a los otomanos de corromper la pureza del Islam y de traicionar a sus creyentes. Los Jóvenes Turcos eran vistos por los rebeldes como «transgresores impíos de su credo y de su deber humano» y «traidores al espíritu de su tiempo y a los principales intereses del Islam», como más tarde diría T. E. Lawrence.[52] Los británicos incluso promovieron la idea de un califato árabe con sede en La Meca; a diferencia del califa otomano, Sharif Husayn hasta podía jactarse de ser descendiente directo de la tribu del Profeta, los Quraysh. Quedó claro que la propaganda islámica también podía emplearse contra las Potencias Centrales.

Después de la guerra, algunos observadores pensaban que el Islam era insignificante desde el punto de vista político. La movilización panislámica había fracasado. En 1924 se abolió el califato. En algunos países, especialmente en la Turquía de Kemal, el Irán de los Pahlevi y la Albania de Zogu, unas nuevas élites políticas intentaban imponer visiones laicas y modernas. No obstante, esos avances no deben sobreestimarse. De hecho, los años de entreguerras bien pueden ser considerados un periodo de resurgencia islámica global. Al fin del califato le siguió una agitación política que se extendió por todo el mundo. El movimiento Khilafat sacudió la India británica.[53] En la Península Arábiga, Husayn de La Meca, respaldado por Londres, fue derrotado por los wahhabíes de la Casa de Saúd tras proclamarse califa en 1924.[54] Los gobernantes laicos, ya fuera en Ankara, Teherán o Tirana, se enfrentaban a una violenta resistencia por parte de los sectores más religiosos de la población.[55] En Afganistán, el gobierno modernizador del rey Amanulá se vio envuelto en una continua lucha con la oposición islámica en la década de 1920 que terminó por costarle el trono.[56] En muchas partes del mundo musulmán, el Islam estaba en el centro de las organizaciones políticas de masas que iban surgiendo. En Egipto, la agrupación de los Hermanos Musulmanes (*Ikhwan al-Muslimin*), fundada por el maestro de escuela Hasan al-Banna en 1928, se convirtió en pocos años en un movimiento de masas que sirvió de inspiración a grupos políticos de todo el mundo, de África Occidental al sureste asiático.[57] Se organizaron congresos panislámicos en La Meca y El Cairo (ambos en 1926), Jerusalén (1931) y Ginebra (1935), formando una internacional islámica de

estudiosos, intelectuales y líderes políticos.[58] Conforme fue quedando claro que las grandes potencias no estaban dispuestas a conceder a los musulmanes de Oriente Próximo, África y Asia el derecho a la autodeterminación, revivió el antiimperialismo islámico, junto con movimientos anticolonialistas laicos.[59] A lo largo de los años veinte y treinta, las autoridades británicas, francesas, holandesas, italianas y soviéticas se tuvieron que enfrentar a grupos locales de resistencia en sus posesiones musulmanas, que llamaban a la yihad contra la invasión extranjera.[60] El fantasma de la insurgencia islámica en la célebre Frontera del Noroeste de la India hasta tuvo su reflejo en algunas famosas películas de Hollywood, como *Tres lanceros bengalíes* (1935), con sus impresionantes escenas de masas de musulmanes rezando y combatiendo; al parecer, era la película favorita de Hitler, y su séquito y él la veían con frecuencia en su sala privada de proyecciones de su residencia de Berghof.[61]

Debates de entreguerras y la geopolítica del Islam

A lo largo del periodo de entreguerras, el Islam continuó en la agenda del gobierno alemán.[62] A la vez, expertos en política de ese país publicaron gran variedad de artículos y libros sobre el papel del Islam en el orden mundial, en especial en los años treinta, y dieron forma a un discurso que continuaría durante la guerra de 1939-1945. Quizá el centro más importante de esos debates fuera el *Institut für Geopolitik* de Karl Ernst Haushofer, con sede en Múnich, donde los expertos trataron sobre el futuro papel del Islam en la política mundial.[63] Su publicación, el *Zeitschrift für Geopolitik*, incluía con frecuencia artículos sobre la cuestión del califato, las políticas imperialistas europeas para el Islam y el resurgimiento del Panislamismo. Ciertamente, los expertos del instituto se tomaban la religión como poder político mundial muy en serio, llegando a hablar de la «geopolítica de la religión» (*Religions-Geopolitik*). [64] El propio Haushofer tenía un gran interés en el mundo musulmán, así como una debilidad general por las «pan» ideas, ya se refiriesen a pan-Asia, pan-Europa o el pan-Islam.[65]

Un tema recurrente de esos debates sobre el Islam era la falta de un centro político y religioso tras la abolición del califato. En noviembre de 1938, Hans Rabl habló en el *Zeitschrift für Geopolitik* de la institución del califato en términos geopolíticos.[66] Aun sin centro, los «vigores del Islam», en palabras del autor, seguirían siendo una fuerza política de peso. Al tratar de las consecuencias de eso para las potencias europeas, Rabl aseguraba a sus lectores que existía un antagonismo político entre el Islam y los imperios francés y británico, al tiempo que ensalzaba «la actitud tan inteligente y comprensiva» de Mussolini hacia la fe islámica y explicaba que el Duce era visto en «amplios círculos islámicos» como el «protector del Islam». [67]

Dos meses después del estallido de la Segunda Guerra Mundial, el politólogo Hans Lindemann ofreció una perspectiva de conjunto de la geopolítica del Islam.[68] En su artículo «El Islam se levanta y ataca» argumentaba que el Islam formaba un fuerte vínculo entre continentes y tenía que considerarse una fuerza política de importancia en los asuntos mundiales.[69] Lindemann examinaba los movimientos islámicos de todo el mundo y sus implicaciones para las potencias europeas.[70] Se refería a las políticas de amistad con el Islam de Japón e Italia, que interpretaba como instrumentos eficaces para debilitar al Imperio Francés y al Británico.[71] Dos años después, en 1941, Lindemann desarrolló estas ideas en su libro *Der Islam im Aufbruch, in Abwerh und Angriff* (El islam se levanta, se defiende y ataca). [72] En él afirmaba que el Islam era el talón de Aquiles de las potencias aliadas. Alemania e Italia, en cambio, no tenían nada que temer del Islam. No obstante, incluso para ellos era de «gran importancia» que adoptaran las políticas correctas con respecto a los musulmanes y «que no ofendiesen sus sentimientos religiosos».[73] Tales argumentaciones eran ampliamente compartidas por sus colegas.

En marzo y abril de 1942, cuando los tanques alemanes se dirigieron a El Cairo y se acercaron a las zonas fronterizas del sur de la Unión Soviética, la revista publicó un artículo en dos partes, titulado «La política británica para el Islam», que trataba de las políticas que los británicos aplicaban a los musulmanes de la India, Oriente Próximo y, sólo de forma marginal, África.[74] Basándose en el concepto de la solidaridad pan-islámica, el autor presentaba el Islam como una fuerza política.[75] La movilización de musulmanes en la Primera Guerra Mundial sólo había fracasado porque hacía mucho que el liderazgo otomano había renunciado al Islam.[76] El mundo musulmán, insistía, se oponía al Imperio Británico porque las políticas de Londres para los musulmanes, especialmente en Palestina, habían «aumentado el sentimiento antiinglés del Islam».[77] La relación del Imperio Británico con el Islam en diferentes regiones del mundo fue objeto de análisis en varios artículos escritos durante la guerra. Algunas de esas aportaciones trataban de las políticas de «divide y vencerás» que aplicaban los británicos a hindúes y musulmanes en la India.[78] Otras investigaban la insurgencia islámica contra los británicos en la Frontera del Noroeste. [79] En 1940, el experto en geopolítica Walter Leifer examinó la relación de los británicos con el mundo árabe e identificó el Islam como una poderosa fuerza política.[80] La movilización religiosa de musulmanes por parte de los otomanos durante la Primera Guerra Mundial había fracasado por la rivalidad política existente desde siempre entre turcos y árabes por «el liderazgo del Islam».[81]

Antes de la guerra, los artículos de *Zeitschrift für Geopolitik* que trataban de la implicación de las grandes potencias en distintas partes del mundo musulmán ya habían hecho hincapié en la importancia política del Islam, los movimientos panislámicos y el supuesto antagonismo entre el Islam y los imperios europeos. Un artículo sobre la relación de los franceses con el Islam concluía: «Uno de los

problemas más importantes, si no el mayor, de la política colonial francesa es la relación entre Francia y el Islam».[82] Del mismo modo, un análisis del año siguiente del imperialismo en las Indias Orientales Neerlandesas afirmaba que la «relación entre Holanda y el Islam» era «uno de los problemas más importantes de la política colonial holandesa».[83] También se trataron las políticas de Gran Bretaña para lograr una «división entre hindúes y mahometanos».[84] En 1936, Heinrich Eck, experto en estudios de Europa Oriental, describió en un artículo sobre el Asia Central soviética el «problema religioso» como la «clave para entender» la relación entre los pueblos de Asia Central y el Kremlin.[85] «Al ser consciente de que una lucha abierta con el Islam provocaría una fuerte resistencia de los asiáticos, el gobierno soviético emplea métodos discretos», afirmaba, aunque dejando claro que los intentos de Moscú de controlar el Islam habían fracasado. «Un factor decisivo que no sólo determinará el destino de Asia Central, sino también de todo el Oriente, es el Panislamismo».[86]

Los artículos de *Geopolitik* formaban parte de un debate más amplio sobre el Islam y la política mundial. Dos de los libros más destacados a este respecto, que Hans Lindemann recomendaba encarecidamente en *Der Islam im Aufbruch, in Abwehr und Angriff,* eran *All-Islam! Weltmacht von morgen?* (El Pan-Islam: ¿La potencia mundial de mañana?), de Paul Schmitz (1937), y *Der Islam vor den Toren* (El Islam a las puertas), de Thomas Reichardt (1939). Publicado sólo unos meses antes del inicio de la Segunda Guerra Mundial, el libro de Reichardt argumentaba que el Islam volvía a ser una poderosa fuerza política de alcance global.[87] Rechazando la creencia extendida de que el nacionalismo terminaría sustituyendo a la religión, escribía: «La religión como algo íntimo y personal es una idea decadente de Occidente, que Oriente jamás comprenderá y mucho menos suscribirá».[88] Reichardt examinaba en profundidad los enfoques políticos de las grandes potencias para el Islam y el antiimperialismo islámico.[89] Analizaba las políticas holandesas en Indonesia, las estadounidenses en Filipinas y las francesas en África. Gran Bretaña, afirmaba, había lanzado una política de represión de la fe musulmana.[90] «De ese modo, la actitud de los ingleses hacia el Islam al final termina consiguiendo lo mismo que la de los franceses: odio, conflictos y rebelión».[91] Las políticas religiosas de los imperios liberales enojaban a los musulmanes: «Cuando el Islam mira a Occidente, ve en la democracia, el parlamentarismo, el capitalismo, el individualismo, la mecanización incontrolada y la fe ciega en el progreso todo lo que él niega».[92] Reichardt también examinaba la supresión por parte de los soviéticos de instituciones religiosas, la destrucción de mezquitas y la persecución de figuras religiosas, concluyendo que «el Islam ve en el Bolchevismo a su principal enemigo».[93] En cambio, Japón e Italia habían tenido la prudencia de incluir al Islam en sus políticas.[94] Al igual que los demás «estados autoritarios y totalitarios», tampoco Alemania tenía «nada que temer del levantamiento del Islam».[95] La relación entre Alemania y el Islam se desarrollaba en detalle en un capítulo final escrito por Zaki Ali, médico

egipcio y activista panislamista.[96] En él se refería a las políticas de la Alemania imperial para el Islam, el discurso de Damasco de Guillermo II y la actitud de Alemania con el Islam en sus colonias.[97] «El respeto por el Islam, por su cultura religiosa, sus instituciones y edificios de culto era la directriz principal», afirmaba antes de pasar a hablar de las afinidades religiosas entre el Nazismo y el Islam.[98]

Como Reichardt, Schmitz subrayaba la importancia política mundial del Islam en su libro *All-Islam*.[99] Usando el lenguaje de *Geopolitik,* Schmitz describía su visión de un bloque de naciones musulmanas en lugar de un estado panislámico. Esa coalición, unida por la religión, se convertiría en la «potencia mundial de mañana». Aunque Schmitz no era un experto académico, sino un periodista que había vivido en varios países musulmanes y en ese momento trabajaba como corresponsal oficial en Egipto del órgano del Partido Nacionalsocialista, *Völkischer Beobachter*, su libro *All-Islam* fue bien recibido en círculos académicos. No sólo se refirieron a él expertos en geopolítica, sino también otros en estudios islámicos. En 1942, cuando Alemania había empezado a tener trato con el Islam en zonas de guerra, *Der Islam* publicó una reseña muy favorable del libro.[100] Habida cuenta de la «innegable importancia» de los países islámicos y del «indudable interés en aumento» que mostraban «cada vez más círculos de Alemania», era un libro de una gran relevancia, escribía el autor de la reseña, Richard Hartmann.[101] De hecho, el propio Hartmann, catedrático de Estudios Islámicos en Berlín que hacia el final de la guerra fue asesor de las SS, contribuyó al debate sobre las políticas para el Islam durante la guerra y apoyó la idea de Schmitz de la coexistencia del Islam y el nacionalismo, especialmente en su monografía de 1944, *Die Religion des Islam* (La religión del Islam). [102]

A lo largo de los años treinta y principios de los cuarenta, los expertos en política alemana de fuera de los círculos del *Institut für Geopolitik* mostraron un gran interés en el Islam. El renombrado *Zeitschrift für Politik*, publicado por la Deutsche Hochschule für Politik, de Berlín, también fue un importante foro de debate sobre la cuestión.[103] A principios de 1938, seis meses antes de que *Zeitschrift für Geopolitik* lo abordara, *Zeitschrift für Politik* trató el tema del centro político del Islam, detectando el nuevo «polo del Islam» en La Meca de Ibn Saud, rey de Arabia Saudita. [104] El autor afirmaba que, tras la Primera Guerra Mundial, el Islam se había convertido en «una fuerza política y religiosa de consideración».[105] En el periodo de entreguerras *Zeitschrift für Politik* también se ocupó del problema del anticolonialismo islámico en los imperios europeos, y publicó contribuciones que iban de la resistencia musulmana en el Imperio Francés al Panislamismo en las Indias Orientales Holandesas, pasando por la insurgencia islámica en la Frontera del Noroeste.[106] Además, algunos artículos que examinaban la yihad de la Primera Guerra Mundial volvieron a evaluar no sólo los intentos alemanes de provocar la revuelta islámica, sino también las contramedidas adoptadas por la Triple Entente. [107] En 1941, después de la intervención alemana en el Magreb, *Zeitschrift für Politik* publicó un minucioso estudio de la yihad de 1914, llegando a argumentar que no

había sido un fracaso rotundo y hasta podría haber tenido éxito.[108] Durante la guerra, la revista también publicó varios artículos sobre los colaboradores musulmanes de Alemania, en especial sobre el muftí de Jerusalén, en relación con cuestiones de tipo más general sobre la geopolítica del Islam.[109] Y, por último, tras el inicio de la guerra las publicaciones militares también se interesaron por los temas islámicos. En 1942, por ejemplo, el *Militärwissenschaftliche Rundschau* aseguró a sus lectores que el Islam era de «vital importancia» y estaba «en ascenso», y no «anquilosado o incluso en declive», y formaba por medio de un «sentir solidario» un fuerte vínculo político y global.[110]

Un aspecto importante del debate era el papel del Islam en las partes musulmanas de la Unión Soviética. El principal defensor de la idea de que el Islam era el mayor baluarte contra el régimen soviético era Johannes Benzing, joven experto en Turquía y el Islam que se convertiría en uno de los principales orientalistas de la Alemania de posguerra. Lo afirmó por primera vez en un artículo sobre el Bolchevismo, los pueblos túrquicos de la Unión Soviética y el Islam que publicó en la revista *Osteuropa* en 1937.[111] Benzing hacía un relato detallado de la supresión por parte del Kremlin de estructuras religiosas en sus regiones musulmanas y sus ataques a las Ulemas, mezquitas, costumbres y rituales.[112] Según él, la lucha de los soviéticos contra el Islam era más encarnizada que su represión del Cristianismo Ortodoxo, ya que el Islam era «mucho más peligroso» para ellos.[113] La rebeldía musulmana contra Moscú tenía una fuerte carga religiosa, y los «principales portadores de esa resistencia» eran los «clérigos (ulemas)».[114] Benzing siguió promocionando su tesis durante la guerra y llegó a asesorar a las SS sobre la movilización de musulmanes en la Unión Soviética.[115] Sus puntos de vista eran ampliamente compartidos por su destacado colega y rival, Gerhard von Mende, turcólogo nacido en Riga que impartía clase en Berlín sobre los territorios túrquicos de oriente y luego trabajó para el Ministerio de Oriente en la guerra. En su libro *Der nationale Kampf der Russlandtürken* (La lucha nacional de los pueblos túrquicos de Rusia), publicado en 1936, Mende trataba del auge nacionalista entre los pueblos túrquicos de Rusia, llamados turcos orientales (*Osttürken*) desde finales del siglo XIX, y consideraba en profundidad el papel del Islam en su resistencia al estado central.[116] Aunque creía que el Islam había quedado debilitado políticamente desde principios del siglo XX, argumentaba que la religión formaba parte integral de la conciencia nacional emergente de los turcos orientales y recientemente había demostrado ser una fuerza importante contra el régimen soviético. El eminente experto en el Islam, Gotthardt Jäschke, quedó encantado al hacer la reseña del libro de Mende en *Die Welt des Islams*, e hizo hincapié en «la gran importancia del Islam en la lucha para la supervivencia de esos pueblos».[117] El Islam, en resumen, ofrecía a los pueblos túrquicos un fuerte baluarte contra la «política bolchevique de desintegración».[118] Dos años después, Jäschke, catedrático de Berlín que había trabajado brevemente para el *Nachrichtenstelle für den Orient* en la Primera Guerra Mundial, y luego fue

diplomático en Turquía y el Cáucaso, publicó sus ideas sobre el Comunismo y el Islam en *Die Welt des Islam*[119]: «Cualquiera que esté familiarizado, aunque sólo sea superficialmente, con la religión del Profeta Mahoma y con las enseñanzas del judío Karl Marx y la espantosa expresión que les han dado Lenin y Stalin, sabe el abismo que las separa».

De nuevo fue Paul Schmitz quien más contribuyó a la difusión de esas ideas. Su *Moskau und die islamische Welt* (Moscú y el mundo islámico), publicado en 1938 dentro de la famosa serie de libros *Bolschewismus* (Bolchevismo) de la editorial principal del Partido Nacionalsocialista, Franz Eher, examinaba las políticas del Kremlin para los musulmanes.[120] Proporcionaba un minucioso informe de la represión soviética del Islam y denunciaba la «violación política y religiosa» por parte de Moscú de su población musulmana.[121] Tras considerar que la represión soviética había sido «ineficaz», afirmaba que la «religión islámica» no sólo seguía siendo el «fundamento vital» de la mayoría de musulmanes, sino también el vehículo más fuerte de la resistencia antisoviética.[122] En la parte final del libro, Schmitz se ocupaba de las implicaciones políticas que esa situación tenía para Alemania: «Bajo el liderazgo de Adolf Hitler, nosotros los alemanes hemos entendido el papel del Bolchevismo y lo hemos desenmascarado ante el mundo, como también conocemos la importancia del mundo islámico en la lucha contra el Comintern. De ahí proceden los lazos de amistad que nos unen a los pueblos islámicos».[123] Johannes Benzing, que hizo la reseña del libro en *Die Welt des Islams*, lo recomendó por ser «una buena introducción».[124] El debate continuó en los años de guerra. Justo después de la invasión de la Unión Soviética en el verano de 1941, por ejemplo, Karl Krüger, catedrático en Berlín y experto en cuestiones orientales, publicó un artículo sobre los musulmanes de la Unión Soviética en el *Organ des deutschen Orient Vereins*, en el que sostenía que, en Asia Central, el Islam podía convertirse en un factor importante de la guerra, e incluso hacía propuestas concretas de eslóganes propagandísticos.[125]

Por último, conviene señalar que los expertos en Europa del sureste también debatieron hasta cierto punto las políticas para el Islam una vez que las tropas alemanas entraron en los territorios musulmanes de los Balcanes. Entre ellos estaba Franz Ronneberger, director del servicio de inteligencia e investigación de Asuntos Exteriores para Europa del sureste en Viena, el llamado *Dienststelle* Dr. Ronneberger, uno de los principales expertos en los Balcanes del régimen. En otoño de 1942, Ronneberger publicó un largo artículo sobre la importancia del Islam en el sureste de Europa en primera plana del *Völkischer Beobachter*. [126] En comparación con los millones de musulmanes de fuera de Europa, los de los Balcanes, que no llegaban a los dos millones, parecían una cantidad insignificante. «Sin embargo, sería incorrecto que infiriéramos sólo a partir de esa proporción numérica la verdadera importancia de los musulmanes europeos en el mundo islámico», escribió Ronneberger, el cual añadía que todo lo que les estaba sucediendo a los musulmanes de los Balcanes «es observado y tenido en cuenta en el resto del mundo musulmán, del mismo modo que

los mahometanos europeos están muy interesados en la suerte de sus hermanos de fe, sobre todo en la de los de Oriente Próximo y el norte de África». A continuación, Ronneberger argumentaba que la aproximación de Alemania a las gentes de fe islámica de los Balcanes debía tener en cuenta sus relaciones con el mundo musulmán. Decía a sus lectores que no sólo eran los musulmanes de la Unión Soviética, que «se habían defendido denodadamente contra el Bolchevismo», los que estaban dispuestos a levantarse y combatir del lado de las potencias del Eje, sino «la totalidad del mundo musulmán». En el verano de 1943, la revista de estudios sobre Europa del sureste, *Volkstum im Südosten*, dirigida por Ronneberger y otros, publicó un artículo, titulado «Del problema mahometano en Bosnia y Herzegovina», que trataba de las políticas para el Islam en el sureste de Europa en mayor profundidad y que de nuevo consideraba que la población musulmana era aliada de la Alemania nazi.**[127]**

Aunque complejo y fluido, el discurso sobre el Islam y la política se caracterizaba por ciertas líneas narrativas y supuestos recurrentes. Se basaba en el concepto fundamental del «Islam» como entidad ontológica. Por lo general se consideraba que esa entidad era intrínsecamente política. Además, los debates reflejaban una idea territorial del «Islam» que unía conceptos de religión y geografía y entendía el «Islam», o para ser más precisos el «mundo islámico», como una unidad geográfica que abarcaba del norte de África al este asiático. En vísperas de la Segunda Guerra Mundial, los expertos alemanes estaban en su mayor parte de acuerdo acerca de la importancia política del Islam y de su alcance global, al que a menudo se referían como «Islamismo mundial» (*Weltislam*) o Panislamismo (*All-Islam o Pan-Islam*), por más que su evaluación del Panislamismo como fuerza política variaba. Uno de los temas de debate más extendidos era la fracasada movilización de musulmanes en la Primera Guerra Mundial. Es de destacar que casi ningún autor lo veía como prueba de la insignificancia política del Islam. Más bien los expertos se referían a la falta de autenticidad de los Jóvenes Turcos, a la sazón laicos, y a las razones para el llamamiento a la guerra santa, que obviamente no habían sido religiosas. También mostraron un notable interés en la abolición del califato y en el problema de la carencia de un centro islámico al tratar de cuestiones de autoridad religiosa global y de influencia política. Algunos buscaban nuevos centros de poder (El Cairo y La Meca), mientras que otros pensaban que la existencia de un califato era algo irrelevante para la fuerza política del Islam. Otro tema recurrente era la supuesta dicotomía entre religión y nación, aunque la mayoría de autores rechazaban la idea de que fuesen irreconciliables.**[128]** Por último, todos examinaban las políticas de las grandes potencias para el Islam y estaban de acuerdo en que las políticas de los imperios británico, francés, holandés y soviético provocaban el rechazo del sentimiento religioso musulmán, mientras que reconocían que los enfoques de Italia y Japón eran más sensatos. Siempre que trataban de cuestiones políticas que afectaban a Alemania, presentaban por lo general el Islam como una oportunidad política. Sólo

unos pocos expertos consideraban que el Islam estaba aletargado políticamente, y aún menos lo veían como una amenaza en ese sentido.[129]

Los observadores extranjeros estaban convencidos de la influencia práctica que tenían los expertos en las políticas alemanas para el mundo musulmán. Al analizar la campaña bélica y la propaganda de Alemania en el norte de África y Oriente Próximo, Robert L. Baker, especialista en política exterior británica, detectó la influencia del «General Doktor Karl Rudolf von Haushofer» y comentó que sus «geopolíticos se han esforzado al máximo en aplicar las fórmulas de su ciencia a Oriente Próximo».[130] Baker llegó a analizar en detalle artículos concretos sobre el Islam publicados en *Zeitschrift für Geopolitik*, entre ellos el de Rabl, «Sobre el califato», el texto de Lindemann titulado «El Islam en marcha» y un especial, «India y Oriente Próximo», de los artículos mensuales que el propio Haushofer llevaba muchos años escribiendo para sus lectores angloamericanos.[131] Los alemanes se habían embarcado en una «búsqueda obvia de un movimiento racial o religioso que puedan usar para destruir el poder de Gran Bretaña en Oriente Próximo».[132] Según Baker, el Islam jugaba un papel central en ese intento:

> La guerra trajo un cambio de actitud geopolítica hacia el Panislamismo. En eso probablemente las necesidades de la propaganda nazi también fueran responsables, por la esperanza de enardecer al mundo musulmán para que declarase la yihad, o guerra santa, contra Gran Bretaña y Francia. Durante muchos años previos a la guerra, el Panislamismo fue considerado por los geopolíticos apenas nada más que un sueño interesante que no podía llevarse a cabo por las diferencias de raza, lengua y doctrina, y también porque el movimiento estaba aletargado políticamente y carecía de un centro estatal.[133]

Barker creía que los escritos de los expertos alemanes estaban directamente relacionados con las políticas de Alemania: «Tanto ellos como la propaganda radiofónica alemana en árabe animaron al Islam a desafiar la “tiranía” británica […] Los geopolíticos han sacado a la luz material apropiado para atraer a los árabes y musulmanes a través de la eficaz propaganda radiofónica del doctor Goebbels en árabe y otras lenguas».[134] No obstante, Baker también apuntaba el problema de la falta de concesiones concretas: «Los tres socios del Eje se han tomado un fuerte interés en el Panislamismo como arma contra los británicos, pero, hasta donde se sabe, las promesas que han hecho a los fanáticos son muy vagas». En cierto modo, esta crítica a los expertos alemanes en el Islam recordaba a las acusaciones de Snouck Hurgronje durante la Primera Guerra Mundial.

La influencia de *Geopolitik*, y en especial de sus teorías sobre el *Lebensraum* por el este, en los responsables de las políticas nazis, en sus estrategas y, de hecho, en el propio Hitler, es bien conocida.[135] Muchos de los estudios sobre el Islam fueron leídos en los ministerios y departamentos de Berlín responsables del mundo musulmán durante la guerra.[136] El que sus escritos sobre el Islam ejercieran algún tipo de influencia, como afirmó Baker, es pura especulación. No obstante, las ideas expresadas en esos debates académicos tuvieron en considerable medida su reflejo en

las discusiones entre las autoridades del régimen de Berlín y las decisiones que tomaron después de que el mundo musulmán se convirtiera en centro de atención.

Capítulo 2

El momento musulmán de Berlín

El memorándum de Max von Oppenheim de 1940, en muchos aspectos una versión adaptada de su plan de 1914, provocó pocas reacciones en Asuntos Exteriores.[137] En su respuesta, el subsecretario de Estado, Theodor August Habicht, informó a Oppenheim de que «las cuestiones que plantea ya están siendo consideradas minuciosamente en el ministerio».[138] En realidad, hasta entonces los altos cargos alemanes habían mostrado poco interés por Oriente Próximo, y aún menos por el mundo musulmán en general. Ni los planes de política exterior de Hitler, que había desarrollado antes de 1933, ni ninguna estrategia adoptada durante los años treinta habían hecho necesarias esas políticas. Los planes de Hitler se centraban en Europa del Este. Por lo que se refería al mundo no europeo, que incluía sus territorios musulmanes, Berlín reconocía los intereses imperialistas de Italia, España y Gran Bretaña, a los que Hitler quería de aliados.

Tras el estallido de la guerra y, lo que es más importante, el fracaso militar de Italia en el norte de África y los Balcanes a principios de 1941, esa actitud cambió. Cuando en 1940 los alemanes se encontraron con contingentes musulmanes del ejército francés, los mandos de la Wehrmacht y de Asuntos Exteriores hicieron algunos primeros intentos de usar el Islam en su propaganda, pero fueron relativamente poco sistemáticos e improvisados. Fue en 1941, una vez que las tropas alemanas estuvieron en el norte de África y avanzaban hacia Oriente Próximo, cuando los responsables berlineses de decidir las políticas adecuadas empezaron a considerar el papel estratégico del Islam de forma más sistemática. Los mandos de la sección para Oriente del departamento político de Asuntos Exteriores fueron los primeros en tener en cuenta la religión en sus políticas para las regiones musulmanas.

Asuntos Exteriores y la gestación de las políticas de Alemania para el Islam

En el verano y otoño de 1941, los responsables del Ministerio de Asuntos Exteriores alemán se ocuparon del tema de la importancia política del mundo musulmán y de la utilización del Islam para sus fines bélicos. El diplomático Eberhard von Stohrer fue el primero en proponer la instrumentalización sistemática del Islam en un memorándum del 18 de noviembre de 1941.[139] Tras afirmar que el mundo musulmán pronto se volvería más importante para el rumbo que pudiese tomar la

guerra, sugería que se elaborase «un exhaustivo plan para el Islam» que habría de incluir una declaración sobre la «actitud general del Tercer Reich hacia el Islam». Stohrer recomendaba la creación de un comité de expertos en el Islam que desarrollase ese programa. Convencido de que la ideología nacionalsocialista concordaba con «muchos principios islámicos», escribía: «En el Islam, el Führer ya ocupa una posición destacada por su lucha contra el judaísmo». Al fin y al cabo, el Islam se «asemejaba al Nacionalsocialismo» en que rechazaba la idea del «clero»; la función de los imanes era «la de profesores y jueces, pero no la de clérigos», explicaba. Stohrer era muy consciente de que el programa que postulaba se basaba en la tradición de la «política de amistad con el Islam que se siguió antes y durante la [Primera] Guerra Mundial». En consecuencia, proponía a Werner Otto von Hentig, que no sólo había participado en la movilización musulmana durante la Primera Guerra Mundial, sino que también había dirigido la sección de Oriente antes de 1939, para organizar el comité de expertos. Era el momento oportuno, urgía Stohrer. Con la derrota de Francia, Alemania había conseguido una «posición destacada» en la «zona islámica del norte de África» y se había ganado la simpatía de los musulmanes por luchar contra Gran Bretaña, «la represora de amplias áreas islámicas».[140]

Stohrer, que había servido largo tiempo en El Cairo y en ese momento era embajador en Madrid, escribió el memorándum mientras estaba de vacaciones en Berlín, donde habló de esas cuestiones con algunos amigos, entre ellos Pierre Schrumpf-Pierron, alto cargo de la *Abwehr*, el servicio de información de la Wehrmacht, que previamente había sido agente en El Cairo.[141] Unos pocos meses antes, Schrumpf-Pierron también había enviado un memorándum a Asuntos Exteriores sobre cómo usar la religión en el norte de África y Oriente Próximo.[142] El gobierno de Berlín tenía que estar preparado para reorganizar la región y convencer a la población musulmana de que no la iba a dejar en manos de los italianos, a los que despreciaban. Para ganarse el apoyo de los musulmanes, el memorándum sugería que la política y propaganda alemanas se basaran en la fe islámica. Tal política podría ser especialmente prometedora en áreas árabes, ya que «el musulmán árabe» era un «fanático *de facto*». Schrumpf-Pierron también se refería a la supuesta afinidad entre el Nazismo y el Islam en la que se podría fundamentar su alianza. «La estructura del Islam, por cierto, tiene mucho en común con el Nacionalsocialismo: por arriba la autoridad y por debajo la “democracia”», afirmaba, añadiendo que Hitler era admirado en todo el mundo musulmán. «Ha vencido a Francia y ya está obligado indirectamente a seguir una política proislámica y antijudía en el norte de África». Había que aproximarse al resto de Oriente Próximo del mismo modo, insistía Schrumpf-Pierron.

En un principio, los altos cargos de la Wilhelmstraße no se ponían de acuerdo sobre si la mejor base para una alianza estratégica con el mundo musulmán sería la religión o bien los diversos nacionalismos étnicos (i.e., árabe, turanio, turco, bereber, iraní). A fin de cuentas, los diplomáticos todavía recordaban el fracaso a la hora de

instrumentalizar el Islam en la Primera Guerra Mundial. Al igual que en el debate académico, las discusiones entre diplomáticos a menudo giraban en torno a la supuesta dicotomía entre «nación» y «religión». Ya en marzo de 1941, Ernst Woermann, director del departamento político del Ministerio de Asuntos Exteriores, había observado en un memorándum sobre el mundo árabe que la «idea islámica ("la guerra santa")» en la situación de ese momento no era «utilizable».[143] «El arabismo y el Islam no se traslapan», explicaba. Los árabes del norte de África y de Oriente Próximo, a los que había que ganarse para la causa del Eje, no lucharían «por objetivos religiosos, sino políticos». No obstante, ni siquiera Woermann podía desestimar por completo el papel de la religión. «Las cuestiones referidas al Islam requieren de mucho tacto». Aunque la disputa no llegó a resolverse del todo en los siguientes meses, Woermann fue paulatinamente dejando de oponerse a la propaganda islámica.

A principios de 1942, los altos cargos del departamento político se sentaron a tratar a fondo si «aparte de la propaganda nacional (por ejemplo, árabe o india)», también debían hacer en el mundo musulmán propaganda «islámica genérica».[144] Aunque las directrices que se elaboraron en esos debates afirmaban que se debían evitar «la propaganda islámica genérica basada en la religión» y «los eslóganes como "guerra santa"», también enfatizaban que había que explotar la religión: «Una explotación moderada de la idea islámica en los anuncios propagandísticos para los países árabes y para los mahometanos de la Unión Soviética es deseable».[145] En las discusiones sobre el tema que hubo en los meses siguientes se fueron dejando de lado las reservas que persistían, y, en la primavera de 1942, Woermann informó a su superior, el secretario de Estado Ernst von Weizsäcker, que «la cuestión islámica» ya estaba «tratada en profundidad» en el departamento político, «tanto por el lado político como por el propagandístico»: «Se deben utilizar los fundamentos religiosos del Islam, sobre todo en la propaganda para los mahometanos de la Unión Soviética y de los países árabes».[146] Sólo en la India la «propaganda islámica» no se consideraba «de momento útil», ya que los alemanes no querían tomar partido en el conflicto entre musulmanes e hindúes.[147] En la práctica, Asuntos Exteriores pasó a incluir cada vez más el Islam en sus políticas para el mundo musulmán. La Wilhelmstraße organizó una gran campaña propagandística de panfletos y emisiones de radio en el norte de África y Oriente Próximo, y más tarde incluso en la India, que no sólo se valía de retórica nacionalista, sino también de la religiosa, para advocar por una alianza germano-musulmana (véase la Parte II).

Todo eso lo coordinaba principalmente la sección para Oriente del departamento político.[148] A cargo del norte de África, Oriente Próximo y la India, estaba dirigida por el diplomático de carrera Wilhelm Melchers, que con anterioridad había estado destinado en Adís Abeba, Teherán y Haifa. Una de las figuras más destacadas de la sección para Oriente era Fritz Grobba, orientalista que durante la campaña de movilización islámica de la Primera Guerra Mundial primero había llevado un

batallón de voluntarios musulmanes, reclutados en los campos de Wünsdorf y Zossen, al Imperio Otomano, y luego había servido en Palestina. El «astuto y hábil Dr. Grobba», como lo calificó *Foreign Affairs* en una ocasión, había sido embajador de Alemania en Irak en el periodo de entreguerras y ahora estaba a cargo de los asuntos árabes, incluida la propaganda.[149] También se encargaba de las políticas y propaganda alemanas para el norte de África y Oriente Próximo el anciano Curt Prüfer, otro veterano que había tenido que ver con las políticas alemanas para el mundo musulmán durante la Primera Guerra Mundial.[150] Entre el verano de 1941 y finales de 1942, Asuntos Exteriores estableció un programa para el Islam que incluía el uso de figuras religiosas y la fundación del Instituto Central Islámico de Berlín.

La figura religiosa más destacada de la que se sirvió Asuntos Exteriores fue Amin al-Husayni, el ostentoso y vanidoso muftí de Jerusalén. Nacido en 1895 en el seno de la familia patricia de los al-Husayni, estudió por un corto espacio de tiempo en al-Azhar y con Rashid Rida antes de servir como oficial en el ejército otomano en la Primera Guerra Mundial.[151] En el protectorado británico de Palestina, al-Husayni ascendió rápidamente al poder pese a contar con muchos enemigos, especialmente los seguidores del influyente clan al-Nashashibi, eternos rivales de los al-Husayni. En 1921, las autoridades británicas lo nombraron muftí de Jerusalén, inventándose para él el título de «Gran Muftí» (*al-mufti al-akbar*), y, un año después, presidente del Consejo Supremo Musulmán y del Comité General para el Waqf de Palestina, sin prever que al-Husayni, que odiaba intensamente a los judíos, pronto se convertiría en uno de los principales opositores al dominio británico y a la migración judía a Palestina.[152] En el otoño de 1937, el muftí se vio finalmente obligado a huir a Líbano, desde donde se trasladó a Irak y de allí, tras el fracaso del golpe de Estado iraquí en favor del Eje, a Teherán. En el otoño de 1941, cuando Irán fue invadido por los Aliados, escapó a Italia pasando por Turquía. El 6 de noviembre de 1941, un avión alemán lo llevó a Berlín.[153]

El 28 de noviembre de 1941, en presencia de Ribbentrop, Grobba y dos intérpretes alemanes, al-Husayni fue recibido por Hitler en la Nueva Cancillería del Reich (imagen 2.1).[154] En sus memorias, el muftí, con ansias de presentarse como gran hombre de estado, describió con detalle toda la pompa de la recepción:

2.1 Amin al-Husayni y Hitler en la Cancillería del Reich, Berlín, 28 de noviembre de 1941 (BAK, Image 146-1987-004-09A, Hoffmann).

> No me esperaba que mi recepción en la famosa Cancillería tuviese carácter oficial, sino que sólo fuera un encuentro privado con el Führer. Nada más llegar a la amplia plaza de delante de la Cancillería y bajarme del coche en la entrada del gran edificio, me sobresaltó el sonido de una banda militar y de una guardia de honor de unos doscientos soldados alemanes que había en la plaza. Mis escoltas de Asuntos Exteriores me invitaron a pasar revista a la guardia, y así lo hice. A continuación, entramos en la Cancillería y recorrimos sus largas columnatas e impresionantes portales hasta llegar al gran salón de recepciones. Allí me saludó el jefe de protocolo, que al poco me condujo a la habitación especial del Führer. Hitler me dio una calurosa bienvenida con expresión alegre, ojos expresivos y evidente dicha.**[155]**

Su conversación se limitó a un intercambio de cortesías huecas y a la afirmación de que luchaban contra enemigos comunes: los británicos, judíos y bolcheviques.**[156]** Cuando al-Husayni le pidió a Hitler una garantía por escrito de que se concedería la independencia a las naciones árabes, y sobre todo a Palestina, el dictador eludió la cuestión. Al insistir al-Husayni, Hitler le dijo que en la situación en que se encontraba la guerra en ese momento aún era pronto para hablar de ese tipo de temas, pero se reafirmó en su «inflexible lucha contra los judíos», lo que también incluía a los de las tierras árabes. Cuando al-Husayni pidió otra reunión con Hitler en 1943, no le fue concedida.**[157]**

El muftí se estableció en Berlín y, en los años siguientes, intentó influir en las políticas alemanas para el mundo musulmán. Pronto fue conocido por sus intrigas contra rivales, sobre todo contra el anterior primer ministro iraquí, Rashid ‘Ali al-Kilani, que también se había trasladado a Berlín tras la derrota del Eje en Irak.**[158]** Grobba, responsable de los colaboradores árabes, apoyaba a al-Kilani. Para terminar con el enfrentamiento, se asignó a Erwin Ettel, diplomático, *SS-Brigadeführer* y

antiguo embajador en Teherán, que supervisase a al-Husayni.[159] En los meses siguientes, Ettel y el muftí, con el apoyo de Prüfer, conspiraron con éxito contra Grobba y al-Kalini. A finales de 1942 Grobba fue expulsado de Asuntos Exteriores y al-Kilani perdió toda su influencia.

Las actividades de al-Husayni en Berlín han sido examinadas en gran cantidad de bibliografía, sobre todo en las biografías de Joseph Schechtman, Klaus Gensicke y Jennie Lebel. No obstante, la investigación biográfica sobre el muftí tiende a sobrestimar su influencia en Berlín, que fue muy limitada. Su plan para obtener concesiones concretas y asegurarse garantías para la independencia árabe y palestina, que era su principal interés, no llegó a ninguna parte.[160] Sus propuestas sólo salían adelante cuando coincidían con los intereses alemanes. El ejemplo más notorio fue su intervención para impedir la emigración de judíos de los estados satélite de Alemania del sureste de Europa a Palestina.[161] En lugar de poner al muftí en el centro del relato, parece más razonable verlo como parte de una política alemana más general dirigida al mundo islámico. Los alemanes lo usaron como figura propagandística cuando así lo requerían las circunstancias. Al fin y al cabo, le pagaban bien sus servicios. Recibía un sueldo mensual que no era inferior a los 90 000 reichsmarks y disponía de varias residencias para su séquito y él.[162]

Asuntos Exteriores usó al muftí principalmente para exacerbar su propaganda dirigida al mundo árabe y musulmán. Aunque al-Husayni se había presentado en un principio como nacionalista árabe, más que como líder religioso panislámico, a Berlín le interesaba cada vez más su papel de figura religiosa.[163] En octubre de 1942, justo antes de ser despedido, Grobba observó que «hasta ahora el muftí ha disfrutado de la plena confianza de los mandos militares y políticos alemanes por las vestiduras clericales que lleva».[164] Al mismo tiempo, Ettel aseguró a Ribbentrop que podían usar al muftí no sólo para difundir la propaganda nazi en el norte de África y Oriente Próximo, «sino mucho más allá, por todos los pueblos islámicos desde el norte de África hasta el archipiélago indonesio».[165] Eso era, por supuesto, una enorme exageración de la verdadera influencia religiosa y política de al-Husayni.

Entre las personalidades musulmanas que trabajaron para Asuntos Exteriores, y que no por menos conocidas son menos interesantes, se encuentra el imán Alimjan Idris (imagen 2.2).[166] Después de trabajar en los campos de prisioneros musulmanes de Wünsdorf y Zossen en la Primera Guerra Mundial, el Ministerio de la Guerra prusiano lo mantuvo a cargo de los antiguos prisioneros musulmanes hasta 1921. Un año después, Idris fue enviado a la Unión Soviética a animar a los estudiantes musulmanes de Asia Central a estudiar en Alemania, pero fue detenido por las desconfiadas autoridades soviéticas. Tras unos meses en prisión fue puesto en libertad, con la ayuda de los alemanes, y volvió a Berlín. En 1933 Idris fue contratado como asesor por la sección para Oriente del departamento político de Asuntos Exteriores. No parecía tener muchos escrúpulos ideológicos a la hora de trabajar para el nuevo régimen. En 1933, el órgano panislámico de Rashid Rida, *al-Manar*, publicó

una carta de Idris en la que llamaba a los judíos corruptos, despreciables y repugnantes, y pedía la opinión de Rida acerca de unos pasajes contradictorios del Corán sobre los judíos.[167] Tras el estallido de la guerra en 1939, trabajó para la sección de Oriente de la Emisora de propaganda para el extranjero, que era dirigida conjuntamente por Asuntos Exteriores y por el Ministerio de Propaganda de Goebbels. Primero en el programa árabe y luego en emisiones turcas, Idris trabajó para la sección de propaganda hasta el final de la guerra, y luego tanto la Wehrmacht como las SS se interesaron por sus servicios (como veremos después). Nacido en Asia Central, Idris hablaba varias lenguas túrquicas como el turco, el uzbeko y el kirguís, además de ruso, persa, árabe, francés y alemán. Asuntos Exteriores incluso le encargó que tradujese *Mein Kampf* al persa. Para potenciar sus campañas propagandísticas, Asuntos Exteriores empleó asimismo a otros colaboradores musulmanes. Entre ellos estaban los árabes ‘Abd al-Halim y Muhammad Safty, que también dirigió la nueva institución islámica de Asuntos Exteriores, el Instituto Central Islámico, el cual se convertiría en el centro de la propaganda nazi para el Islam.

2.2 Alimjan Idris (1887-1959) (Ilyas Gabid Abdulla, Islam in West Deutschland, Múnich, n.d.)

El Instituto Central Islámico se inauguró a las cuatro y media de la tarde del 18 de diciembre de 1942, en un edificio de la Luftwaffe (*Haus der Flieger*) del número 5 de Prinz-Albrecht-Straße, en el corazón de Berlín.**[168]** Se escogió el día de acuerdo con el calendario religioso. El mundo musulmán celebraba la fiesta de peregrinación del *'Id al-Adha*. Se invitó a doscientas personas.**[169]** Al aprovecharse del contexto religioso, las autoridades nazis estaban usando la espléndida inauguración para potenciar su propaganda política y promover la amistad de Alemania con el Islam. El discurso inaugural lo dio al-Husayni, que envolvió su mensaje político en un manto de retórica religiosa: «En el nombre de Dios, inauguro este Instituto Islámico», empezó diciendo, para continuar con una reflexión teológica, aunque muy politizada, sobre el significado del *'Id al-Adha*, la Fiesta del Sacrificio.**[170]** Afirmó que el día «sin duda hace referencia a la obligación del sacrificio y el máximo compromiso». A continuación instó a los musulmanes a reconocer la necesidad de hacer sacrificios en tiempo de guerra para luego reflexionar sobre el significado de esa guerra para los

musulmanes. «Esta guerra, que ha sido desencadenada por el judaísmo mundial, ofrece a los musulmanes la mejor oportunidad de liberarse de la persecución y la opresión, si saben aprovecharla debidamente», añadiendo que: «Una oportunidad tal tardará mucho tiempo en volverse a presentar». La mayor parte del discurso contenía un torrente de odio de carga religiosa contra los supuestos enemigos comunes de Alemania y el Islam:

> Entre los peores enemigos de los musulmanes, a los que desde tiempos antiguos les han demostrado su animadversión y siempre les han salido al paso con perfidia y astucia, están los judíos y sus cómplices […] El sagrado Corán y la vida del Profeta están llenos de pruebas de la falta de carácter de los judíos y de su comportamiento malicioso, mendaz y traicionero, lo cual es más que suficiente para advertir a los musulmanes de su constante enemistad y de la grave amenaza que supondrán hasta el final de los días. Y tal y como eran los judíos en vida del gran Profeta, así siguen siendo; maquinadores y llenos de odio hacia los musulmanes siempre que se les presenta la ocasión.

Los estadounidenses y los británicos habían invadido tierras musulmanas del norte de África, despotricaba. Inglaterra, en concreto, no se iba a «contentar con usurpar a los musulmanes de la India», y, al «reprimir Egipto, Palestina y otros países», había «extendido aún más la persecución de los musulmanes y llevado la furia de la guerra a muchos países islámicos» al ocupar, por ejemplo, Irak, Irán y Siria. En los Balcanes, los británicos habían dado dinero y armas a los comunistas para que pudiesen «masacrar a hombres, mujeres y niños musulmanes de Bosnia». Al-Husayni también habló del Islam en la Unión Soviética: «Además de los judíos, estadounidenses e ingleses, están los bolcheviques y su irreconciliable enemistad con el Islam. Han reprimido y perseguido a cuarenta millones de musulmanes en su imperio. Han destruido sus instituciones religiosas y nacionales, pisoteado sus derechos y libertad y abolido sus institutos e instituciones de caridad por la fuerza». Finalmente, pedía la resistencia global de los musulmanes en forma de imperativo religioso: «El musulmán que teme a algo más que no sea Dios o que cede ante sus enemigos y pone voluntariamente su suerte en manos de aquellos, deja de ser musulmán».

El acto estuvo estrechamente controlado por Asuntos Exteriores.[171] El discurso lo aprobó el propio Ribbentrop. Se retransmitió por todo el norte de África y Oriente Próximo. También en Alemania el acto recibió considerable atención. El órgano del partido, *Völkischer Beobachter*, publicó un artículo titulado «¡Esta guerra podría traer la libertad para el Islam!», así como un reportaje a toda página sobre la celebración del *'Id al-Adha*, el ideal islámico del sacrificio, el discurso y la inauguración del instituto.[172] Asimismo, el *Deutsche Allgemeine Zeitung* habló de la «Batalla para la liberación del Islam».[173] Un periódico berlinés publicó un artículo titulado «El portavoz de 400 millones acusa», y otro periódico, las fotografías de al-Husayni dando su «discurso acusatorio contra los opresores del Islam».[174]

Lo cierto es que el instituto ya se había fundado en 1927, con el nombre de Instituto del Islam (*Islam-Institut*), por parte de activistas de la comunidad

musulmana de Berlín.[175] La minoría musulmana de la capital había ido creciendo en el periodo de entreguerras en torno a la mezquita de Berlín-Wilmersdorf, abierta en 1928, y a diversas organizaciones como el Instituto del Islam.[176] Después de años de inactividad, algunos miembros de la comunidad, liderados por Kamal al-Din Galal, periodista sudanés educado en al-Ahzar, intentaron reabrir el instituto en septiembre de 1941, para lo que lograron el apoyo de Asuntos Exteriores. Así pues, el instituto volvió a estar en funcionamiento en el verano de 1942. Aunque oficialmente se suponía que lo llevaban miembros de la comunidad musulmana de Berlín, en realidad estaba controlado por el régimen. La ceremonia de inauguración, organizada bajo los auspicios de Asuntos Exteriores, fue un acto puramente político que dio una clara imagen de hasta qué punto estaba implicado el estado nazi. Los impulsores del proyecto en Asuntos Exteriores fueron Wilhelm Melchers y Curt Prüfer,[177] y la Wilhemstraße también se encargaba de las finanzas del instituto.[178] Los musulmanes que oficialmente llevaban el instituto estaban estrechamente vinculados a Asuntos Exteriores. Aparte del secretario general Galal, tanto el presidente, ‘Abd al-Halim al-Naggar (después sustituido por Hasan Abu al-Suud), y el director, Muhammad Safty, trabajaban para el servicio de retransmisiones propagandísticas de ese ministerio. Para subrayar su carácter panislámico, Asuntos Exteriores también se aseguró de incluir sirios, palestinos, turcos y afganos en la junta del instituto.[179] Tenía su sede en un apartamento de la Klopstockstraße, en el distrito de Zehlendorf, que les proporcionó las SS.[180]

Otros cargos y la expansión de las políticas de Alemania para el Islam

Conforme fue avanzando la guerra, las tropas alemanas entraron en zonas musulmanes de los Balcanes y, de la Unión Soviética, en Crimea y el Cáucaso, donde otras delegaciones del régimen continuarían con esas políticas y harían uso de las estructuras recién fundadas.

Asuntos Exteriores, cada vez más marginado desde el principio de la guerra, tenía poca influencia en las regiones musulmanas de los territorios del este y de los Balcanes, pero siguió siendo la institución principal a cargo del norte de África y Oriente Próximo, y prosiguió con sus políticas y propaganda en esas regiones hasta el final de la guerra. Por su temprana relación con el Islam, la Wilhelmstraße marcó la pauta y estableció una estructura de políticas que incluía el uso de religiosos y figuras políticas musulmanes como al-Husayni o Idris.

En los territorios orientales, los intentos de Asuntos Exteriores de conservar alguna influencia fracasaron. El «Comité para Rusia» de Friedrich-Werner Graf von der Schulenburg en la Wilhelmstraße era en gran medida irrelevante.[181] El miembro del comité responsable de las áreas musulmanas de la Unión Soviética era Werner Otto von Hentig, al que ayudaba Alimjan Idris.[182] Después de encargarse de varios

asuntos relacionados con Oriente Próximo en los primeros años de guerra, Hentig se encontró a cargo de los turcos musulmanes de la Unión Soviética y, entre el otoño de 1941 y el verano de 1942, también fue representante de Asuntos Exteriores en Crimea. Hentig abogaba por la formación de un bloque musulmán contra Moscú. A finales de 1941 redactó un plan detallado para la movilización política de los musulmanes de la Unión Soviética, en el que proponía la difusión de propaganda por medio de emisiones radiofónicas, folletos y emisarios.[183] Convencido del poder de la solidaridad panislámica, Hentig insistía con frecuencia en el «efecto proliferante» que tendrían las políticas dirigidas a los musulmanes de los territorios orientales en el mundo islámico en conjunto, y relacionaba los debates sobre los musulmanes de la Unión Soviética con las políticas de tipo más general de Alemania para el Islam.[184] «No se les puede dar un trato distinto al de los demás pueblos mahometanos» para los que Alemania había establecido unos «eslóganes» claros, escribió en un memorándum de principios de 1942.[185] Sin embargo, en líneas generales Hentig y sus colegas de la Wilhemstraße tenían poca influencia en las políticas para el frente oriental. Asimismo eran irrelevantes los planes políticos generales para el futuro Nuevo Orden en el Este de los que se hablaba en Asuntos Exteriores. Algunos círculos próximos a Schulenburg abogaban por la independencia de Crimea. En el Cáucaso había que formar un grupo de estados títeres con los que Asuntos Exteriores mantendría relaciones. Schulenburg incluso organizó un caro congreso en el hotel Adlon, al que asistieron unos cuarenta políticos caucasianos en el exilio, para tratar de la administración de posguerra de esas zonas. En el Ministerio para los Territorios Ocupados del Este, de Alfred Rosenberg, se observaba con reticencia la participación de Asuntos Exteriores en esos asuntos. Al final, en el verano de 1942, Rosenberg convenció a Hitler para que decretase que la Wilhemstraße no tenía competencias en los territorios soviéticos ocupados.[186]

No obstante, el propio ministerio de Rosenberg tenía poca influencia en las partes musulmanas de las zonas de guerra de Crimea y el Cáucaso.[187] Dentro de ese Ministerio del Este varias facciones competían entre sí con visiones distintas del papel de esas áreas en el futuro Nuevo Orden. Los planes iniciales preveían la germanización de toda Crimea y la creación de un Commissariat del Reich en el Cáucaso. Conforme la guerra fue empeorando, otro grupo buscó el apoyo de minorías étnicas no rusas para descomponer la Unión Soviética. Entre ellas se encontraban los tártaros de Crimea y los pueblos del Cáucaso, aunque Rosenberg era más partidario de un bloque caucasiano dirigido por los georgianos que del dominio musulmán. Con ese fin, el Ministerio del Este reunió a algunos exiliados no rusos de la Unión Soviética y fundó comités nacionales. El impulsor de esa política fue Gerhard von Mende, el cual, en el verano de 1941, dejó la vida académica para trabajar en el departamento político del ministerio de Rosenberg, en el que su principal área de responsabilidad era el Cáucaso. A Mende le preocupaba que las ideas que se referían a unidades políticas más amplias, sobre todo al panturanianismo y al panislamismo,

contrarrestaban la estrategia de desmantelar la Unión Soviética en pequeñas piezas controlables. Advirtió de que había que frenar la solidaridad islámica. «El mundo islámico es un todo. Alemania debía actuar con los musulmanes de Oriente de manera que no perjudicase a nuestro prestigio entre todos los pueblos islámicos», explicó Mende a un historiador tras la guerra.[188] Otras facciones del ministerio eran más conciliadoras con respecto a la instrumentalización del Islam. Un memorándum de otoño de 1941 del departamento político resaltaba la importancia del Islam en la guerra y afirmaba que el que el Tercer Reich se erigiese en «protector del Islam» traería «grandes éxitos políticos».[189] Al final, el Ministerio del Este no siguió ninguna política especial para el Islam; este sólo era parte de las políticas religiosas generales del ministerio, que trataban la religión como un aspecto de la cultura nacional y la apoyaban únicamente si servía para su política de fragmentación de las naciones. Al igual que con los de Asuntos Exteriores, esos planes fueron en gran medida irrelevantes en las zonas musulmanas de los territorios orientales, a excepción de la región báltica (el Reich Commissariat Ostland) y su minoría tártara (véase la Parte II). Crimea y el Cáucaso estuvieron bajo administración militar todo el tiempo que permanecieron ocupados.

Era la Wehrmacht la que dictaba las políticas alemanas en las zonas musulmanas de guerra de Crimea y el Cáucaso.[190] El ejército puso en marcha considerables políticas religiosas para los musulmanes en esas áreas. En noviembre de 1941, cinco meses después de la invasión de la Unión Soviética, un informe de la Wehrmacht con el título de «La difusión del Islam entre los prisioneros de guerra» evaluaba el grado de religiosidad de los prisioneros musulmanes de guerra que habían luchado en el Ejército Rojo para extraer conclusiones sobre el papel del Islam en la Unión Soviética en general.[191] Aunque constataba que las políticas de Moscú habían alejado a algunos musulmanes de su fe, el informe también afirmaba que podía esperarse que hubiera un fuerte sentir religioso en las áreas musulmanas rurales, y se refería al «fanatismo de los mahometanos que existe en general». Dejaba claro que el Islam era el flanco débil de los soviéticos. «La tarea del Reich es, por tanto, apoyar el reforzamiento del Islam». Esa política haría que Alemania pareciese «protectora del Islam».[192] En conjunto, la «revitalización del Islam» tendría resultados políticos positivos. Una valoración similar la hizo unos pocos meses después, en mayo de 1942, la Oficina de inteligencia militar de la Wehrmacht en un memorándum titulado «La URSS y el Islam».[193] Dejaba constancia de que «en la Rusia soviética, la propaganda comunista no ha sido capaz de debilitar al Islam». El sentimiento religioso musulmán (estrechamente vinculado al nacionalismo tribal) tenía que ser «explotado». El informe presentaba una evaluación detallada de las políticas de los soviéticos para el Islam desde la Revolución de Octubre, tanto en los territorios musulmanes de la URSS como en el resto del mundo. Los musulmanes habían demostrado ser un baluarte contra el comunismo porque «la religión mahometana está totalmente en contra de los puntos de vista filosóficos del bolchevismo» y sus

dogmas ateos.[194] En el transcurso de 1942, conforme el ejército intentaba reforzar su dominio de Crimea y las tropas alemanas entraban en el Cáucaso, la idea de utilizar el Islam contra Moscú fue cogiendo cada vez más fuerza entre los mandos de la Wehmarcht. De hecho, en las zonas de guerra musulmanas tanto del Cáucaso como de Crimea las autoridades militares se entregaron a una sustanciosa política de concesiones y propaganda religiosas para ganarse a colaboradores de aquellos lugares y pacificar esas áreas. Por todas las zonas musulmanas fronterizas del sur de la Unión Soviética, las autoridades militares alemanas empezaron a promocionar al Tercer Reich como liberador de los fieles del yugo bolchevique (véase Parte II).

Además, la Wehrmacht empezó a reclutar a miles de prisioneros musulmanes de guerra en sus llamadas Legiones Orientales (*Ostlegionen*). Refrendadas por Hitler, esas unidades se formaron bajo los auspicios del veterano de guerra sajón Ralph von Heygendorff y de Oskar Ritter von Niedermayer, el antiguo rival de Hentig de los tiempos de la yihad de la Primera Guerra Mundial.[195] En el periodo de entreguerras, Niedermayer había sido primero agregado militar en la embajada alemana de Moscú y luego profesor de estudios bélicos en Berlín, convirtiéndose en un prominente experto en la Unión Soviética, el Islam y geopolítica, para finalmente volver a ingresar en la Wehrmacht en 1941. Habida cuenta de su experiencia, parecía idóneo para encargarse de los reclutas musulmanes de la Unión Soviética.[196] Idris, que seguía al servicio de Asuntos Exteriores, también era ahora usado con regularidad por la Wehrmacht, mientras que los mandos del ejército no estaban tan interesados en el Gran Muftí.[197] En algunos casos, sobre todo para el reclutamiento de prisioneros de guerra y la propaganda para las unidades, el mando del ejército cooperaba con el Ministerio del Este. Se proporcionaba atención religiosa y se lanzó una campaña de propaganda también religiosa para influenciar políticamente a los reclutas musulmanes.

Por último, a partir de principios de 1943 las SS empezaron a interesarse en los asuntos musulmanes. Su implicación en políticas islámicas comenzó en los Balcanes, donde los alemanes estuvieron más activos de principios de 1943 en adelante, y pronto se extendió a los musulmanes de la Unión Soviética. Al final fueron las SS, más que cualquier otra institución del régimen, las que intentaron explotar el Islam con fines bélicos. Siguiendo su concepto de la naturaleza militante del Islam, algunos altos cargos de las SS —sobre todo Heinrich Himmler; Ernst Kaltenbrunner, a cargo del Departamento de Seguridad del Reich (*Reichssicherheitshauptamt*); su jefe de inteligencia extranjera, Walter Schellenberg; y Gottlob Berger, el pomposo general de Suabia que dirigía la Oficina Principal de las SS (*SS-Hauptamt*) y responsable del reclutamiento y organización de las Waffen-SS (el cuerpo de combate de élite)— estaban convencidos de las ventajas de explotar en beneficio propio la fe musulmana.[198] La implicación de las SS produjo indefectiblemente diversas fricciones con otras instituciones como Asuntos Exteriores en los Balcanes o el Ministerio del Este y la Wehrmacht en los territorios orientales.

En los Balcanes, las SS siguieron una política promusulmana radical y lanzaron una campaña de propaganda islámica que encontró resistencia por parte de Asuntos Exteriores (véase Segunda parte).[199] Al mismo tiempo, la Oficina Principal de las SS de Berger empezó a formar unidades musulmanas de las SS con reclutas de Bosnia, Herzegovina y Albania, que tenían un carácter religioso específico (véase Parte III).

A partir de finales de 1943, las SS empezaron a aplicar esa misma política a los musulmanes de la Unión Soviética.[200] La Oficina Principal de las SS quería ahora usar al Islam y a la ideología panturania para revolucionar a los súbditos musulmanes de Stalin contra Moscú. La piedra angular de esa campaña fue la nueva formación musulmana de Oriente de las SS. A cargo de su implementación estaba el *SS-Hauptsturmführer* Reiner Olzscha, de la «Sección de Voluntarios» de la Oficina Principal de las SS, que estaba dirigida por el *SS-Standartenführer* Erich Spaarmann.[201] Olzscha, arribista de poco más de treinta años, era uno de los expertos en Asia Central en alza del régimen, y también estaba a la cabeza del grupo de investigación de las SS *Arbeitsgemeinschaft Turkestan*.[202] El resumen más completo de ese plan para movilizar a los musulmanes de la Unión Soviética lo dio Olzscha en un memorándum del 24 de abril de 1944.[203] La falta de profesionalidad y la ineficiencia del Ministerio del Este y del de Asuntos Exteriores a la hora de explotar a las minorías no rusas de Moscú hacían necesaria la intervención de las SS, escribió. En lugar de dividir a los grupos túrquicos, como había hecho la Wehrmacht en sus legiones orientales, los musulmanes, la «minoría no eslava y no cristiana más fuerte» de la Unión Soviética, tenían que constituirse en un bloque compacto que poder dirigir contra Moscú. El Islam, «por naturaleza hostil a rusos y cristianos», según Olzscha, era la mejor fuerza para socavar el estado de Stalin. Aunque la represión soviética había debilitado el sentir religioso, el Islam tenía que jugar un papel importante en las estrategias políticas alemanas en el frente oriental. De hecho, Olzscha pedía un «reforzamiento del Islam» entre los musulmanes de la Unión Soviética con el fin de «crear un detonador adicional para la desintegración del enemigo soviético». Sin embargo, como el «concepto del panislamismo» no era tan decisivo como en el mundo árabe, había que «revitalizarlo» con cuidado. Olzscha volvió a subrayar estas ideas un mes después en otro informe en el que volvía a instar a que se hiciera uso de los «casi treinta millones de mahometanos de etnias turcas» de la Unión Soviética.[204] Había que apoyar la «fe común» de los soldados de la formación musulmana oriental de las SS. La revitalización del Islam significaba el reforzamiento de las fuerzas antibolcheviques, afirmaba.[205] En la práctica, las SS empezaron a usar formaciones de musulmanes del este y a proporcionar a sus soldados asistencia religiosa especial y adoctrinamiento político de fuerte carga religiosa, y en 1944 también abrieron una escuela de mulás en Dresde para la preparación de imanes castrenses, para la que las SS pusieron de director a Idris (véase Parte III). Para apoyar esas políticas, las SS también emplearon a expertos

sobre el Islam en la Unión Soviética, especialmente a Johannes Benzing. Olzscha, por supuesto, era bien consciente de que ese programa para la movilización islámica tenía precedentes en las políticas de la Alemania imperial, y después de la guerra recordó a sus interrogadores que en la Primera Guerra Mundial ya se habían tomado medidas especiales y se había construido una mezquita para los prisioneros musulmanes de guerra, todo lo cual había vuelto a ocurrir en la Segunda.[206]

Hacia el final de la guerra, las SS intentaron extender la movilización de los musulmanes de los Balcanes y del este hasta convertirla en una campaña de movilización panislámica cuyo objetivo eran los musulmanes de todo el mundo. Al ser interrogado en Núremberg, Melchers recordó que la política de las SS iba cada vez más «en la dirección de movilizar y armar a todos los mahometanos disponibles».[207] «Es un hecho que la Oficina Principal de las SS tuvo muy en cuenta la idea del panislamismo», explicó Olzscha más tarde.[208] La Oficina Principal de las SS reclutó musulmanes en el Báltico, hizo planes para una formación árabe y un ejército de musulmanes de la India, consideró alistar musulmanes de Bulgaria e incluso empezó a estudiar la opción de usar a prisioneros de guerra musulmanes de África Oriental. Los memorandos de la Oficina Principal ya tenían encabezamientos como el de «La movilización del Islam».[209] Dentro de la Oficina Principal de las SS, todas esas formaciones, y de forma más general todos los asuntos políticos relacionados con las áreas musulmanas del norte de África hasta Turquestán y la India, debían organizarse en una sección al mando de Olzscha.[210] Aunque esa sección se reordenó varias veces a lo largo de 1944 y nunca llegó a estar plenamente operativa, incluía una «Oficina para el Islam» que debía garantizar que se siguieran políticas coherentes con todos los grupos musulmanes (véase Parte III).[211]

El que las SS se hicieran progresivamente con los asuntos relacionados con los musulmanes queda de manifiesto en el caso del muftí, al que las SS usaban cada vez más, mientras que Asuntos Exteriores lo consideraba cada vez menos importante. A principios de 1943, la supervisión del muftí pasó de Ettel a Prüfer y Melchers y luego a Hentig, los cuales no le tenían tanta simpatía. En su interrogatorio de Núremberg, Melchers resaltó su escasa relación con el muftí.[212] Explicó que Ribbentrop había ido perdiendo interés en su colaborador árabe. El muftí, cada vez más metido en las SS, ya ni informaba a Asuntos Exteriores de sus actividades. Ante las SS, más interesadas en los Balcanes y la Unión Soviética, el muftí se presentaba como un líder panislámico.

En conjunto, la implicación alemana con el Islam en la Segunda Guerra Mundial no fue planificada de antemano. Se desarrolló en el transcurso de la guerra y poco a poco dio cabida a más zonas de guerra y partes del régimen. Hasta cierto punto, esa política se basaba en las tradiciones políticas y estratégicas de la anterior relación de Alemania con el Islam, especialmente durante la Primera Guerra Mundial. Ciertamente, un examen más detenido revela una continuidad tanto de personal como de ideas. Un considerable número de mandos que participaron en la política alemana

de movilización musulmana en la Primera Guerra Mundial volvieron a hacerlo en la Segunda. El ejemplo más significativo es el anciano Oppenheim. En Asuntos Exteriores, veteranos como Fritz Grobba, Curt Prüfer y Werner Otto von Hentig trabajaron de nuevo en asuntos islámicos, y algunos de ellos, en especial Hentig y Prüfer, siguieron en estrecho contacto con su anterior mentor, Oppenheim.[213] En un testimonio de posguerra, Oppenheim llegó a escribir que la Sección de Oriente de Asuntos Exteriores había acudido en repetidas ocasiones a él en busca de consejo, y afirmó que siempre había tenido la «mejor relación» con sus antiguos protegidos e incluso con Melchers.[214] La Wehrmacht, por su parte, contó con Oskar Ritter von Niedermayer. Alimjan Idris, que había unido a los fieles de los campos de Wünsdorf y Zossen en la Primera Guerra Mundial, trabajó para Asuntos Exteriores y después para la Wehrmacht y las SS.

Como es natural, resulta más complicado demostrar que los mandos nazis se basaron en ideas sobre el Islam y en políticas que se habían establecido a partir del periodo imperialista.[215] No obstante, podemos hacer algunas observaciones generales. Los mandos y expertos alemanes habían conceptualizado el Islam como un instrumento político desde los tiempos del imperio. Consolidaron la idea de que el Islam no sólo era algo que podía usarse para mantener el control social y político en las colonias, sino también para lograr una movilización activa, concepto éste que permeaba las políticas alemanas de la Primera Guerra Mundial. La idea del Islam como fuerza política no desapareció después de 1918. En el periodo de entreguerras, sobre todo en los años treinta, muchos expertos debatieron sobre las políticas para el Islam, y dejaron constancia de que éste, a pesar del fracaso de la movilización de musulmanes de 1914, seguía siendo un poder importante en los asuntos mundiales y el flanco débil de los imperios británico, francés y soviético. Un papel importante en ese sentido lo tuvieron no sólo los pensadores geopolíticos de Haushofer, sino también expertos en estudios regionales como Gerhard von Mende y Johannes Benzing.

Una ventaja de usar el Islam, en lugar de eslóganes étnicos y nacionales, era que de ese modo Berlín podía eludir su apoyo a declaraciones de independencia nacional. Como no querían interferir en los intereses de Italia, España y luego de Vichy en el norte de África y Oriente Próximo ni en la soberanía croata de Bosnia y Herzegovina, al igual que tampoco querían hacer promesas sobre el futuro estatus político de las minorías nacionales de la Unión Soviética, las autoridades alemanas intentaban evitar la cuestión de la independencia nacional. Además, la religión parecía una política útil y un buen instrumento propagandístico para dirigirse a poblaciones de heterogeneidad étnica, lingüística y social. Era mucho más fácil organizar unas políticas y propaganda coherentes para los «musulmanes» que para grupos étnicos y nacionales diversos, como podían ser campañas distintas para los bereberes y los árabes del norte de África, para diferentes minorías no rusas del Cáucaso, Crimea y Asia Central, para los pueblos de Bosnia, Herzegovina y Albania en los Balcanes,

etcétera. Por último, y dentro del contexto de la delicada relación entre la teoría racial de los nazis y los pueblos no europeos, el uso de eslóganes religiosos permitía a los alemanes evitar las categorizaciones étnicas.

El problema ideológico

La promoción de una alianza con el mundo islámico estuvo en primer lugar y ante todo motivada por intereses materiales y estratégicos, no por cuestiones ideológicas. No obstante, fue la disposición a ser pragmáticos en lo que se refería a asuntos de raza, así como la falta de actitudes anti-islámicas entre los líderes del régimen, lo que hizo que la promoción de esa alianza fuese posible. Al fin y al cabo, el Tercer Reich era un estado ideológico, y la Segunda Guerra Mundial, una guerra ideológica, una *Weltanschauungskrieg*. Así pues, la ideología era importante.

El obstáculo más evidente para la política del régimen con respecto al mundo musulmán era su carácter racista. Hitler ya había hablado de la inferioridad racial de los pueblos no europeos, sobre todo de los árabes e indios, en *Mein Kampf*. Después de ensalzar la idea de una hegemonía imperialista europea, ridiculizaba a los movimientos antiimperialistas llamándolos una «coalición de tullidos» (*Koalition von Krüppeln*) que, a causa de su «inferioridad racial», nunca podrían ser aliados del pueblo alemán.[216] El principal ideólogo de Hitler, Alfred Rosenberg, en su *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* (El mito del siglo XX), se había alegrado explícitamente de la subyugación del mundo islámico bajo el dominio imperialista europeo.[217] Sin embargo, al poco de hacerse con el poder los mandos alemanes demostraron ser más pragmáticos.

Por razones diplomáticas, Berlín intentó desde el principio evitar cualquier discriminación racial explícita de los pueblos no judíos de Oriente Próximo. De hecho, los turcos, iraníes y árabes quedaron directamente excluidos de las restricciones raciales después de que la aprobación de los nazis de las leyes de Núremberg de 1935 —la Ley para la protección de la sangre y el honor alemanes y la Ley de ciudadanía del Reich— provocaran tensiones internacionales con Turquía, Irán y Egipto.[218] Tras las peticiones de la embajada turca, preocupada por la discriminación legal de turcos y de ciudadanos alemanes de origen turco, a principios de 1936 la Wilhelmstraße instó a que se tomara una decisión definitiva sobre la clasificación racial de los turcos.[219] Como no querían perjudicar las relaciones con Turquía, el Ministerio de Asuntos Exteriores, el del Interior, el de Propaganda y la Oficina de Políticas Raciales del NSDAP (*Rassen politisches Amt der NSDAP*) estuvieron de acuerdo en enviar un mensaje inequívoco a Ankara.[220] Aunque las leyes de Núremberg se referían a los «judíos» y personas de «sangre alemana o afín», en la práctica esas categorías se concretaban en «personas de sangre alemana o afín» y «judíos y otros extranjeros», con el comentario oficial de que los pueblos de Europa

y los descendientes de europeos del mundo no europeo que hubiesen permanecido racialmente puros podían considerarse «afines». En un decreto interno las autoridades alemanas aclararon que Turquía era parte de Europa, al tiempo que añadían que otros países de Oriente Próximo como Egipto o Irán no podían aspirar a ser europeos. Esa declaración pronto se filtró a la prensa extranjera y provocó una tormenta diplomática internacional. El 14 de junio de 1936, *Le Temps* informó de que Berlín había decidido excluir a los turcos de las leyes de Núremberg, mientras que se consideraba a los iraníes, egipcios e iraquíes «no arios».[221] Al día siguiente aparecieron artículos similares en *La Bourse égyptienne* y en el periódico turco *République* que causaron gran revuelo entre altos cargos iraníes y egipcios.[222] De inmediato Asuntos Exteriores emitió un comunicado de prensa en el que afirmaba que esos informes eran infundados, lo cual tendría que haber sido evidente, ya que las leyes de Núremberg no hacían referencia al término «ario» en absoluto.[223] A los embajadores en Berlín de Egipto e Irán, que insistían en que sus pueblos eran «afines» a los alemanes, se les aseguró que las informaciones de los periódicos no tenían fundamento y que las leyes de Núremberg sólo iban dirigidas a los judíos.[224] Aun así, la delicada cuestión de si los árabes e iraníes eran considerados «afines» a los alemanes siguió abierta, y mientras que el embajador egipcio en Berlín se limitó a pedir que se le aclarase que los egipcios no estaban en el punto de mira de las leyes raciales alemanas, el embajador iraní insistió en que se hiciera una declaración definitiva al efecto de que los iraníes estaban relacionados racialmente con los alemanes.[225] Al fin y al cabo, un año antes el *sha* Reza había ordenado que su país se llamase «Irán» en lugar de «Persia» para los asuntos internacionales; el nombre de «Irán» es cognado de «Ario» y se refiere a la «Tierra de los arios», y los mandatarios iraníes no ocultaban internamente que pensaban que era un término útil, ya que «algunos países se enorgullecen de ser arios».[226] Para tratar el tema se reunieron en Asuntos Exteriores representantes de todos los principales ministerios el 1 de julio de 1936.[227] Walter Groß, al frente de la Oficina de Políticas Raciales del NSDAP, dejó claro que era totalmente imposible hacer ninguna declaración oficial sobre relaciones raciales. No obstante, se acordó informar a los embajadores de que las leyes raciales no incluían a ciudadanos extranjeros (no judíos) y de que los ciudadanos iraníes y egipcios recibirían el mismo trato que otros extranjeros europeos (y también no europeos): se aceptaba el matrimonio entre hombres no alemanes y mujeres alemanas (que no fuesen judíos), mientras que los matrimonios entre mujeres no alemanas y hombres alemanes (siempre excluyendo a las judías) también eran posibles tras un reconocimiento racial de la mujer. La cuestión de los ciudadanos alemanes de origen árabe o iraní se evitó deliberadamente. Los egipcios quedaron satisfechos[228], y también Teherán pareció estarlo después de que Groß asegurara al embajador iraní en una reunión que mantuvieron en Berlín que las leyes raciales de Alemania no afectarían a los iraníes, pese a que Groß evitó que se hiciera ninguna declaración definitiva sobre la cuestión de la afinidad racial.[229] Un año después Groß confirmó

en una nota interna que, aunque no era partidario de restringir la legislación racial sólo a los judíos, las autoridades alemanas debían actuar con pragmatismo cuando estaban en juego sus políticas exteriores.[230] En definitiva, el régimen se mostró dispuesto a ser pragmático en la cuestión de las políticas y relaciones raciales con los turcos, árabes e iraníes.

Mientras que la exclusión de persas y turcos de la discriminación racial podía respaldarse con alguna teoría sobre razas, el caso de los árabes era más problemático, ya que eran vistos por la mayoría de ideólogos raciales como «semitas».[231] Los mandos del régimen eran conscientes de que el término presentaba problemas, puesto que incluía a grupos a los que no querían ofender. Ya en 1935 el Ministerio de Propaganda dio instrucciones a la prensa de que evitaran los términos «antisemita» y «antisemitismo» y usaran en su lugar palabras como «antijudío», ya que su lucha sólo era contra los judíos y no contra los semitas en general.[232] Cuando el mundo árabe se convirtió en parte de la planificación estratégica de Berlín durante la guerra y a los mandos alemanes les preocupó aún más llegar a ofender las sensibilidades árabes, se intensificaron los esfuerzos para prohibir el uso de esos términos. A principios de 1942, la oficina llamada «Acción antisemita» (*Antisemitische Aktion*), perteneciente al Ministerio de Propaganda, se renombró «Acción antijudía» (*Antijüdische Aktion*).[233] Ese mismo año, Goebbels reiteró a la prensa sus instrucciones de que no usaran los términos «semitismo» y «antisemitismo» en su propaganda.[234] Durante la guerra, Asuntos Exteriores, el *Amt Rosenberg* y las SS emitieron unas directrices que reafirmaban esos decretos.[235] Al final hasta la Oficina de Políticas Raciales de la NSDAP apoyó la abolición de los términos. En carta abierta a Rashid ‘Ali al-Kilani, publicada en el órgano nazi *Weltkampf* a finales de 1944, Walter Groß insistió en que había que «diferenciar estrictamente» a los judíos de la gente de Oriente Próximo.[236] Por lo tanto, el término «antisemitismo» era incorrecto y había que cambiarlo por «antijudaísmo». El texto concluía diciendo que «la teoría racial nacionalsocialista reconoce de hecho a los árabes como miembros de una raza superior cuya historia es gloriosa y heroica».[237] Al ser juzgado en Jerusalén después de la guerra, Adolf Eichmann reiteró ese punto y explicó que el término «antisemitismo» era «incorrecto» y debía reemplazarse por «anti-judaísmo», ya que la categoría «semitas» también incluía a los árabes.[238]

Conforme la situación militar se fue deteriorando y se hizo necesario el reclutamiento de musulmanes de los Balcanes y de la Unión Soviética, también entonces se relajaron las directrices raciales. En 1943, cuando los alemanes entraron en Bosnia y Herzegovina, las SS afirmaron que los musulmanes de los Balcanes formaban parte de «los pueblos de valor racial de Europa».[239] De hecho, fueron el primer pueblo no germánico al que se permitió entrar en las filas de la Waffen-SS (véase Parte III). El general Edmund Glaise von Horstenau, general plenipotenciario de la Wehrmacht en Croacia, llamó de broma a los nuevos aliados «musulgermanos» (*Muselgermanen*). [240]

Berlín siguió una política similar con los habitantes túrquicos musulmanes de la Unión Soviética cuando se convirtieron en objetivo de los reclutadores alemanes.[241] Aunque se consideraba en líneas generales que las minorías no eslavas de los territorios orientales eran racialmente superiores a los eslavos, al principio esas distinciones no jugaron en la práctica ningún papel. Lo irónico es que fueron esos «asiáticos» soviéticos —del Cáucaso y Asia Central— los que desempeñaron un papel fundamental en la famosa campaña *Untermensch* del régimen, que de hecho fue más importante que el de rusos o ucranianos. En la propaganda nacionalsocialista, el término «tártaro», originariamente la denominación colectiva para los turcos orientales, tenía un significado muy peyorativo. De nuevo los nazis modificaron su lenguaje. En marzo de 1942 el Ministerio del Este dio órdenes sobre el término, que a partir de ese momento no debía ser utilizado.[242] En su lugar había que emplear expresiones como «pueblos del Idel-Ural» (*Idel-Uraler*) para la población de la zona del Volga-Ural, «turcos crimeos» (*Krimtürken*) y «azerbaiyanos» (*Aserbeidschaner*). Unos pocos meses después, el Ministerio de Propaganda ordenó a la prensa que se abstuviese de atacar a esos grupos.[243] En un artículo en el *Zeitschrift für Politik*, Von Hentig incluso argumentó que el término «tártaro» no era despectivo, sino honroso.[244] La propaganda alemana dirigida a los turcos orientales que combatían en los ejércitos de Hitler intentaba por todos los medios demostrarles respeto. Un artículo, publicado en un diario militar que se distribuyó entre los voluntarios del norte del Cáucaso, explicaba que todas las tribus de esa región formaban una unidad *völkisch* y pertenecían a la raza indogermánica.[245] Citando a Groß, otro artículo afirmaba que la «teoría racial alemana» no «iba dirigida contra otros pueblos», a excepción de los judíos.[246] Sin embargo, la mezcla racial entre alemanes y turcos orientales debía evitarse por el bien de ambos pueblos. Se dio instrucciones a los oficiales para que explicaran a los «túrquicos» que tenían «valía racial», pero su «torrente sanguíneo» era distinto al de los alemanes y, por lo tanto, mezclarlo tendría consecuencias negativas para ambas partes.[247] En 1944, cuando cada vez se estaban desplegando más voluntarios túrquicos orientales en el Reich, se distribuyó un boletín en el que se ordenaba a los soldados alemanes que se asegurasen de que «los voluntarios muestran a nuestras mujeres alemanas respeto y el debido comedimiento» en nombre de la «pureza de la sangre».[248] Al no querer dejar de lado sus doctrinas raciales, las autoridades alemanas tuvieron que hallar un equilibrio entre su ideología y sus necesidades militares. En la práctica, sin embargo, los musulmanes, y no sólo los de los territorios orientales, sino también de Oriente Próximo y los Balcanes, fueron con frecuencia víctimas de discriminación racial (véanse las Partes II y III).

Mientras que la raza suponía un obstáculo para las políticas alemanas dirigidas a los musulmanes, en el caso de la religión la situación era distinta. Las teorías raciales europeas tradicionales habían descrito a menudo el Islam como una religión de semitas (árabes) o incluso como una «religión semítica» inferior, un punto de vista que expuso por primera vez el francés Ernest Renan, eminente estudioso de Oriente y

teórico de la raza, en la conferencia de triste recuerdo que con el título de «El Islam y la ciencia» dio en la Sorbona en 1883.[249] No obstante, ese concepto del Islam como «religión semítica», lo que es una visión racista de la religión, no influyó mucho en la forma de pensar de los mandos e ideólogos nazis acerca del Islam. De hecho, muchos de ellos, Hitler incluido, distinguían entre raza y religión cuando hablaban del Islam.

Algunos miembros de la élite nazi manifestaron su simpatía por el Islam. El que quizá estuviera más fascinado por la fe musulmana y se mostrara más entusiasta acerca de lo que creía que era la afinidad existente entre el Nacionalsocialismo y el Islam, fue Himmler. Después de hablar en Berlín de la división musulmana de las SS en los Balcanes con Himmler y Hitler, en febrero de 1943, Edmund Glaise von Horstenau escribió que Himmler había expresado el desdén que sentía por el Cristianismo, mientras que había afirmado que encontraba el Islam «muy admirable».[250] Hitler hizo un comentario similar. Unos meses después, según Horstenau, Himmler volvió a sacar el tema: «También tratamos la cuestión musulmana. Habló de nuevo del carácter heroico de la religión mahometana y manifestó su desprecio por el Cristianismo, y en especial por el Catolicismo».[251] La visión más completa de la actitud de Himmler hacia el Islam nos la dio su médico, Felix Kersten, en sus célebres memorias.[252] Kersten dedicó un capítulo entero al «Entusiasmo por el Islam» de Himmler. Éste, convencido de que Mahoma era uno de los hombres más grandes de la historia, tenía al parecer varios libros sobre el Islam y biografías del Profeta.[253] El 2 de diciembre de 1942 le dijo a Kersten que, una vez terminada la guerra, quería visitar los países islámicos para continuar sus estudios.[254] Según el médico, Himmler, que veía el Islam como una religión masculina y marcial, le dijo a finales de 1942:

> Mahoma sabía que la mayoría de la gente es muy cobarde y estúpida. Por eso le prometió a cada guerrero que luchara con valentía y cayese en combate dos [*sic*] hermosas mujeres […] Esa es la clase de lenguaje que entiende un soldado. Cuando cree que será recibido de ese modo en el otro mundo, está dispuesto a dar su vida; estará entusiasmado de entrar en batalla sin temer a la muerte. Llámelo primitivo y ríase si quiere […] pero se basa en una sabiduría más profunda. Una religión tiene que hablar el lenguaje de los hombres.[255]

Himmler, que había dejado la Iglesia Católica en 1936, solía contrastar su idea del Islam con el Cristianismo, y sobre todo con el Catolicismo. El Cristianismo no prometía nada a los soldados que morían en combate, se lamentaba. No había recompensa al valor: «Y ahora compare esto, señor Kersten, según estos puntos de vista, con la religión de los mahometanos, una religión de soldados».[256] El Islam le parecía una fe práctica que ofrecía a los creyentes orientación para la vida cotidiana: «Fíjese lo inteligente que es esta religión».[257] El *Reichsführer* también compartió con Kersten su interpretación de la historia islámica. Lamentaba que los ejércitos musulmanes turcos no hubieran conseguido conquistar Europa en el siglo XVII:

> Supongamos que los turcos, en cuyas filas también luchaban europeos, e incluso en puestos altos, hubieran conquistado Viena y Europa en 1683 en lugar de tener que batirse en retirada. Si los mahometanos hubieran logrado la victoria entonces y el Islam se hubiese extendido victorioso por toda Europa, las iglesias cristianas habrían quedado totalmente despolitizadas […] Pues los turcos eran tolerantes en las cuestiones religiosas, y dejaban que las demás religiones siguieran existiendo siempre que dejaran de meterse en política; de lo contrario, acababan con ellas.[258]

Más tarde Kersten afirmó que «había aprendido algo» de las opiniones de Himmler «sobre el Mahometanismo».[259] Hacia el final de la guerra, en el otoño de 1944, fue llamado a Hochwald, el cuartel de campaña de Himmler en Prusia Oriental. Finlandia acababa de declararle la guerra a Alemania y Himmler estaba postrado en cama con retortijones de estómago. Al entrar en el cuarto de Himmler, Kersten observó que «seguía en la cama con muchos dolores, y tenía el Corán en la mesita de noche».[260] Según Kersten, Himmler había conocido el Corán a través de Rudolf Heß.[261]

No es de extrañar que Himmler tuviera muchas ganas de compartir sus ideas sobre el Islam con el Gran Muftí.[262] En sus memorias, al-Husayni dijo que la mayoría de sus conversaciones con Himmler habían girado en torno al mundo islámico y árabe. Al-Husayni quedó especialmente fascinado por las ideas de Himmler sobre las guerras de religión europeas:

> Entre las afirmaciones excepcionales que le oímos a Himmler en una de nuestras visitas estaba una en relación con sus estudios de historia alemana. Dijo que las guerras religiosas entre católicos y protestantes que sufrieron los alemanes de la Edad Media, como la Guerra de los Cien Años y otras, diezmaron la población de Alemania de 35 a 5 millones. La gente valerosa y guerrera de Alemania fue la que más salió perdiendo en esas guerras. Luego añadió: «Tuvimos dos oportunidades entonces, y también Europa en conjunto, de librarnos de esa matanza, pero las dejamos escapar. La primera surgió cuando los árabes invadieron desde el oeste (desde Andalucía), y la segunda cuando los otomanos invadieron desde el este. Lamentablemente los alemanes jugamos un papel importante en la derrota de esas dos invasiones, con lo que privamos a Europa de la floreciente luz espiritual y civilización del Islam».[263]

Al narrar esa especulación histórica después de la guerra, al-Husayni dejó claro que le había impresionado mucho la «inteligencia, astucia y amplitud de conocimientos»[264] de Himmler.

Las ideas de Himmler sobre el Islam y la historia eran compartidas por su mano derecha en las Waffen-SS, Gottlob Berger, el cual también creía que existía una fuerte afinidad entre la cultura germánica y la islámica. Un oficial de las SS, Erich von dem Bach-Zelewski, habló en Núremberg a sus interrogadores norteamericanos de las ideas de Berger sobre el Islam, que éste había manifestado durante la guerra en un encuentro con Himmler y al-Husayni:

> Berger desarrolló una nueva teoría histórica al decir que a Alemania le habría ido mucho mejor, y la antigua cultura germánica no habría desaparecido, si, en aquella ocasión de Viena, Dios no hubiese ayudado a los europeos, es decir, a los alemanes, sino a los musulmanes o mahometanos, porque, de haber vencido éstos en Viena, el Judeocristianismo no se habría extendido por toda Europa y entonces tendríamos una verdadera cultura germánica y no una judía.[265]

Se desconoce si Berger había sacado esas ideas sobre 1683 de Himmler o si era al contrario, o de hecho si la situación era la misma que la contada por al-Husayni. En cualquier caso, la actitud positiva de Berger hacia el Islam quedó clara repetidas veces en sus directrices al organizar las unidades musulmanas (véase Parte III).

Al final Hitler se mostró igual de fascinado por el Islam. En *Mein Kampf* ya había reconocido el rápido «avance» de la «fe mahometana» en África y Asia, comparado con el cual los misioneros cristianos de allí «sólo han logrado unos éxitos muy modestos».[266] No obstante, a la vez dijo de forma desdeñosa que una «guerra santa» en Egipto terminaría enseguida aplastada por las ametralladoras británicas.[267]

Después de la guerra, Ilse, la hermana de Eva Braun, dijo que Hitler hablaba a menudo de la religión islámica con Eva y con ella.[268] En sus conversaciones a la mesa, Hitler comparaba repetidamente el Islam con el Cristianismo para desprestigiar a éste, y en especial al Catolicismo. A diferencia del Islam, que presentaba como una fe fuerte y práctica, describía el Cristianismo como una religión blanda, artificial y débil basada en el sufrimiento.[269] Mientras que el Islam era la religión del aquí y ahora, dijo Hitler a su séquito, el Cristianismo era la religión del reino que vendrá; un reino que, comparado con el paraíso que prometía el Islam, resultaba muy poco atractivo.

Para Hitler, la religión era una forma práctica de sustentar la vida en la tierra, y no un fin en sí misma. «Los preceptos que ordenan a la gente que se lave, que evite ciertas bebidas, que ayune en determinadas fechas, que haga ejercicio, que se levante al amanecer, que suba a lo alto del minarete: son todas obligaciones inventadas por gente inteligente», comentó en octubre de 1941 en presencia de Himmler.[270] «La exhortación a luchar con valentía también es muy fácil de entender. Observemos, por cierto, que, como corolario, al musulmán se le promete un paraíso lleno de huríes en el que el vino fluye a raudales: un verdadero paraíso terrenal», dijo con entusiasmo. El Cristianismo, en cambio, no prometía nada que se le pudiese comparar: «Los cristianos, por otro lado, se dan por satisfechos si después de morir se les permite cantar aleluyas».[271] Dos meses después afirmó en una vena similar: «Comprendo que la gente se entusiasme por el paraíso de Mahoma, pero lo que es por el insulso paraíso de los cristianos…»[272] Hitler también comparaba el Islam con otras religiones asiáticas que admiraba. «Al igual que en el Islam, no hay ningún tipo de terrorismo en la religión del estado japonés, sino, por el contrario, una promesa de felicidad», dijo el 4 de abril de 1942.[273] En cambio, el Cristianismo había «universalizado» el «terrorismo religioso», lo que para él era el resultado de «los dogmas judíos». Unos meses más tarde, mientras volvía a encenderse contra la Iglesia Católica, que dijo que le era impuesta a los alemanes por «la escoria judía y las bobadas de los sacerdotes», manifestó su ira por el hecho de que los alemanes hubieran sido hechizados por el Cristianismo, «cuando en otras partes del mundo las enseñanzas religiosas como las de Confucio, Buda y Mahoma ofrecen una base innegablemente más amplia para los creyentes».[274] Al despotricar contra la

adhesión de la Iglesia cristiana a la «falsedad demostrada», volvió a hablar del Islam: [275] «Poco añade a nuestro conocimiento del Creador el que alguien nos presente una copia mediocre de un hombre como su idea de la Deidad. Al menos en ese sentido Mahoma es más inteligente cuando dice que al hombre no le está concedido que se haga una idea de Alá». Al extenderse sobre el tema, hizo algunas reflexiones sobre historia islámica. Describió el periodo islámico de la Península Ibérica como «el más culto, el más intelectual y en todos los sentidos la época mejor y más feliz de la historia española», a la que «siguió el periodo de las persecuciones, lleno de incesantes atrocidades».[276]

Hitler ya había expresado esa opinión antes. Después de la guerra, Albert Speer habló de que a Hitler le había impresionado mucho una interpretación histórica que le habían expuesto unos distinguidos musulmanes. En palabras de Speer:

> Cuando los mahometanos intentaron adentrarse más allá de Francia en Europa Central en el siglo VIII, sus visitantes le dijeron [a Hitler] que fueron repelidos en la Batalla de Tours. De haber ganado los árabes esa batalla, hoy el mundo sería mahometano. Pues la suya era una religión que creía en propagar la fe por medio de la espada y en subyugar a todas las naciones para que siguieran esa fe. Los pueblos germánicos habrían sido los herederos de esa religión. Un credo tal encajaba perfectamente con el temperamento germánico. Hitler dijo que los árabes conquistadores, por su inferioridad racial, a la larga habrían sido incapaces de soportar el clima y las condiciones más crudos del país. No podrían haber contenido a los nativos, más vigorosos que ellos, de manera que al final no habrían sido los árabes, sino los alemanes islamizados, los que habrían estado a la cabeza de ese Imperio Mahometano.[277]

En ese caso, Hitler hizo una distinción entre el Islam y la «raza» de sus seguidores. Mientras que para él el Islam era una religión superior, sus fieles árabes eran una «raza» inferior. Sin embargo, Hitler no veía el Islam como una religión «semítica» en sí, y separaba religión de «raza». Pese a su fascinación con el Islam como religión, para Hitler la «raza» de sus seguidores no dejaba de ser un problema subyacente, aun no pronunciándose sobre él. Concluyó su especulación histórica sobre la conquista islámica de Europa diciendo: «Ya ven que nuestra desgracia ha sido tener la religión equivocada […] La mahometana […] habría sido mucho más compatible con nosotros que la cristiana. ¿Por qué tuvo que ser el Cristianismo, con tanta mansedumbre y debilidad?[278]

Nicolaus von Below, el ayudante de Hitler, también recordó en sus memorias que a éste le había impresionado la idea de que la victoria de Carlos Martel en 732 hubiera contribuido a la desintegración de Europa, y que de hecho fue el Aga Khan III, educado en Eton y por entonces presidente de la Sociedad de Naciones, el que, al visitar el Obersalzberg en octubre de 1937, cautivó a Hitler al afirmar que «el Islam podría haber mantenido la unidad de Europa».[279] Añadía Below: «Hitler se encontró con que el Aga Khan confirmaba su punto de vista sobre el desarrollo de la historia. A menudo manifestaba su simpatía por el Islam». Dos años después, en el verano de 1939, Hitler habló del mismo tema con el enviado saudí Khalid al-Hud al-Qargani en una recepción en el Berghof. Werner Otto von Hentig, que estaba presente, informó: «Se trató de la cuestión, que sacó Khalid al-Hud, de lo que habría

sido de Europa si, en lugar de vencer Carlos Martel a los sarracenos, éstos se hubieran imbuido del espíritu germano y de esa manera, animados por nuestro dinamismo, hubiesen transformado el Islam», a lo que añadía: «El Führer dijo que era una reflexión muy notable».[280] No queda claro si fue al-Hud el que tuvo la idea, como afirmó Hentig, o si fue el Aga Khan el que se la planteó a Hitler dos años antes, como contó Below, y luego Hitler la volvió a sacar al hablar con el enviado árabe. En cualquier caso, era una especulación histórica que fascinaba a Hitler. Hermann Neubacher, representante especial de Asuntos Exteriores para los Balcanes, también dijo en su autobiografía que «Hitler mostraba gran simpatía por el Islam» y estaba convencido de que «si los alemanes se hubieran vuelto musulmanes, habrían dado un giro a la historia».[281] Según Neubacher, en una conversación Hitler describió el Islam como una «religión de hombres» (*Männerreligion*). La distinción de género, la idea de que la religión islámica era una fe fuerte, masculina y marcial, estaba muy presente en lo que decían tanto Himmler como Hitler sobre el Islam. Henry Picker, un mando del cuartel general del Führer que tomaba notas de lo que éste decía a la mesa, escribió que Hitler ensalzaba con frecuencia la «actitud» de los «soldados del Islam».[282]

Lo que sabemos de las ideas sobre el Islam que circulaban en la élite nazi proviene principalmente de memorias y testimonios de posguerra y, por tanto, hemos de ser precavidos a la hora de interpretarlas. Aun así presentan una imagen muy coherente de las nociones ideológicas sobre el Islam que prevalecían entre los altos mandos del régimen. Y la admiración por el Islam no se restringía en modo alguno a conversaciones internas de la élite nazi. De hecho, aparecen actitudes similares en una serie de libros y artículos ideológicos que se publicaron en Alemania en los años treinta y cuarenta.

Una figura importante de la interpretación ideológica del Islam en Alemania fue el propagandista nazi Johann von Leers, que presentó la idea de que existía una hostilidad histórica entre el Islam y el judaísmo. El Corán, afirmó en un artículo de la publicación propagandística *Die Judenfrage* a finales de 1942, decía que los judíos eran satánicos.[283] El mundo islámico había reprimido a los judíos, mientras que en Europa se les había permitido emanciparse. Según Leers, el Islam había impedido que los árabes fueran dominados por el judaísmo. La lucha islámica contra el «problema judío» ya había empezado en tiempos del Profeta.[284] «Sin duda un resultado de la hostilidad de Mahoma hacia los judíos fue que en Oriente éstos fueron totalmente paralizados por el Islam», a lo que añadía: «Si el resto del mundo hubiera adoptado una actitud similar, hoy no tendríamos un problema judío».[285] Furiosos por el trato recibido en tierras musulmanas, los judíos se habían convertido en los más acérrimos conspiradores contra el Islam, llegando a organizar polémicas entre cristianos y musulmanes, proseguía Leers. «Démonos cuenta de que, en buena medida, también las Cruzadas fueron desencadenadas por la agitación judía». Por último, ensalzaba «la contribución inmortal de la religión del Islam» a la defensa

contra el judaísmo. «El Islam», concluía diciendo, «abrió para muchos pueblos el camino a una mayor cultura y dio a sus adeptos una educación y humanidad que todavía hoy hace que un musulmán que se toma su fe en serio sea uno de los fenómenos más dignos de este mundo caótico».[286] En otro artículo, Johann von Leers volvió a advertir contra las «polémicas cristianas» sobre el Islam: «Para el musulmán piadoso, el judío es un enemigo, no un mero infiel que podría convertirse o ser, aunque no sea seguidor del Islam, una persona respetable; de hecho, el judío es el enemigo predestinado, que ya quería acabar con la obra del Profeta».[287] Después de la guerra, Leers se afincó en Egipto, donde se convirtió al Islam y pasó a llamarse Omar Amin von Leers. Otra propagandista del régimen que difundió ideas similares fue Else Marquardsen-Kamphoevener, publicista que se había criado en Estambul y que continuaría escribiendo sobre el Islam en la Alemania de posguerra. En plena guerra publicó un artículo sobre «El Islam y su fundador» en *Wir und die Welt*, en el que ofrecía una interpretación antijudía de la vida del Profeta.[288] En él explicaba que en tiempos de Mahoma los judíos se habían encontrado por primera vez con una hostilidad «que todavía existe hoy y que continuará mientras haya mahometanos».

Durante la guerra, los periódicos alemanes publicaron diversos artículos con mensajes similares.[289] De hecho, el Ministerio de Propaganda dio repetidas instrucciones a la prensa para que fomentasen una imagen positiva del Islam. Ya antes de la guerra Goebbels había advertido a las redacciones de periódicos y revistas de que cualquier crítica del Islam «no era aconsejable».[290] Además de instar a los periodistas a que dieran crédito al «mundo islámico como factor cultural», en el otoño de 1942 el Ministerio de Propaganda ordenó a las revistas que desecharan las imágenes negativas del Islam que habían difundido los polemistas de la Iglesia durante siglos y, en su lugar, promovieran una alianza con el mundo islámico que fuese intensamente antibolchevique y antijudía.[291] También se debían evitar las referencias a las similitudes entre judíos y musulmanes, como podían ser la prohibición de comer cerdo y la circuncisión ritual. Unos meses después, el ministerio añadió que las revistas debían informar de que «Estados Unidos era enemigo del Islam».[292] A principios de 1943 decretó asimismo que debían resaltar la animadversión de Estados Unidos y Gran Bretaña a la religión musulmana.[293] Esa primavera, el ministerio ordenó a los periodistas alemanes que informasen de la «persecución de los mahometanos por parte de los soviéticos».[294] Había que usar los casos de represión violenta de los musulmanes y su fe en las regiones fronterizas de la Unión Soviética y en los territorios ocupados como excusa para difundir la idea de que la Unión Soviética era enemiga del Islam en términos más generales. La razón para la hostilidad de los «judíos soviéticos» al Islam era que los musulmanes, en comparación con otras minorías de la Unión Soviética, eran los que habían planteado una resistencia más fuerte al Bolchevismo. No obstante, los efectos de esas instrucciones a veces eran limitados. No todos los propagandistas e ideólogos del partido se avenían al discurso oficial sobre el Islam. Cuando, por ejemplo, el

destacado periodista nazi Helmut Sündermann publicó un artículo en el *Völkischer Beobachter* a finales de 1944 en el que comparaba el Islam con el Bolchevismo, en las SS, alarmados, se quejaron de que había ofendido a los lectores musulmanes y exigieron una censura más estricta.[295]

También se pueden encontrar interpretaciones ideológicas de la historia islámica que se hacían eco de las de la élite del régimen, sus ideólogos y propagandistas, aunque a menudo de forma más sutil, en escritos académicos posteriores a 1933 sobre todo de orientalistas alemanes.[296] En una conferencia sobre arte islámico que dio en 1934 en Berlín, el respetado experto Ernst Kühnel elaboró una teoría sobre la afinidad entre la cultura nórdica y el Islam.[297] Por sus similitudes culturales, dijo Kühnel a los asistentes, los normandos sintieron una fuerte atracción por el arte y cultura islámicos después de conquistar Sicilia. El Islam se ajustaba mucho más a la «naturaleza nórdica» de los conquistadores que la cultura del «mundo franco», que siempre habían visto como algo ajeno.[298] Kühnel no fue el único experto en estudios orientales que estableció tales vínculos con el Islam. En su *Comentarios sobre el Islam moderno*, el eminente orientalista Hans Heinrich Schaeder también indicó que existía una estrecha relación entre los pueblos germánicos y los musulmanes.[299] Schaeder también destacó la hostilidad del Profeta hacia los judíos, como hizo asimismo su colega Franz Taeschner, de la Universidad de Münster.[300] Johann Fück, catedrático de Estudios Orientales de la Universidad de Fráncfort, presentó a Mahoma como un líder fuerte e inteligente y al Islam como un baluarte contra la «infiltración extranjera».[301] Interpretaciones similares se pueden encontrar en los escritos del teórico racial Ferdinand Clauss. Estrecho compañero y rival de Hans F. K. Günther, Clauss era uno de los principales ideólogos raciales del régimen, y su libro Raza y alma (*Rasse und Seele*) fue una de las obras más influyentes sobre la materia. En sus textos planteaba que existía una considerable afinidad entre la «raza nórdica» y el Islam.[302] Hacia el final de la guerra, Clauss también escribió informes para la Oficina Principal de las SS sobre los «puntos de contacto» entre la «lucha del Islam por la liberación» y la guerra de Alemania, en los que proponía la difusión de «las características comunes de la cosmovisión del Nacionalsocialismo y del Corán».[303] Con el título «Preparación de una operación para ganarse a los pueblos islámicos» reflexionó sobre la antiquísima amistad entre Alemania y el Islam y señaló la «proximidad ideológica» del Nacionalsocialismo y «las creencias del Islam».[304] Sus intentos de participar activamente en las políticas alemanas para el Islam no dieron fruto. Clauss siguió admirando mucho el Islam después de la guerra y se convirtió a él.

Por último, todos los principales geopolíticos que escribieron sobre el Islam, especialmente Schmitz, Lindemann y Reichardt, hablaron de las afinidades ideológicas entre el Nazismo y el Islam. Schmitz hizo referencia explícita a pasajes antijudíos del Corán.[305] Lindemann afirmó que «el Islam y el nacionalsocialismo presentan múltiples paralelismos y analogías». Hizo alusión al principio de liderazgo

nazi (*Führerprinzip*), que, para él, era similar a la idea del califato —en sus palabras, el «führer de los creyentes»—, así como a la férrea entrega a sus respectivas causas y luchas y al ideal de la disciplina.[306] Para corroborar sus afirmaciones, usó ejemplos sacados del Corán y de la vida del Profeta.[307] Thomas Reichardt, por su parte, caracterizó el Islam de poder político «autoritario y total».[308] El Islam era el «archienemigo» de las «potencias democráticas» y el «bolchevismo».[309] Frente a las ideas falsas y negativas que él creía que habían sido propagadas por la Iglesia, para Reichardt el Islam era intrínsecamente moderno y revolucionario.[310] En el último capítulo de su libro, Zaki Ali, activista panislámico, desarrolló esas ideas.[311] El Islam, decía Ali, había vivido un proceso de renovación después de la Primera Guerra Mundial, al igual que Alemania con Hitler. El Nazismo y el Islam compartían el odio al Bolchevismo, y la idea del califato era la del «führer de los creyentes» (usó la expresión antes que Lindemann).[312] «Al igual que el Nacionalsocialismo, el Islam ve la expresión del estado ideal en el *Führerprinzip*, ya que el Islam no sabe de dinastías», proclamó.

Otros escritores musulmanes de Alemania promovieron puntos de vista similares. En ese sentido destaca el libro *Islam, Judentum, Bolschewismus* (Islam, Judaísmo, Bolchevismo), publicado por Mohamed Sabry en 1938.[313] Para Sabry, el Corán y la fe musulmana formaban el mejor baluarte contra el Bolchevismo: «El profundo vínculo entre los musulmanes y su religión es la mejor garantía de que el Bolchevismo jamás conseguirá introducirse en los países islámicos».[314] Además, enfatizaba que el Judaísmo era el archienemigo del Islam desde tiempos ancestrales.[315] Basándose en la creencia nazi de que existía una conexión entre Judaísmo y Bolchevismo, explicaba: «La mentalidad judía creó el Bolchevismo, que es el portador de la mentalidad judía. Hecho por judíos y dirigido por judíos, el Bolchevismo es el enemigo natural del Islam».[316] Intentó demostrar sus ideas con citas del Corán, otros textos religiosos y referencias a la vida de Mahoma. El libro lo publicó la Deutsche Hochschule für Politik en su serie *Ideen und Gestalt des Nationalsozialismus*, que estaba dedicada a la educación ideológica de los alemanes. Escrito en la misma línea estaba un folleto sobre el Islam y el Nacionalsocialismo que publicó un autor musulmán en el París ocupado por los nazis.[317] En 1940, los censores alemanes estudiaron la publicación de un manuscrito titulado «El Profeta Mahoma y los judíos» (*Der Prophet Mohamed und die Juden*), del escritor sirio Zeki Kiram, que había servido en el ejército otomano y se había trasladado a Berlín en la Primera Guerra Mundial[318]. Kiram, famoso publicista islámico y discípulo de Rashid Rida, había trabajado brevemente de traductor para Asuntos Exteriores. Al final su texto fue rechazado por contener «errores de hecho».[319] En 1942 volvió a intentarlo y presentó otro con el título «La creencia nórdica en Dios, el Islam y el Zeitgeist (espíritu de los tiempos)» (*Nordischer Gottglaube, Islam und Geist der Zeit*) a la editorial de las SS *Ahnenerbe*. [320] Ese proyecto tampoco salió adelante. Las SS

estaban de acuerdo con el punto de vista de Kiram sobre el Islam y sus feroces ataques a la Iglesia Católica, pero no les gustó su idea de que la fe cristiana estaba relacionada con la naturaleza racial nórdica de los alemanes. Una biografía alemana del muftí, escrita por el publicista árabe Mansur al-Din Ahmad, obtuvo mayor aprobación por parte de las autoridades alemanas. A finales de 1942 Asuntos Exteriores envió el original del libro al Ministerio de Propaganda afirmando que la publicación no sería problemática.[321] El Ministerio de Propaganda estaba dispuesto a sacar una edición de 10 000 ejemplares, el doble de lo normal en ese periodo de la guerra. Aunque se aprobó, parece que el libro nunca llegó a publicarse. En 1943, sin embargo, Berlín sí sacó una biografía del muftí escrita por Kurt Fischer-Weth.[322] Contenía las alabanzas de rigor a la fe musulmana y proclamaba el «renacimiento de la fuerza islámica».[323]

En septiembre de 1943, el NSDAP manifestó explícitamente que aceptaba afiliados que fueran «seguidores del Islam».[324] La circular, firmada por el propio Martin Bormann, hacía hincapié en que, como el partido aceptaba cristianos, no había razón para que excluyese a los musulmanes. Esa decisión dio expresión legal a la falta de auténticas reservas ideológicas acerca del Islam.

Segunda Parte

Los musulmanes en las zonas de guerra

Capítulo 3

El Islam y la guerra en el Norte de África y Oriente Próximo

La mañana del 11 de febrero de 1941, tropas alemanas desembarcaron en las costas de Trípoli, en la Libia bajo dominio de Italia, y en los meses siguientes avanzaron hacia El Cairo y Oriente Próximo. Al mismo tiempo, Berlín lanzó una importante campaña propagandística de fuerte carga religiosa para la región en la que se promocionaba a Alemania como defensora de los fieles.

La población de casi todas partes del norte de África y Oriente Próximo había estado sometida al dominio imperialista de forma directa o indirecta. En el siglo XIX, conforme se desmoronaba el Imperio Otomano, las potencias europeas se hicieron con el control del norte de África y, tras la caída definitiva de los otomanos, sometieron a grandes partes de Oriente Próximo. En vísperas de la Segunda Guerra Mundial, Libia se encontraba bajo el opresivo régimen colonial de la Italia fascista. Francia poseía Argelia y los protectorados de Túnez y Marruecos, a excepción de la franja costera del norte del Marruecos español, y gobernaba los mandatos del Levante de Siria y Líbano. Gran Bretaña controlaba los territorios de Egipto, Palestina, Transjordania, Irak y más, tras establecer un vasto imperio, aunque no declarado como tal, en Oriente Próximo.[1] Al mismo tiempo, la migración masiva de sionistas a la Palestina bajo protectorado británico fue vista por muchos como un intento europeo de colonizar el país, lo que produjo un número cada vez mayor de disturbios, entre los que destaca la sublevación de 1936-1939.

Desde el principio, las autoridades imperialistas europeas se enfrentaron a diversas formas de resistencia. El nacionalismo anticolonialista iba en aumento, sobre todo entre las élites urbanas. Una de las fuerzas de mayor persistencia y extensión social de la movilización antiimperialista era la religión. De hecho, el anticolonialismo y el Islam estaban a menudo muy entrelazados, pues las autoridades religiosas dirigían los movimientos antiimperialistas y empleaban retórica islámica para unir a los musulmanes, un fenómeno que se hacía bien patente en el norte de África, donde casi todas las revueltas anticolonialistas importantes desde el siglo XIX habían ido unidas a la llamada a la yihad armada.[2] El Imperio Británico se había enfrentado con frecuencia a levantamientos islámicos, de los que el más famoso es la legendaria revuelta Mahdi de Sudán. A las conquistas francesas en el norte de África les había seguido una serie de rebeliones similares, entre ellas las de ‘Abd al-Qadir y

la orden Qadiri. A principios del siglo XX, los franceses se vieron envueltos en una guerra colonialista contra los guerreros de Muhammad Ali al-Sanusi y su orden islámica en el sur del Sahara. Más tarde el movimiento Sanusi también declaró la yihad a la conquista de Cirenaica por parte de Italia. Los italianos sofocaron a los rebeldes con gran brutalidad y culminaron el aplastamiento de la resistencia con el ahorcamiento público del anciano comandante sanusi, 'Umar al-Mukhtar.[3]

Hitler no había planeado ir al norte de África ni a Oriente Próximo, ya que siempre había considerado que esos territorios estaban justamente bajo dominio imperialista europeo. A lo largo de los años treinta, Berlín no se interesó mucho en forjar una alianza con la población musulmana de la región. Un ejemplo destacado de esa falta de interés en los asuntos árabes es el Acuerdo Haavara, que Berlín firmó con la Agencia Judía en el verano de 1933 para ayudar a judíos alemanes a trasladarse a Palestina, contrato este que provocó muchas sospechas en los musulmanes de Palestina y otros territorios.[4] En general, Berlín consideraba que la región pertenecía a la esfera de interés de Italia, España, Francia y Gran Bretaña. Tras la caída de Francia, Hitler incluso permitió que Vichy conservase las posesiones francesas del Magreb y Máshrek (o Levante), junto con el resto de su imperio colonial. En la famosa «Proclamación árabe» (*Arabienerklärung*) de Berlín de 1940 sólo se hablaba vagamente de los «sentimientos de amistad hacia los árabes»[5] de Alemania.

Fue la situación militar la que llevó a la intervención alemana en la región.[6] A finales de 1940, las tropas italianas al mando del general Rodolfo Graziani se vieron obligadas a ponerse cada vez más a la defensiva en la lucha que libraban contra los británicos en el norte de África. Para evitar un desastre militar, finalmente Hitler aceptó mandar ayuda, para lo que desplegó allí el Afrika Korps de Rommel a principios de 1941. Los dos años siguientes las tropas alemanas combatieron en Túnez, el desierto libio y los bordes de Egipto, por donde avanzaron hasta llegar en julio de 1942 a la pequeña estación de tren de El Alamein, en el desierto, a sólo 240 kilómetros de El Cairo. Tras ser derrotados allí por el Octavo Ejército del general Montgomery a principios de noviembre, los alemanes se batieron rápidamente en retirada. Ese mismo mes, tropas anglo-norteamericanas desembarcaron en Argelia y Marruecos (la llamada «Operación Torch») para reforzar la lucha de Montgomery contra los restos del ejército de tanques de Rommel. En enero de 1943 los alemanes se replegaron en Túnez, tras lo que el 13 de mayo de 1943, el coronel general Hans-Jürgen von Arnim, que había sucedido en el mando a Rommel unos pocos meses antes, se rindió en ese país.

Su implicación militar en el Magreb hizo que Alemania cambiase su pensamiento estratégico con respecto a Oriente Próximo.[7] Tras la invasión de la Unión Soviética en el verano de 1941, el mando del ejército alemán planeó avanzar del norte de África a Oriente Próximo y unirse a las tropas alemanas que volvían del Cáucaso. De inmediato Irán se volvió objeto del interés militar germano.[8] Ya en el verano de 1941 se vio envuelto en Irak en el fallido golpe de Estado de Rashid Ali al-Kilani y

envió una misión especial a Bagdad al mando del general Hellmuth Felmy.[9] Al-Husayni, por entonces todavía en Irak, llamó a la «guerra santa» contra Gran Bretaña a través de las emisoras estatales.[10] Los británicos emplearon toda su fuerza militar y frustaron el golpe. En esos mismos meses, soldados británicos y de la Francia libre ocuparon Siria y Líbano, bajo control de Vichy, y tropas angloestadounidenses y soviéticas invadieron Irán.[11] Para ellos, la región era importante no sólo por sus campos petrolíferos, sino también por su localización geopolítica.

Al intervenir los alemanes en la región, no tardaron en ver la importancia estratégica de las poblaciones del norte de África y de detrás de las líneas enemigas de Oriente Próximo. En el Magreb, donde el ejército dependía de largas líneas de abastecimiento, Berlín no se podía permitir ningún conflicto con la población musulmana que vivía a lo largo de las carreteras de la costa. Y, lo que era más importante, tener una población proalemana detrás de las primeras líneas del norte de África y Oriente Próximo podría debilitar la posición de los Aliados.

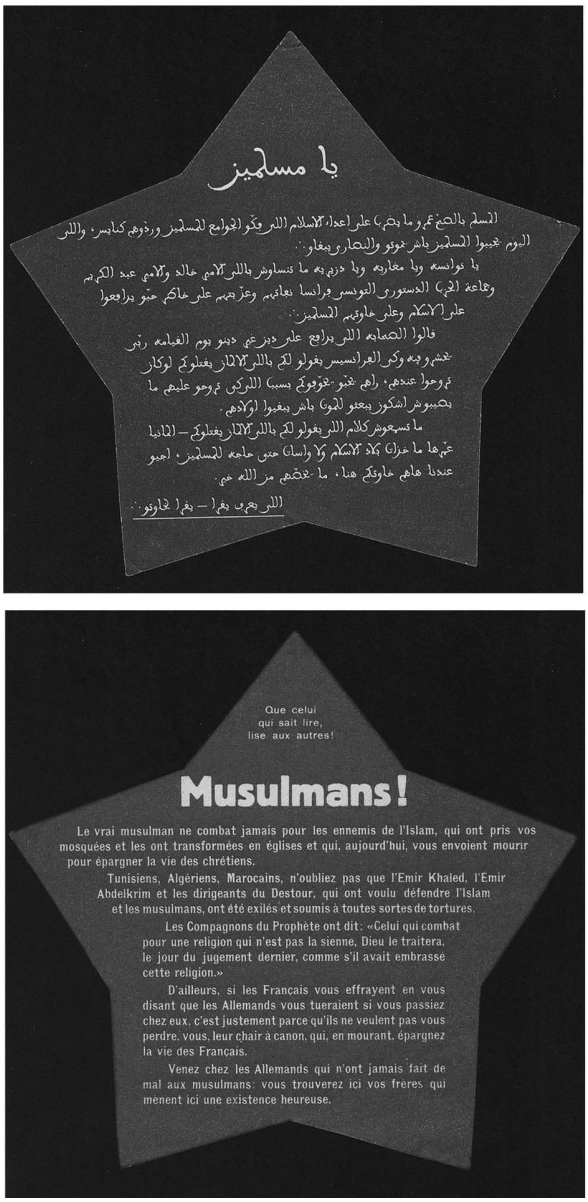
Para ganarse a la población musulmana, Berlín lanzó una enorme campaña propagandística en el norte de África y Oriente Próximo. Con sus panfletos y emisiones radiofónicas querían conseguir el apoyo de los musulmanes de la retaguardia alemana del Magreb, fomentar la sensación de derrota e incitar a la sublevación a la población de detrás de las primeras líneas aliadas de Egipto y Oriente Próximo. Los mandos de Londres tenían «un considerable miedo a los musulmanes, lo cual es muy importante para nosotros, y lo explotamos exhaustivamente en nuestra propaganda para Arabia», escribió Goebbels en su diario el 8 de agosto de 1942.[12] Y, en efecto, para entonces la propaganda del Eje dirigida al norte de África y Oriente Próximo ya se había intensificado.

Los agentes del Eje distribuían folletos que llevaban, en palabras de la publicación *Foreign Affairs*, «su evangelio a los peregrinos que iban a las ciudades santas o volvían de ellas».[13] Berlín difundió historias sobre supuestos ataques de los Aliados al Islam y sobre su «mal comportamiento, sobre todo en mezquitas y lugares sagrados».

Ciertamente la propaganda alemana para la región propagó una versión politizada del Islam, en la que se promocionaba a Alemania como la amiga de esa religión y a los Aliados como sus enemigos. Berlín hizo uso explícito de retórica, terminología e imaginería religiosa y quería usar y dar una nueva interpretación a doctrinas y conceptos religiosos para manipular a los musulmanes con fines políticos y militares. Se politizaron textos sagrados como el Corán e imperativos religiosos como la yihad para incitar a la violencia contra los supuestos enemigos comunes, en especial el Imperio Británico, Estados Unidos, el Bolchevismo y el Judaísmo. Además de las alusiones a esos supuestos enemigos comunes, otros temas recurrentes de la propaganda alemana eran las referencias a los valores que se suponía que compartían el Nazismo y el Islam, como eran los ideales de orden, liderazgo y fuerza.

El Islam, el anticolonialismo y la Batalla de Francia

Algunos de los primeros musulmanes que fueron objetivo de la propaganda alemana en la Segunda Guerra Mundial fueron los soldados coloniales que lucharon en el ejército francés en la Batalla de Francia.[14] Por medio de panfletos y altavoces los alemanes instaban a esas tropas musulmanas a cambiar de bando. La mayor parte de esa propaganda hacía gran uso de retórica, eslóganes e iconografía religiosos. A principios de 1940, por ejemplo, los propagandistas del ejército arrojaron panfletos tras las líneas francesas impresos en verde, el color del Profeta, y escritos tanto en francés como en árabe, dirigiéndose a los «musulmanes»[15] del norte francés de África. Para poder llegar a los soldados rasos coloniales, los textos en árabe de los folletos no usaban el árabe convencional, sino el dialecto magrebí llamado *Darija*. En uno de esos folletos, con forma de bandera y adornado con un sable plateado, se advertía a los creyentes que no debían defender a «los enemigos del Islam» y se les pedía que desertaran: «Venid con los alemanes, que nunca hemos hecho ningún daño a los musulmanes» (imagen 3.1A y B). Otro, con el mismo mensaje, proclamaba: «El auténtico musulmán jamás lucha por los enemigos del Islam, que os han quitado las mezquitas para transformarlas en iglesias, y que hoy os mandan a morir para salvar las vidas de cristianos» (imagen 3.2A y B). Ambos folletos invocaban el pasado reciente de resistencia anticolonialista del norte de África, haciendo referencia a la yihad de ‘Abd el-Krim en el Rif marroquí, el líder de la resistencia argelina, Khalid ibn Hashim (Amir Khalid) —el nieto de ‘Abd al-Qadir— y el movimiento anticolonialista de Túnez. Círculos de la Wehrmacht y de Asuntos Exteriores empezaron a finales de 1939 a mantener conversaciones esporádicas acerca de la propaganda que podría ser más indicada para los soldados musulmanes de las fuerzas francesas y promocionar al Tercer Reich como «amigos de los mahometanos».[16] Una de las primeras propuestas fue hacer pequeños amuletos con la forma de la «mano de Fátima» (o *hamsa*).[17]



3.1 A y B. Panfleto de propaganda alemana por ambas caras, 1940 (BA-MA).

Los soldados musulmanes capturados, cuyo número ascendió a casi 90 000 en la Batalla de Francia, fueron tratados con cierto cuidado por las autoridades.[18] Una vez que comenzó la intervención militar alemana en el norte de África a partir de 1941, cada vez se los consideró de mayor importancia política. Al igual que en la Primera Guerra Mundial, los mandos alemanes querían demostrar su respeto por el Islam, para lo que concedieron a los musulmanes diversos privilegios. El 12 de mayo de 1941, la Wehrmacht ordenó que se consintiesen las costumbres religiosas de los prisioneros.[19] Las directrices de principios de 1942 para los entierros de prisioneros franceses indicaban que los musulmanes fallecidos debían tener en sus tumbas una placa de madera con el símbolo de un fez en lugar de una cruz.[20] Aludiendo a «razones de política islámica», más tarde el mando del ejército también ordenó que se respetaran los requisitos alimenticios de los musulmanes y se sustituyera el cerdo por ternera o añojo.[21] En un campo de prisioneros de cerca de Berlín se construyó una mezquita de estilo magrebí.[22] En otros campos también se abrieron mezquitas más

pequeñas y salas de oración. Los imanes, que por lo general eran prisioneros comunes que sabían leer el Corán, estaban a cargo de dar asistencia religiosa y hacer propaganda, lo que daba a su colaboración una legitimidad religiosa.[23] Para adoctrinar a los prisioneros, los alemanes también distribuían periódicos y panfletos.[24] Con esas políticas no sólo se pretendía reclutar presos para que sirvieran de guías, informantes y propagandistas en el Magreb, sino, en términos generales, crear una imagen positiva de Alemania que los soldados contarían cuando volviesen a sus países. De hecho, después de que los alemanes empezaran a intervenir militarmente en el norte de África, muchos de esos prisioneros fueron puestos en libertad. Aun así, parece que en conjunto los presos fueron menos receptivos a ese acercamiento alemán de lo que se esperaba en Berlín. En la práctica, muchos cautivos musulmanes sufrieron malos tratos a manos de sus carceleros alemanes.[25] Los musulmanes del África subsahariana en particular fueron víctimas de terribles abusos; cientos fueron fusilados a principios de la guerra.[26]

3.2 A y B. Panfleto de propaganda alemana por ambas caras, 1940 (BA-MA).

Los dignatarios religiosos de la Gran Mezquita de París mostraron gran interés por la suerte de los prisioneros de guerra norteafricanos. Sita en la margen izquierda, en el distrito quinto, la mezquita fue construida por el gobierno francés tras la Primera Guerra Mundial en señal de gratitud por la contribución de los musulmanes, y estaba dirigida por el carismático erudito religioso, de nacionalidad argelina, Si Kaddour Benghabrit, que había desempeñado un papel importante en la redacción de la propaganda francesa de la Gran Guerra.[27] Tras la caída de Francia, Benghabrit pronto se puso en contacto con los alemanes (imagen 3.3). Preocupado por el bienestar de los musulmanes de los campos de prisioneros, habló con la embajada alemana en París a principios de 1941 para pedir que se tomaran medidas especiales.[28] Incluso les propuso enviar a varios imanes del norte de África, asegurando a las autoridades que él se responsabilizaba de su lealtad. También ofreció sus propios servicios para supervisar las cuestiones religiosas de los prisioneros y participar en el servicio de propaganda radiofónica en árabe de los alemanes. Como es normal, éstos no estaban interesados en abrir sus campos a imanes magrebíes desconocidos.[29] No obstante, querían tener buenas relaciones con la mezquita, uno de los centros más importantes del Islam en la Europa occidental ocupada por los nazis, y que no sólo era el corazón de la comunidad musulmana de Francia, que había crecido a más de 100 000 personas durante la guerra, sino que también tenía fuertes vínculos con el Magreb. Algunos altos funcionarios alemanes destinados en París apoyaron a Si Kaddour Benghabrit e hicieron algunos intentos de usar la mezquita para difundir su propaganda.[30] Benghabrit, por su parte, intentó mejorar las condiciones de vida de su comunidad cultivando relaciones cordiales con las autoridades. Aun así, los alemanes vigilaban estrechamente la mezquita, pues sospechaban que en ella proporcionaban certificados a judíos para que pasasen por musulmanes.[31] Después de la guerra se dijo que la mezquita había ayudado a cientos de judíos, pero hasta la fecha no se han encontrado pruebas de archivo que corroboren esas historias.

3.3 Si Kaddour Benghabrit, rector de la Gran Mezquita de París, saluda a oficiales de la Wehrmacht (Archivo del Memorial de la Shoah, París)TEXTO.

Durante la guerra contra Francia, Berlín también hizo unos primeros intentos de influir sobre los musulmanes del mundo colonial francés usando emisiones radiofónicas y propaganda impresa. Un folleto de Asuntos Exteriores que se distribuyó en el norte de África francés en la primavera de 1940 llamaba a los musulmanes a rebelarse contra sus amos imperialistas entremezclando retórica anticolonialista y religiosa.[32] Se presentaba la guerra como una oportunidad sagrada para levantarse contra la opresión imperialista —«Dios os da esta oportunidad que no debéis dejar pasar»— y, de hecho, iba aún más lejos al afirmar que la resistencia anticolonialista era un «deber para con vuestra religión» y predecir «el castigo de Dios» a los que se abstuvieran de hacerlo.[33] El panfleto estaba lleno de referencias a la (supuesta) represión del Islam bajo el dominio francés, pues acusaba a Francia de suprimir la sharía, prohibir la educación islámica en las escuelas, atacar a las mezquitas y querer evangelizar a los fieles. Así pues, la lucha contra el régimen colonial era un deber divino apoyado por Alá: «Dios os ayudará si sois leales a la lucha», decía el folleto, que prometía a los que se unieran a la guerra contra Francia la categoría de mártires: «Las puertas del paraíso se abrirán para vosotros, y afortunados serán los que lo consigan». Asuntos Exteriores hizo 10 000 ejemplares del panfleto, que envió a Marruecos a través de la embajada de Alemania en Madrid.[34] Es un buen ejemplo del tipo de propaganda que harían en los años siguientes. No obstante, como la línea política general de Alemania para el mundo islámico seguía sin estar definida, estos primeros esfuerzos dirigidos a los musulmanes de Francia no dejaron de ser improvisados y tentativos. La campaña más organizada para movilizar a los musulmanes empezó a partir de la intervención militar de Alemania en el norte de África en la primavera de 1941.

3.4 El Afrika Korps en Trípoli, Libia, 1941 (Ullstein).

El Islam y la propaganda impresa en las zonas de guerra del norte de África

El avance del *Panzerarmee Afrika* por el Magreb estuvo acompañado de una gran campaña propagandística. Los aviones alemanes arrojaban toneladas de panfletos y postales sobre las zonas de guerra y detrás de las líneas del ejército británico. Esa propaganda la organizaba Asuntos Exteriores en colaboración con la Wehrmacht. Sobre el terreno la dirigía el diplomático alemán Konstantin Alexander von Neurath —hijo del regente del Reich para Bohemia y Moravia y antiguo ministro de Exteriores Konstantin von Neurath—, que desde mayo de 1941 era el oficial de enlace de Asuntos Exteriores en el ejército de Rommel.[35]

Aunque los panfletos trataban de diversos temas, que iban del ensalzamiento de la superioridad tecnológica, económica y militar del régimen nazi al nacionalismo anticolonialista, una considerable cantidad tenían tintes religiosos. Uno de ellos, del otoño de 1941, cuando las fuerzas alemanas habían llegado a la frontera egipcia, empezaba con citas de la sura n.º 8 del Corán: «Oh, creyentes, cuando encontréis a los infieles marchando hacia la batalla, no les deis la espalda» (8:15), y: «Y quien les dé la espalda ese día, a no ser que sea para cambiar de puesto de combate o para unirse a otra tropa, volverá con el enojo de Alá y su refugio será Yahannam. ¡Qué mal retorno!» (8:16).[36] El texto que seguía ponía esos pasajes en el contexto político de la guerra, mostrando a los soviéticos como infieles y a los británicos como verdugos de los musulmanes. Tras dar un detallado repaso de la represión de «millones de personas» bajo el «yugo satánico» de Stalin, advertía de los planes de Moscú para todo el mundo musulmán. «Sólo Alemania puede salvar al mundo, y también os salvará a vosotros y a vuestra religión de la subyugación bajo la amenazadora

bandera roja». Volviendo a la autoridad del Corán, el panfleto terminaba con una cita de la sura de la «victoria»: «Él supo lo que no sabíais y dispuso una victoria cercana» (48:27). La contraofensiva británica de finales de 1941 frustró los planes de Rommel de llevar a cabo una ofensiva final para adentrarse en territorio egipcio.[37] Replegado en la frontera occidental de Cirenaica, hasta el año siguiente no empezaría su nueva ofensiva hacia el este.

Ese segundo avance por Cirenaica en la primavera de 1942 produjo una campaña de panfletos aún más intensa. Conforme las tropas alemanas marchaban hacia El Cairo, Asuntos Exteriores y la Wehrmacht empezaron a preparar panfletos para la población egipcia. El 8 de abril de 1942, el mando del Afrika Korps pidió formalmente que se hiciera una campaña de propaganda en Egipto, lo que fue secundado por Neurath un mes después; y el 25 de junio de 1942, después de que las tropas alemanas hubieran cruzado la frontera de Libia y Egipto, Neurath volvió a informar a Berlín de que Rommel pedía propaganda para ese país.[38] Asuntos Exteriores informó a Neurath de que habían impreso 1.1 millones de nuevos panfletos, lo que incluía 100 000 ejemplares de «Verde es la bandera de los musulmanes».[39] Tres días después llegó por vía aérea a Cirenaica el primer envío de 450 000 panfletos para su distribución en Egipto.[40] El resto fue llegando en los siguientes días. Otro millón de panfletos estaban en imprenta y se preparaban más. El 30 de junio de 1942, cuatro aviones transportaron al menos 1.3 millones de panfletos al norte de África entre los que había 6000 postales con la *hamsa* y otras 1000 en las que se celebraba la recepción del muftí de Palestina en Berlín.[41] El 2 de julio de 1942 mandaron otros dos millones de folletos, entre los que había 100 000 de «Verde es la bandera de los musulmanes» y 6000 postales más con la mano de Fátima.[42] Les siguieron 760 000 más el 12 de julio de 1942, incluidos 200 000 ejemplares del recién redactado «Llamamiento del Gran Muftí».[43] Los envíos continuaron todo el verano. Entre el material de propaganda para los árabes que se distribuyó había 300 000 ejemplares del panfleto «Oh Egipto», en el que se prometía a los egipcios la liberación de la opresión imperialista y se aseguraba a los fieles que contaban con el apoyo de Alá: «Dios traerá justicia a Egipto y acabará con la injusticia británica y con su imperio violento y criminal».[44] A finales de agosto, Asuntos Exteriores ya había hecho 10 millones de panfletos propagandísticos para los árabes, de los que más de 8 millones se habían repartido.[45]

Después de la Operación Torch, los panfletos también atacaron cada vez más a Estados Unidos. En enero de 1943, por ejemplo, Asuntos Exteriores sacó el folleto «El Islam y las democracias», en el que condenaba tanto a Londres como a Washington.[46] Otro panfleto proclamaba: «Los ingleses, norteamericanos, judíos y sus aliados son los mayores enemigos del arabismo y del Islam».[47] Otro, que incluía una imagen de la mano de Fátima, empezaba con un verso antijudío del Corán («Y sin duda encontrarás que los que tienen una enemistad más fuerte a los creyentes son los judíos y los idólatras» [5:82]), y continuaba según parámetros religiosos: «Los

judíos y usureros quitan a los creyentes lo que es suyo, y por lo tanto deben ser castigados. Los norteamericanos y los ingleses, que invaden el Magreb, son amigos de los judíos; Roosevelt y Churchill comen de la mano de los judíos. Cualquiera que esté en contra de los judíos también debe estarlo contra los norteamericanos y los ingleses».[48] Del contenido antijudío de la sura 5 aquí usado se había hablado en publicaciones alemanas desde finales de los años treinta, especialmente en *Pan-islamismo*, de Paul Schmitz, y en *Islam, judaísmo y bolchevismo*, de Mohamed Sabry.[49]

Cuando el ejército de Rommel fue expulsado del desierto libio y egipcio y finalmente se replegó en Túnez, los propagandistas alemanes continuaron su trabajo allí. Sobre el terreno la propaganda era coordinada por Rudolf Rahn, cónsul de Alemania en Túnez y, por lo tanto, el mayor representante civil del Reich en el norte de África. Las directrices de la propaganda para Túnez ordenaban claramente que se evitaran las promesas de lograr la independencia nacional, pero permitían que se utilizaran referencias religiosas para promocionar a las potencias del Eje como «amigos de los mahometanos» y denunciar a los «opresores anglo-estadounidenses», al «Bolchevismo ateo» que no sólo «perseguía a los creyentes y destruía mezquitas» en la Unión Soviética, sino que también reprimía a los musulmanes de «otros países mahometanos», y al «Judaísmo» que «expulsaba a los mahometanos de Palestina y los lugares santos».[50] Entre el material propagandístico que se repartió en Túnez estaba el pequeño folleto Alemania y el Islam (*Almaniya wa-l-Islam*), con abundantes ilustraciones y poco texto, que quería fomentar la amistad de Alemania con el Islam.[51] En total se distribuyeron en Túnez al menos 6 millones de panfletos.[52]

El Marruecos español neutral se convirtió en el principal centro de distribución de panfletos alemanes en las partes occidentales del norte de África. Asuntos Exteriores y la inteligencia de la Wehrmacht tenían dos oficinas de propaganda allí, una en la capital, Tetuán, y la otra en la ciudad portuaria de Tánger. La zona de Tánger, de menos de 100 000 habitantes, y que era protectorado internacional antes de ser ocupada por España en el verano de 1940, pasó a ser la primera línea de la guerra propagandística entre el Eje y los Aliados en el Magreb.[53] En el verano de 1942, un alto funcionario de la oficina de Tánger, sita en el consulado general de Alemania, informó del éxito de las publicaciones alemanas que habían distribuido entre las autoridades locales.[54] Algunos de los principales eslóganes de esa propaganda eran: «Inglaterra es la enemiga del Islam» y «Alemania ganará la guerra, si Dios quiere». Con ocasión de la Eid al-Adha (o Celebración del Sacrificio) de 1942, la oficina de Tánger distribuyó 10 000 ejemplares de un panfleto en el que se proclamaba:

> ¡Oh, amigos musulmanes! En esta Celebración del Sacrificio os deseamos la protección y bendición de Dios. Sabéis que en toda vuestra historia siempre habéis tenido un gran amigo: Alemania. Sabéis que vuestros enemigos, los judíos, ingleses y norteamericanos, también son los enemigos de Alemania, y que vuestra esperanza de que los pueblos árabes tengan un futuro mejor también es la esperanza y objetivo de Alemania. *Heil* y que el Señor esté con vosotros.[55]

En la primavera de 1953, los alemanes, ya bajo una seria presión militar, difundieron por Marruecos una proclamación en la que llamaban urgentemente a la yihad, al tiempo que establecían paralelismos entre el conflicto de ese momento y las guerras del Profeta.[56] Tras empezar con una referencia a las grandes batallas de Uhud y Badr, se afirmaba que los guerreros de Mahoma no habían perdido el valor y habían podido superar la prueba que les había puesto Alá. La guerra de ese momento, «por primera vez en siglos», era una «nueva prueba»: «Cuidaos, hermanos, de ser de esos que sólo esperan y que no quieren ver el camino correcto, como los que se burlaron del Profeta de Dios —la gloria y misericordia de Dios sean con él— en los momentos difíciles». Ahora todo el mundo tenía que elegir entre «el camino de Dios y la tradición» y la «ignominia del Bolchevismo», entre «la fe» y «ser esclavizados por los judíos». El panfleto tenía intercaladas tres largas citas del Corán, entre ellas, por supuesto, versos de la sura 3, que habla de las batallas de Uhud y Badr. Incluso después de que las tropas alemanas se hubieran retirado del norte de África, los agentes alemanes siguieron difundiendo entre los musulmanes de Marruecos el rumor de que los obligarían a convertirse al Cristianismo si el Eje perdía la guerra.[57] Los Aliados presionaron mucho a las autoridades españolas para que cerraran el consulado general de Alemania en Tánger, a lo que finalmente Franco tuvo que acceder en el verano de 1944.

Algunos panfletos propagandísticos hechos en Berlín se distribuyeron de forma más amplia en distintas partes del norte de África. Asuntos Exteriores envió miles de ejemplares del que se llamaba «La lucha de los mahometanos» tanto al Marruecos español como a Túnez.[58] También enviaron a Túnez y Tanger, y de vez en cuando al mismo tiempo a otros lugares como Ankara, Atenas, Sofía, Bucarest y Zagreb, fotografías del muftí de Jerusalén en carteles y postales, sus poemas escritos en amuletos y panfletos con el discurso que diera en la inauguración del Instituto Islámico Central.[59]

Berlín llegó a preparar material propagandístico para las propias zonas de guerra del norte de África. Repartieron terrones de azúcar, que iban envueltos en papel que llevaba escritas frases políticas y religiosas en árabe: «Con la ayuda de Dios la victoria de Alemania es segura».[60] También se habló en Berlín de hacer pequeñas bolsas de té que se adjuntarían a amuletos o panfletos, pero no está claro que el plan llegara a materializarse.[61] También se repartieron amuletos propagandísticos —descritos en un documento interno como «talismanes con la esvástica y un dicho o una imprecación devotos»—, así como papeles perfumados con un proverbio del Corán y una proclamación de amistad. Atractivos al gusto, el olor y la vista, esos objetos combinaban cultura material, religión y propaganda política.

Por último, los alemanes también hicieron panfletos para áreas de Oriente Próximo: Siria, Líbano, Palestina y otras. Ya bien pronto el *New York Times* informó de que había propagandistas nazis en Oriente Próximo que presentaban a Hitler como «el protector del Islam».[62] Al parecer, los propagandistas nazis del Levante también

difundieron una canción que decía: «No queremos más *monsieur* ni más míster./ Marchaos, fuera de aquí./ Queremos a Alá en el cielo y a Hitler en la tierra».[63]

La propaganda impresa alemana para el mundo árabe también fue en forma de tratados, folletos y periódicos, en especial el diario *Barid al-Sharq*, dirigido por Kamal al-Din Galal, del Instituto Central Islámico de Berlín, y financiado por el Ministerio de Propaganda.[64] Durante la guerra se publicaron y distribuyeron cincuenta y cinco números del periódico, en particular entre la población de las zonas de guerra del norte de África y entre prisioneros de guerra musulmanes. Los artículos de *Barid al-Sharq*, en los que predominaba la habitual agitación antibritánica, anticomunista y antijudía, también hacían uso de temas religiosos. También publicó varios discursos de miembros de la élite nazi, de al-Husayni (incluidos sus llamamientos a la yihad) y, con ocasión del hajj de 1944, del Gran Imán de al-Azhar, el anciano Muhammad Mustafa al-Maraghi, por más que eran bien conocidas sus inclinaciones probritánicas. Entre los que escribían en él estaban el panislamista libanés Shakib Arslan y Abdurreshid Ibrahim, el cual, tras servir a Alemania en la Primera Guerra Mundial, era imán de la mezquita de Tokio, lo que daba al periódico mayor tinte panislámico. Johann von Leers escribió sobre temas como el sufrimiento de los musulmanes de la India y el antagonismo entre el Comunismo y el Islam.

Las SS sólo jugaron un pequeño papel en la propaganda de Alemania para Oriente Próximo y África del Norte. Quizá el ejemplo más significativo fuera su intento de presentar a Hitler como una figura religiosa. Stohrer ya había mencionado en su memorándum que el Corán contenía «algunas suras que pueden interpretarse fácilmente por cualquier experto en el Islam como profecías del surgimiento de un Führer».[65] El 14 de mayo de 1943, dos meses después de la derrota del ejército alemán en el norte de África, Himmler dio órdenes a la Oficina Principal de Seguridad del Reich de «encontrar qué pasajes del Corán pueden dar a los musulmanes la idea de que el Führer ya había sido predicho en el Corán y de que tiene autorización para completar la obra del Profeta».[66] Al cabo de casi cuatro meses, el director del *Reichssicherheitshauptamt*, Ernst Kaltenbrunner, informó de que no había ningún pasaje del Corán que pudiera utilizarse, pero que sí había musulmanes de algunas partes del mundo que tenían creencias mesiánicas sobre el «regreso de la “luz del Profeta”», lo que permitía establecer «una relación con el Führer».[67] En una segunda carta Kaltenbrunner se refirió a la figura del «Mahdi», que, según él, era fundamental en la «escatología islámica»: «Se supone que el Mahdi se aparece al final de los tiempos para defender la fe y conducir a la justicia a la victoria».[68] De hecho, esas creencias mesiánicas existían tanto en el mundo chií como suní desde hacía siglos. Al fin y al cabo, los levantamientos Mahdi habían creado muchas complicaciones a las potencias imperialistas desde finales del siglo XIX[69], y con toda probabilidad los expertos de Kaltenbrunner estaban al tanto de eso. Por su parte, Rudolf Brandt, a la cabeza del Estado Mayor de Himmler, también metió en esa investigación a la Oficina Principal de las SS de Gottlob Berger y a las

SS Ahnenerbe, si bien ninguna de esas organizaciones consiguió ser de mucha ayuda.[70] Al poco, Berger informó de que sus expertos en el Islam no habían encontrado nada que pudiese ser de utilidad.[71] El director de las *SS Ahnenerbe*, Wolfram Sievers, recurrió al famoso indólogo Walther Wüst, rector de la Universidad de Múnich, el cual presentó un informe que tampoco era de gran utilidad.[72] No obstante, entretanto en la Oficina Principal de Seguridad del Reich hicieron ciertos progresos. El 6 de diciembre de 1943 Kaltenbrunner envió otro informe a Himmler con algunos resultados prácticos: los expertos de su sección «Oriente» de investigación habían descubierto que al Führer no se le podía representar «ni como el Profeta ni como el Mahdi», pero sí se le podía promocionar «como a un Isa (Jesús) retornado, del que se habla en el Corán y que, al estilo de san Jorge, vence al gigante Dajjal, rey de los judíos, al final de los tiempos».[73] Así pues, la Oficina elaboró un panfleto en árabe que representaba al Dajjal como el enemigo judío y que decía lo siguiente:

> Nos han enseñado que el Dajjal aparecerá al final de los tiempos; un monstruo que engañará y traicionará a la gente. Será un momento de gran opresión para los creyentes. El famoso historiador árabe, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari, dijo que el Dajjal era un gigante y rey judío que dominará todo el mundo. Muhammad ibn Ismail Abu 'Abd Allah al-Ja'fai al-Bukhari dijo que el Dajjal era gordo y tenía el pelo rizado./ Oh, árabes, ¿no veis que la hora del Dajjal ha llegado? ¿No lo reconocéis en el judío gordo y de pelo rizado que engaña y domina todo el mundo y que roba la tierra de los árabes? Ciertamente es un monstruo, y sus aliados unos demonios. Se nos ha enseñado que el dominio del Dajjal no durará. Abd Allah ibn 'Umar al-Baidawi dijo que Dios enviará a su servidor, que matará al Dajjal con su lanza y destruirá sus palacios./ Oh, árabes, ¿no conocéis al servidor de Dios? Ya ha aparecido en el mundo, ya ha dirigido su lanza contra el Dajjal y sus aliados y los ha herido profundamente. Matará al Dajjal, como está escrito, destruirá sus palacios y arrojará a sus aliados al infierno.[74]

Aunque el Mahdi, el Dajjal e Isa son figuras destacadas de la religión islámica, aquí se los presentaba de un modo nuevo. De inmediato Himmler aprobó el texto y ordenó que se imprimiese el panfleto.[75] El Ministerio de Propaganda tiró un millón de ejemplares. La idea que subyacía a este panfleto puede resultar absurda hoy en día, pero, como ya dijimos, las revueltas madhistas habían demostrado ser una fuerza muy desestabilizadora para los imperios europeos en décadas anteriores, y el mesianismo siempre había sido un argumento especialmente poderoso en tiempos de guerra.

La idea de hacer pasar a Hitler y sus convicciones por islámicos no era nueva. Ya en 1938 Werner Otto von Hentig había insistido en que se pidiese a un experto en el Corán que ayudase a traducir *Mi lucha* al árabe.[76] La traducción debía ser compatible con el Islam y estar escrita en el «tono solemne» del Corán, que era «entendido y apreciado» en «todo el mundo islámico». Había que dar connotaciones religiosas al mensaje político de Hitler. «De conseguirse, la traducción al árabe del libro del Führer encontrará un terreno muy fértil y gran resonancia de Marruecos a la India», escribió Hentig, que propuso que emisarios alemanes entregaran en La Meca los primeros ejemplares de la traducción a dirigentes musulmanes durante la celebración del hajj. Se hicieron varios intentos de traducir el libro al árabe, y en los

años treinta circularon por el norte de África y Oriente Próximo varios fragmentos en esa lengua, pero el texto completo nunca llegó a traducirse del todo antes del final de la guerra.[77] La figura más destacada a la que se encargó oficialmente en los años treinta que tradujese el libro fue Shakib Arslan, pero nunca llegó a entregarlo.[78]

En conjunto, los panfletos que los nazis distribuyeron entre los habitantes del norte de África y de Oriente Próximo trataban de diversos temas, que iban de la exaltación de la superioridad militar alemana a ataques contra sus enemigos. Aun así destacan las constantes referencias al Islam. Al emplear textos religiosos como, por ejemplo, los versos coránicos, así como un lenguaje de tipo devoto, querían hacer uso de la plena autoridad del Islam para que refrendase sus violentos mensajes políticos. No obstante, un gran impedimento fue el alto nivel de analfabetismo existente en el norte de África y Oriente Próximo, que supuso una fuerte restricción a su posible impacto, aun tomando en consideración que los alfabetizados a menudo leían los panfletos a los demás y luego el mensaje se iba transmitiendo verbalmente. Las características de los panfletos lo compensaban en parte con su diseño (color, forma e ilustraciones, sobre todo el color verde y la forma de la hamsa, y, en algunos casos, también su gusto y aroma): todo lo que pudiera atraer a un público analfabeto. Además, otra forma de evitar el problema del analfabetismo era usar un nuevo medio: la radio.

El Islam y la propaganda radiofónica en el norte de África y Oriente Próximo

Más importante que los panfletos y diarios a la hora de difundir los mensajes de revuelta religiosa de Alemania fue la propaganda radiofónica de Berlín para el norte de África y Oriente Próximo. Ya en 1934 la Italia fascista había iniciado un servicio en árabe desde Radio Bari.[79] En 1939, unos pocos meses antes del estallido de la guerra, Berlín se decidió finalmente a emitir unos cortos programas para el Magreb y Oriente Próximo. Las emisiones aumentaron drásticamente después de que Hitler enviara tropas al norte de África, hasta que las emisoras alemanas terminaron transmitiendo a diario propaganda que llegaba hasta La Meca y Medina. «La radio del Eje cubre el Islam», rezaba un titular del *New York Times* durante la guerra del Magreb, que advertía de los intentos de «abonar las tradicionales semillas de descontento que han estado brotando en el mundo islámico».[80]

La principal emisora de propaganda alemana para el norte de África y Oriente Próximo, Radio Berlín, se encontraba en Zeesen, una pequeña ciudad al sur de Berlín.[81] Desde los Juegos Olímpicos de Berlín de 1936 la ciudad albergaba uno de los transmisores de onda corta más potentes del mundo que, durante la guerra, se convirtió en el centro de la propaganda nazi. A partir de 1939, Zeesen emitía en árabe todos los días, y pronto añadió programas en árabe magrebí y otros para turcos,

iraníes e indios. De hecho, la «Oficina de Oriente» de la emisora, dirigida por el periodista Gustav Bofinger, tenía prioridad absoluta sobre las demás oficinas para el extranjero de Zeesen.[82] Trabajaban en ella unas ochenta personas, incluidos mecanógrafos, traductores y locutores. Al intensificarse la guerra, los alemanes también usaron emisoras de la Europa ocupada, emitiendo en árabe magrebí y bereber desde París (Radio París-Mondial) y, más tarde, en árabe convencional desde Atenas (Radio Atenas). Radio Berlín siguió transmitiendo a lo largo de toda la guerra hasta su cierre en abril de 1945.

Los programas los coordinaban el Ministerio de Propaganda, en concreto su departamento de emisiones, que contaba con el experto en Oriente Próximo Leopold Itz von Mildenstein, Asuntos Exteriores y el Departamento de Propaganda del Alto Mando de la Wehrmacht. La responsabilidad del contenido de la propaganda para el norte de África y Oriente Próximo recaía principalmente en Asuntos Exteriores, en particular en su departamento de transmisiones, dirigido por el veterano nazi Gerd Rühle y su joven subdirector Kurt Georg Kiesinger, que más tarde sería canciller de la República Federal; la sección de Oriente estaba al mando de Kurt Munzel. También participaba la sección para Oriente del departamento político de Ernst Woermann. Los temas generales de cada programa se elaboraban en las reuniones semanales de los llamados comités de expertos de distintas partes de Asuntos Exteriores; Fritz Grobba, por ejemplo, estuvo largo tiempo a cargo del «comité árabe». Entre los empleados musulmanes se encontraba Alimjan Idris, que trabajaba para las emisiones árabes y turcas.

Los alemanes contrataron a algunas personalidades destacadas. El principal locutor del servicio en árabe de Radio Berlín era el periodista iraquí Yunis Bahri.[83] De treinta y tantos años, llegó a la capital alemana a principios de 1939 y empezó a trabajar para Zeesen de inmediato. «Berlín no podría haber encontrado a nadie más adecuado para ser su instrumento propagandístico por la radio —observaba un informe de la inteligencia británica—. Sólo es famoso por su lengua sucia, sus intrigas y por ser un fenomenal inventor de mentiras y alborotador, que, por encima de todo, está dispuesto a trabajar para cualquiera que le pague bien».[84] Bahri, apasionado activista anticolonialista, había viajado extensamente por el mundo islámico, trabajando de publicista político en las Indias Orientales holandesas para luego establecerse en Irak, donde publicó un periódico y fue locutor de las emisiones estatales. Con su voz aguda, que sabía elevar muy bien, y sus discursos agresivos, sus alocuciones se convirtieron rápidamente en el distintivo del servicio árabe alemán. El anciano Max von Oppenheim, al que presentaron a Bahri en Berlín durante la guerra, luego comentó: «Estaba medio loco y era bastante inteligente y con buena voz para la radio; más aún que a los demás árabes de Berlín, le encantaba rodearse de jovencitas alemanas; irascible y pendenciero, no dejaba de intimidar a sus compañeros de la emisora dándoles bofetadas».[85]

Aunque Bahri era el locutor árabe más destacado de Berlín, los alemanes también emplearon a otros oradores de casi todas partes del mundo árabe.[86] Entre ellos se encontraba una figura religiosa: el clérigo marroquí, pensador panislámico y activista anticolonialista Taqi al-Din al-Hilali, que después de la guerra obtuvo fama mundial por traducir el Corán al inglés.[87] Discípulo de Rashid Rida, al-Hilali retomó sus estudios en la Alemania de entreguerras antes de unirse a Radio Berlín por recomendación de Richard Hartmann y otros orientalistas. Pronto él también fue uno de los agitadores radiofónicos árabes más destacados de Zeesen.

Aunque los alemanes decidían los contenidos de los programas, los locutores tenían cierto margen para manipularlos. Poco después de las primeras emisiones, un experto en Oriente Próximo de Asuntos Exteriores se quejó de que algunos de los locutores musulmanes, «sobre todo el iraquí Yunis Bahri», daban a los programas «un matiz personal que no siempre encaja con nuestros intereses».[88] Por más que los alemanes proporcionaban los textos propagandísticos y tenían un férreo sistema de control de los que traducían los textos y quienes los grababan, con frecuencia Bahri se las arreglaba para introducir sus propios mensajes: «Todo el mundo sabe que Yunis Bahri siempre hace ligeros cambios en el texto que se le entrega». Como por lo general esas modificaciones no parecían importantes, Alimjan Idris, que revisaba el material grabado antes de que se emitiera, no solía intervenir. Además, la fase de modulación —el periodo previo al comienzo del programa oficial en que se ajustaba la longitud de onda— proporcionaba a los locutores otra posibilidad de manipulación: aunque se suponía que los locutores tenían que contestar a cartas de los oyentes durante ese tiempo, Yunis Bahri a menudo lo usaba para dar sus propias opiniones. En sus memorias es como si Bahri hubiese llevado la emisora prácticamente él solo, refiriéndose a sí mismo como «el principal responsable de la radiodifusión alemana para el extranjero», mientras que, por ejemplo, quita importancia al papel de Idris, «el muyahidín musulmán del Turquestán», diciendo que era un mero intérprete de su departamento.[89]

Por llegar a oyentes no sólo de Oriente Próximo, sino también de muchas partes del Magreb, para los alemanes el servicio en árabe convencional era muy importante. Los guiones de los programas son una rica fuente de información sobre el contenido de la propaganda nazi dirigida al norte de África y Oriente Próximo.[90] Como ya existe una visión de conjunto de los programas, los siguientes párrafos sólo se concentran en casos concretos para subrayar el papel de los eslóganes, terminología y retórica religiosos en esas emisiones.[91]

Los programas en árabe estándar de Berlín, por lo general de tono estridente y sensacionalista, eran bastante distintos a los de las otras emisoras que emitían en la región. Las emisiones siempre empezaban con lecturas de versos del Corán, como había propuesto Alimjan Idris.[92] Los propagandistas de Asuntos Exteriores tenían especial interés en conseguir recitaciones de países del mundo islámico, ya que

pensaban que tendrían más realismo que los que hacía el Reich. Tras la ocupación de Túnez, se apresuraron a adquirir grabaciones del Corán de imanes tunecinos.[93]

Al igual que en la propaganda impresa, esos programas usaban la religión para presentar al Imperio Británico, Estados Unidos, el Bolchevismo y el Judaísmo como enemigos del Islam. Quizá los más frecuentes fueran los llamamientos de Berlín a enfrentarse a la dominación británica. El 29 de julio de 1942, mientras Rommel se dirigía hacia El Cairo, las emisiones alemanas proclamaron: «Es el deber de los musulmanes, siempre que los británicos se exceden en sus maldades y opresiones, luchar contra ellos en nombre de Alá».[94] El servicio árabe de Berlín se encargaba de que ningún musulmán olvidase esas «maldades» informando constantemente sobre la supuesta opresión a los musulmanes por parte de los británicos en todo el mundo. Se lamentó de la ejecución de un «mártir» de Palestina, un «héroe que, en su lucha por la libertad, nos recuerda a los compañeros del Profeta».[95] Hablaba de (de nuevo supuestas) represiones de los británicos de los musulmanes de la India para afirmar que «los últimos enemigos del Islam son los británicos».[96] Informaba de la supresión en Egipto por parte de los británicos de movimientos religiosos islámicos, y aseguraba que los británicos «propagaban la inmoralidad» por tierras musulmanas y eran responsables de «acciones criminales contra el Islam».[97] Uno de los temas religiosos principales era el de la falta de respeto de los británicos por las mezquitas y los lugares sagrados. En el invierno de 1942, Radio Berlín informó de que los británicos, por el miedo a que hubiese una enorme congregación de musulmanes, impedía que peregrinos de Egipto y la India viajasen al hajj.[98] También rebatió «las acusaciones de emisoras enemigas» de que había submarinos alemanes listos para atacar a los barcos de los peregrinos.[99] Con ocasión de la siguiente temporada del hajj, en septiembre de 1943, Radio Berlín acusó a Gran Bretaña de impedir que peregrinos palestinos e indios salieran de sus países.[100] Un mes antes, la emisora había anunciado que «los gaullistas, esos charlatanes a los que los británicos han dado poder en Siria, han tomado la decisión de prohibir la peregrinación por tierra y por mar».[101] Así pues, los franceses libres eran iguales que los británicos en su «odio no sólo a los musulmanes, sino también a la religión islámica».

Según Radio Berlín, los principales partidarios y beneficiarios de los ataques británicos al Islam, y de hecho de los del imperialismo europeo en general, eran los judíos. Cuanto más se acercaban las tropas de Rommel a El Cairo, más vehemente se volvía la agitación antijudía. A principios de julio de 1942, después de que Rommel cruzara la frontera egipcia, Radio Berlín afirmó que los judíos estaban huyendo del país: «Una vez más damos gracias a Dios de que Egipto vaya a quedar limpio de esos reptiles venenosos».[102] Y ese mismo mes, cuando el ejército de tanques italo-alemán se acercaba al interior de Egipto, anunció: «Los judíos planean violar a vuestras mujeres, matar a vuestros hijos y destruiros. De acuerdo con la religión musulmana, la defensa de vuestras vidas es un deber que sólo puede cumplirse aniquilando a los judíos».[103] De hecho, el locutor llamaba explícitamente a usar la violencia: «Matad

a los judíos antes de que ellos os maten a vosotros». Radio Berlín siguió emitiendo ese tipo de diatribas antijudías hasta el final. Quizá la más significativa fuese el discurso lleno de odio que hizo al-Husayni el 1 de marzo de 1944, en el que bramó: «Matad a los judíos allí donde os los encontréis, por amor a Dios, a la historia y a la religión».[104] Destaca que Radio Berlín no sólo intentó exacerbar la preocupación por la colonización judía de Palestina, sino que fue más allá, empleando los típicos relatos, estereotipos y teorías conspirativas de los nazis sobre los judíos, y llegó a pedir su asesinato. Lo cierto es que la propaganda alemana combinó el Islam y la agitación antijudía hasta un punto que no se conocía en el mundo musulmán moderno.

En conjunto la propaganda antinorteamericana tenía menor carga religiosa. Sólo de vez en cuando hacían los locutores de Alemania referencias al Islam, y por lo general para representar a los estadounidenses como inferiores cultural y moralmente. Culpaban a los estadounidenses de ser «esclavos del dinero», de explotación económica y de tener pocos principios morales, para después afirmar que «se van a destrozar contra una sólida roca: la roca del Islam».[105]

Por último, el servicio árabe de Radio Zeesen también utilizó el Islam para hacer agitación antisoviética. La víspera de la Batalla de El Alamein, mientras los tanques alemanes entraban en el norte del Cáucaso, el locutor de Berlín afirmó: «Debemos luchar contra el Bolchevismo igual que hemos luchado contra los judíos y los imperialistas».[106] Y tras la retirada de la Wehrmacht de las montañas del Cáucaso unos meses después, Berlín contó historias espeluznantes de la persecución a la que sometían los soviéticos a los musulmanes de la región: «En lugares sagrados como las mezquitas y las escuelas musulmanas, donde los imanes llevaban a cabo su labor, esos imanes fueron ahorcados o fusilados delante de sus familiares y seguidores». Cada pocas semanas emitían historias sobre la represión de musulmanes por parte de Stalin y la destrucción del Islam en la Unión Soviética. A finales de 1943, al advertir de la penetración soviética en el norte de África y Oriente Próximo, Zeesen aseguró a sus oyentes que Stalin se había dado cuenta de que el Islam era un «gran obstáculo» para sus planes, ya que los principios bolcheviques e islámicos eran «diametralmente opuestos».[107] Aun en fechas tan tardías como agosto de 1944, Berlín anunció que Moscú había «destruido las mezquitas, quemado el Corán y prohibido a los musulmanes que practiquen su religión: el Bolchevismo es contrario al Islam».[108]

En cambio, las emisiones propagandísticas en árabe de Berlín caracterizaban a los alemanes como los defensores más fiables de la fe musulmana. A la «proclamación árabe» del 5 de diciembre de 1940 pronto le siguió una declaración radiofónica más detallada de la amistad de Alemania con el mundo árabe y, por supuesto, con el Islam, en la que se hacía hincapié en la tradición germana de estudios del Corán y la historia islámica, así como su admiración por los musulmanes: «Los estudios de los eruditos alemanes muestran un especial interés en la figura del Profeta y su vida», alardeó el locutor. Las emisiones alemanas también se referían a los principios que

supuestamente tenían en común el Islam y el Nazismo. En una charla del 22 de mayo de 1943 sobre «El Islam y el Nacionalsocialismo» se enfatizó el ideal del orden que se suponía parte intrínseca tanto del Corán como de la doctrina nacionalsocialista, junto con el «amor absoluto por la fuerza» que, según la emisión, compartían.[109] Cada vez fueron cobrando mayor relevancia las noticias sobre la vida de los musulmanes en las zonas ocupadas por los alemanes, especialmente en los Balcanes y los territorios orientales.

El uso que hizo Alemania del Islam en su propaganda radiofónica para el mundo árabe fue más allá de contrastar quiénes eran amigos y enemigos de esa fe. Radio Berlín también emitía un programa de carácter puramente religioso, las llamadas charlas religiosas semanales, que, a lo sumo, sólo contenían mensajes políticos entre líneas. Gerd Rühle explicó en una nota interna que la intención primordial de esas emisiones era despertar mayor interés por sus otros programas, aunque añadía que las charlas también aprovechaban la religión para subrayar la necesidad de rebelarse contra el dominio extranjero.[110] Con las charlas se pretendía impartir consejo moral a los musulmanes, enseñándoles cuestiones éticas y valores religiosos. Estaban llenas de referencias al Corán, a la vida del Profeta y a la historia islámica antigua, y adoptaban la forma retórica de un sermón. Con temas como «La piedad», «Decir la verdad», «El trato adecuado a sirvientes, esclavos y animales», «La verdad y la fuerza de la fe» o «La peregrinación» instaban a los oyentes musulmanes a ser devotos, a volver a las tradiciones del Profeta y a seguir la idea de la comunidad de fieles. Muchos de los comentarios daban a entender que si los musulmanes se habían vuelto débiles era porque se habían apartado del camino del Islam. Sólo un renacimiento religioso los ayudaría a ser fuertes de nuevo. Otro relato recurrente era que los enemigos del Islam habían querido con toda la intención que los musulmanes fuesen incultos y supersticiosos. Según una charla sobre «Erudición y educación», era de lamentar que muchos musulmanes no conocieran lo suficiente su fe, y echaba la culpa a los que los habían mantenido sumidos en la incultura con tal de reprimirlos y dominarlos. Los pocos guiones de esas charlas religiosas que sobrevivieron a la guerra se encuentran en los archivos alemanes, mientras que la mayoría de las grabaciones que hicieron los estadounidenses no contienen esos programas. Aun así, en Washington eran muy conscientes de su existencia: «Como es habitual, uno de los programas en árabe de Berlín estaba cargado de cánticos religiosos, pasajes del Corán y lenguaje empalagoso», escribió con sorna un miembro de la inteligencia de la Oficina de Información de Guerra en la primavera de 1942.[111]

Por último, Berlín hizo mucho uso de las celebraciones del calendario religioso. Los mensajes que emitían en las fiestas islámicas mezclaban reflexiones sobre esas celebraciones con retórica bélica. Ya en enero de 1941 el locutor envió sus felicitaciones por la Celebración del Sacrificio junto con una meditación sobre el ideal del «sacrificio» en la lucha contra los enemigos, un homenaje a «la hombría y el heroísmo» y la fuerza de la religión como arma contra los contrarios: «Ciertamente

Dios está con los fieles».[112] El siguiente Año Nuevo islámico (la emigración, o *hijra*, del Profeta de La Meca a Medina), el servicio árabe de Berlín no sólo emitió sus felicitaciones, sino también su esperanza de lograr la victoria contra los opresores imperialistas, con una cita de la sura 8: «La ayuda victoriosa sólo viene de Alá» (8:10).[113] Uno de los programas más destacados en ese sentido se emitió en marzo de 1944 con motivo de la celebración del *Mawlid al-Nabi* (el cumpleaños del Profeta), e incluía un informe sobre la mezquita de Berlín que un agente estadounidense describió así:

> El locutor dijo que la celebración de este año era distinta a la de años anteriores, ya que estaba marcada por la tristeza y el pesar al haber sido destruida la mezquita por los brutales bombardeos aéreos de los Aliados. A estos no les importa la santidad de los monumentos religiosos; sólo son unas bestias. La mezquita fue atacada el 13 de febrero. Entonces el locutor dijo que iban a transmitir una obra corta en la que se representaban los hechos de ese día memorable. Tras un breve silencio, se oyó al imán de la mezquita recitando versos del Corán en tono grave pero calmado. Los versos eran peticiones a Dios y Alá para que protegiesen las vidas de los musulmanes y la prosperidad del Islam. Se oía a lo lejos ruido de aviones y de vez en cuando una bomba que caía y explotaba, pero a lo largo de todo el bombardeo el imán seguía recitando versos del Corán en el mismo tono. Entonces intervino el locutor para decir que al día siguiente del bombardeo el imán de la mezquita estaba a la intemperie a merced del frío glacial, pero aun así seguía recitando el Corán. De nuevo se le oyó diciendo: «Dios es grande, Alá es grande», y repitiendo más versos del Corán en tono calmado. Volvió a hablar el locutor y dijo que la voz del imán era la voz de la verdad, que explicaba al mundo islámico que los enemigos del Islam no cejarían hasta destruirlo. Añadió el locutor que celebraban el «Mouled El Nabi» en medio de toda esa destrucción. Los musulmanes se reunían para felicitarse por la celebración y entonces se oían voces de los congregados.[114]

En conjunto, como con la propaganda impresa, el Islam proporcionó un lenguaje, metáforas e imperativos que los propagandistas alemanes usaron para su causa política. La propaganda nazi empleó un lenguaje fuertemente religioso, así como conceptos también religiosos y referencias a textos sagrados. Con frecuencia la agitación antibritánica, antibolchevique y antijudía estaba aderezada con citas del Corán. De vez en cuando hasta traducían términos no religiosos al lenguaje de la fe, como es el caso de la palabra alemana para «bombardero en picado» (*Sturzkampfflugzeug*), los aviones Stuka, que se tradujo al árabe como «un avión que como el águila del Profeta cae del cielo y destruye al enemigo en tierra».[115] Además, la propaganda radiofónica de Berlín en árabe estándar acostumbraba a hacer referencias panislámicas, por ejemplo informando sobre el Islam en la Unión Soviética, la India o Alemania, a la vez que sugería la idea de que el Islam estaba librando una batalla global junto con el Eje.

El contenido de los programas de Radio Berlín en árabe magrebí era bastante similar al de los que se emitían en árabe convencional, con los mismos temas político-religiosos, pero centrándose más en el norte de África. Lo mismo ocurría con los programas en árabe de Radio Atenas y Radio París-Mondial. París-Mondial también informaba sobre los musulmanes de la Francia del Eje. A principios de 1943, por ejemplo, transmitió un reportaje, elaborado por su locutor principal, Muhammad Bouzid, marroquí del Rif, sobre los musulmanes que trabajaban en las costas

atlánticas en el que éstos ensalzaban a Hitler.[116] Aunque las autoridades alemanas daban máxima importancia a los programas en árabe para el norte de África y Oriente Próximo, también aumentaron el número de emisiones en turco, persa y urdu.

En las transmisiones en turco, sin embargo, no hicieron muchos intentos de explotar el Islam en su beneficio.[117] Cuando en la primera fase de la guerra Berlín usó propaganda con una leve carga religiosa, la prensa turca respondió al instante con críticas y burlas mordaces, enfatizando que la religión nunca debería ser tema de propaganda política y despreciando esos intentos como ejemplo de la indecencia de los alemanes, al tiempo que recordaba a los lectores los de Guillermo II para aprovecharse del Islam unas pocas décadas antes.[118] El embajador de Hitler en Ankara, Franz von Papen, advirtió de que «apelar al sentir religioso» sólo podía atraer, si es que lo hacía, a «las clases bajas», aunque ni éstas aceptarían propaganda religiosa procedente de un «centro cultural de Occidente».[119] Un año después, no obstante, los alemanes contemplaron la posibilidad de montar una emisora pirata que atacase el laicismo, la irreligiosidad y la represión del Islam en Turquía.[120] Aun así, como ocurriera en los debates entre expertos antes de la guerra, la Turquía (oficialmente) laica siguió siendo un caso especial.

En cambio, el servicio en persa de Alemania —en el que trabajaban conocidos propagandistas como Shah-Bahran Shahrukh, su locutor principal, el disidente político Nezameddin Akhavi y Davud Monshizadeh, que después de la guerra fundaría el partido fascista iraní Sumka— cada vez hizo más uso de temas religiosos. Tras la ocupación de Irán en el verano de 1941, la propaganda alemana acusaba constantemente a los Aliados de no respetar los lugares y el sentir religiosos del país. Entre los eslóganes propagandísticos habituales estaba la afirmación de que las «tropas anglo-soviéticas» habían «profanado mezquitas iraníes».[121] Conforme en el verano de 1942 los alemanes avanzaban por las regiones del sur de la Unión Soviética, acercándose a la frontera con Irán, se dieron nuevas directrices que, junto con los eslóganes habituales, ordenaban expresamente a los propagandistas que denunciaran la «política de opresión» de británicos y soviéticos en «otros países mahometanos».[122] Radio Berlín acusó a Washington de tener una «actividad misionera», a Londres de no sólo inmiscuirse en los asuntos políticos del país, sino también en los religiosos, y a Moscú de su «hostilidad a la religión» en general.[123]

Un tropo muy habitual en la propaganda nazi para Irán fue el del mesianismo chií. Ya en febrero de 1941, Erwin Ettel, por entonces enviado en Teherán, hizo propuestas específicas a ese respecto. Desde la capital iraní informó de los numerosos «clérigos» chiíes que decían a la gente que «podía interpretarse que ciertas adivinaciones y sueños antiguos anunciaban que Alá había enviado al mundo al Duodécimo Imán en forma de Adolf Hitler».[124] Ettel sugirió que se apoyasen esas afirmaciones y se resaltara claramente «la lucha de Mahoma contra los judíos en el pasado y la del Führer de ahora. Identificando a británicos con judíos tendríamos una propaganda antiinglesa que sería muy efectiva entre los chiíes de Irán». Ettel propuso usar el

famoso verso coránico 5:82 junto con una cita de *Mi lucha* («De ahí que crea que obro de acuerdo con la voluntad del Creador Todopoderoso: al defenderme de los judíos, estoy luchando por la obra del Señor») para demostrar que musulmanes y nazis compartían «los mismos objetivos en la lucha». El encargado de propaganda de la embajada alemana en Teherán ya había recopilado material sobre el tema. Los propagandistas alemanes debían usarlo en sus emisiones y, de obtener una respuesta favorable, complementarlo con propaganda impresa. No obstante, instaba a ser precavidos, pues la «propaganda tosca» podría ofender «los sentimientos más profundos de los fieles». Los canales autóctonos de información parecían los más apropiados para transmitir mensajes propagandísticos, para lo que Ettel destacó sobre todo la importancia política del clero iraní, que contaba con una eficaz red de información y propaganda, con su centro en Mashhad y Qum, de la que los propagandistas alemanes deberían intentar aprovecharse. Sus colegas compartían su punto de vista. Hans Alexander Winkler, que supervisaba la propaganda alemana para Irán y era agregado cultural de la embajada de Alemania en Teherán antes de la ocupación aliada, escribió a principios de 1942 que los temas de propaganda más prometedores para Irán eran los que se basaban en las creencias y aspiraciones religiosas de los iraníes, sobre todo la referida al regreso del Duodécimo Imán.**[125]** Winkler afirmó que tanto entre la población rural como entre la intelectualidad urbana existía la creencia de que el auge de Adolf Hitler estaba relacionado con el regreso del Mahdi. Incluso el clero chií lo pensaba, según el diplomático. Habida cuenta de la «predisposición de los iraníes al fanatismo religioso», Winkler veía en esas creencias una «fuerza poderosa» que podría usar la propaganda alemana, y de ser posible relacionándola con el resentimiento contra los judíos. Y al parecer la propaganda alemana sí llegó a presentar a Hitler como un salvador enviado de Dios.**[126]** Pronto incluso el nuevo shah, Mohammad Reza Pahlevi, manifestó públicamente su preocupación por que las emisiones del Eje presentasen al dictador alemán como una figura religiosa y defensor del Islam.**[127]**

La propaganda dirigida a los musulmanes de la India británica —un área que también cubría la «Oficina de Oriente» de Radio Zeesen— era una cuestión especialmente delicada. Berlín emitía tres programas diarios distintos para la India, entre ellos *Azad Muslim* (Musulmanes libres) en urdu. Sin embargo, en 1943 sólo transmitía quince minutos al día. En lugar de dirigirse a grupos religiosos concretos, la propaganda del régimen para la India solía culpar a Inglaterra de fomentar el odio religioso.**[128]** Con Subhas Chandra Bose, el principal colaborador indio de Berlín, buscando oficialmente una política de unidad de los diferentes grupos religiosos de la India, era casi imposible que Zeesen predicara la guerra santa en sus programas de radio para el subcontinente. Sin embargo, conforme avanzó la guerra, incluso en la India la propaganda alemana se basó cada vez más en el Islam. Uno de los ejemplos más destacados fue un discurso que dio el muftí en urdu el domingo 23 de agosto de 1942, en el que, dirigiéndose a los musulmanes, denunció la hostilidad de Londres

hacia el Islam por todo el mundo y les pidió que se resistiesen al dominio británico. [129] Londres reaccionó rápidamente y en su emisión en árabe aseguró a los oyentes que los musulmanes indios apoyaban firmemente a los Aliados.[130] Al mes siguiente, el servicio italiano para la India transmitió una declaración del legendario líder rebelde pashtu, Mirza Ali Khan, conocido como el faquir de Ipi y que luchaba en Waziristan, en la que daba su aprobación al discurso de al-Husayni y proclamaba que los enemigos del Eje también eran los enemigos del Islam y de la India.[131] El texto de la declaración de Ali Khan no se redactó en las montañas del norte de Waziristan, sino en una oficina de propaganda fascista de Roma.[132]

Aun así, los alemanes ciertamente estuvieron en contacto con Mirza Ali Khan y sus seguidores de la Frontera del Noroeste, un hervidero de agitación de la India británica desde el siglo XIX. [133] En el periodo de entreguerras y durante la propia guerra, Ali Khan surgió como el principal comandante rebelde de la zona que, al igual que muchos de sus predecesores, no era sólo un líder político, sino también un dignatario religioso que llamaba a la yihad contra la intrusión imperialista. Para sofocar a las guerrillas y evitar ataques contra sus infraestructuras, los británicos tenían gran número de contingentes del Ejército Indio en la región. Los alemanes llevaban algún tiempo estudiando la Frontera del Noroeste. Un informe de cincuenta y dos páginas sobre la zona, escrito en 1941, no sólo recalcaba la importancia estratégica de la mayoría suní, «enemigos acérrimos de los británicos», sino también de su «fanatismo religioso».[134] Hacia las mismas fechas, Berlín, en cooperación con los italianos, empezó a apoyar sistemáticamente a Ali Khan, proporcionándole dinero, armas y munición.[135] Los documentos alemanes muestran que la entrega de suministros se organizaba a través de la embajada nazi en Kabul, a cuyo mando estaba el veterano diplomático Hans Pilger, que usaba a mensajeros del lugar. Por parte británica hay informes que revelan su preocupación por esos contactos.[136] Los informes muestran que las autoridades provinciales afganas intentaron impedir que los envíos del Eje cruzaran la Línea Durand.[137] En el transcurso de la guerra, los británicos fueron cortando el flujo de suministros hasta que éstos terminaron en 1942. En otoño de ese año, Ali Khan mandó una carta a al-Husayni y al-Kilani, que llevó uno de sus mensajeros a la embajada alemana en Kabul, en la que afirmaba que continuaría luchando contra los británicos pese a la falta de armas y municiones.[138] Para el público alemán era el «héroe de Waziristan que lucha por la libertad».

A excepción de los rebeldes de la Frontera del Noroeste, la mayor parte de la población musulmana de la India permaneció tranquila. La Liga Musulmana, que durante la guerra creció hasta convertirse en la mayor organización de musulmanes, demostró ser leal a los británicos. Si bien es cierto que el astuto líder de la organización, Jinnah, aprovechó la situación para intentar lograr la partición del país, en todo momento siguió siendo leal a Gran Bretaña.[139] En las provincias indias los dirigentes musulmanes llamaban a la guerra contra el Eje.[140] Por supuesto, las actitudes de los movimientos y grupos islámicos de la India no se restringen a las de

la Liga Musulmana. Algunos eran más hostiles a los dominadores británicos, como era el caso de algunos miembros de *Jam'iyat al-'Ulama*, una organización de Ulemas indias a las órdenes de Maulana Kifayat Ullah, el muftí extraoficial de la India, que era abiertamente anti-imperialista y fue detenido repetidas veces; los alemanes incluso sopesaron brevemente la idea de establecer contacto directo con él.[141]

Las reacciones musulmanas al intento de los alemanes de ganarse al Islam

Es difícil calcular el grado de recepción y efectividad de la propaganda radiofónica alemana. En la mayor parte del norte de África y de Oriente Próximo no había mecanismos para llevar un control de la opinión pública. Los informes de inteligencia tampoco dan una visión coherente. Mientras que los Aliados tendían a creer que la población apoyaba su causa, los del Eje tendían a creer justo lo contrario, como resultado de las reacciones específicas de colaboradores en los que confiaban y de su propio interés en que se considerase que su trabajo de propaganda era un éxito. Los textos de escritores musulmanes, por otro lado, por lo general sólo representaban a un pequeño segmento de la sociedad. Ciertamente la propaganda alemana se enfrentaba a muchos impedimentos.

En primer lugar estaban los problemas técnicos. Del mismo modo que el analfabetismo suponía un serio problema para la propaganda escrita, la recepción de emisiones radiofónicas era limitada por una variedad de razones. Poca gente del norte de África y Oriente Próximo tenía transistor. Según un estudio de 1941 de la Oficina de Información de Guerra de Estados Unidos, el mayor número de radios de onda corta del mundo árabe se encontraba en Egipto, donde había 55 000, mientras que en Arabia Saudí sólo había 26 registradas.[142] Por supuesto, muchas de esas radios, si no la mayoría, pertenecían a europeos. En la principal zona de guerra, Cirenaica, la población musulmana prácticamente no poseía receptores de radio, según un informe de Neurath.[143] No obstante, solía haber radios en los lugares públicos como bazares, plazas y cafés donde se reunía la gente. Los alemanes eran muy conscientes de la importancia de las radios de esos sitios. Cuando todavía estaba en Bagdad, Fritz Grobba intentó sobornar a dueños de cafés para que sintonizaran Zeesen.[144] Aun así, era imposible que la propaganda radiofónica llegara al público a la escala en que lo hacía en Europa. E incluso los que tenían acceso a radios se enfrentaban habitualmente a problemas tecnológicos, sobre todo a los cortes de electricidad y a una insuficiente capacidad de longitud de onda. Además, en su condición de gobernantes de la mayoría de zonas de la región, los Aliados imponían una estricta censura, especialmente en lugares públicos, y hacían todo lo posible para interferir las emisiones alemanas.

También en términos de su contenido la propaganda nazi tenía que hacer frente a graves problemas. En primer lugar, el tono con frecuencia agresivo, el lenguaje

vulgar y el contenido violento de los programas iban dirigidos principalmente a sectores sin educación de la sociedad. Puede que fuese menor su atractivo para las élites cultivadas que, de hecho, eran quienes poseían la mayoría de radios, e incluso para los oyentes de los cafés urbanos. A raíz de la «violencia del lenguaje que emplean en las emisiones alemanas», Miles Lampson (luego lord Killearn), embajador británico en Egipto, observó: «Es posible que esa violencia atraiga al tipo de oyente más tosco, pero es de esperar que no consiga su objetivo entre los orientales más cultivados, que tienen muy desarrollado el sentido del decoro».[145] Un diplomático egipcio le contó a un colega inglés que las historias terroríficas que emitían sobre las tropas británicas en tierras musulmanas —con borracheras, orgías, violaciones y matanzas— eran a menudo tan obscenas que su mujer siempre le insistía en que apagara la radio porque se ponía enferma de oír el programa.[146] Las retransmisiones de Berlín «proporcionan justo el tipo de material que quieren los extremistas para agitar a los fanáticos», pero eran «ridiculizadas por sectores más moderados», informó el representante británico en Siria.[147] Un colega suyo destinado en el Golfo Pérsico comentó que a los musulmanes de allí les parecía «divertido que Yunis Bahri sea capaz de encenderse y ponerse frenético a su antojo».[148] En segundo lugar, la propaganda alemana, tanto impresa como radiofónica, eludía la cuestión espinosa de la independencia del dominio colonial. Al respetar los intereses imperialistas de Italia, la Francia de Vichy y la España de Franco en el norte de África y Oriente Próximo, a las autoridades de Berlín no les quedaba más remedio que aceptar que sus alianzas les granjeaban antipatías entre los musulmanes. En tercero, su flagrante explotación de la religión —esa piedad estridente que quería fomentar la propaganda nazi— ofendía a muchos creyentes.[149] En cuarto, la propaganda alemana tenía problemas de credibilidad y autenticidad, ya que hasta los oyentes más ingenuos sabían que servía a intereses políticos profanos. Por último, y tal vez más importante, los alemanes no contaban con ninguna hegemonía sobre la opinión pública. Al ser los más poderosos de la región, los Aliados organizaron una campaña masiva para contrarrestar la propaganda nazi de la que trataremos a continuación.

En conjunto, la propaganda alemana no consiguió instigar levantamientos contra los Aliados en el norte de África y Oriente Próximo. Además, las deserciones de soldados musulmanes de las filas enemigas no dejaron de ser mínimas.[150] Al no contar con armas ni ayuda práctica y estar bajo estricto control aliado, ni siquiera para los que eran receptivos a los llamamientos alemanes a la guerra santa parecía viable una sublevación o tan siquiera actos importantes de sabotaje. Las investigaciones sobre el recibimiento que se dio al Nazismo en distintas partes del norte de África y de Oriente Próximo indican que no se debería exagerar su impacto.[151] En términos generales, las opiniones que se expresaban en la esfera pública, y que eran reflejo de la heterogeneidad de las sociedades de la región, iban de la fascinación y simpatía a la preocupación y el desprecio. En cualquier caso, y cualesquiera que fuesen los

puntos de vista, la gran mayoría no reaccionó a los llamamientos de Berlín a la violencia y sublevación religiosas. Además, sorprende que los eslóganes islámicos de la propaganda alemana tampoco tuvieran mucha resonancia en círculos religiosos ni entre los principales Ulemas.

Se dice que entre los oyentes en Irán de Radio Berlín se encontraba el joven mulá Ruhollah Musavi, de la ciudad santa de Qum.[152] Al parecer, cada tarde Musavi, que tenía un aparato de radio de la firma británica Pye, recibía en casa a numerosos mulás y estudiantes que iban a oír el servicio persa de Zeesen. El mulá Musavi, que luego cobraría fama mundial como ayatolá Jomeini, no parecía muy impresionado por el programa alemán. En 1942 publicó el tratado político *Kashf al-Asrar* (La revelación de secretos), su primera declaración política, en el que no sólo hacía campaña en contra de la política antirreligiosa del estado de Pahlevi y pedía que se gobernase de acuerdo con los principios del Islam, sino que también bramaba contra los regímenes opresores en general y denunciaba que la «ideología hitleriana» era «el producto más venenoso y abyecto de la mente humana».[153] Otros clérigos más jóvenes tenían mayores inclinaciones proalemanas, en especial el ferviente ayatolá antiimperialista Abu al-Qasem Kashani, cuyo padre, el ayatolá Mostafa Kashani, había muerto luchando contra tropas británicas en el sur de Irak durante la yihad de la Primera Guerra Mundial, y que en 1943 fue detenido por los británicos por sus actividades proalemanas.[154] Sin embargo, el clero conservador de Irán se abstenía de participar en política y se ceñía a sus seminarios.[155] Destacados clérigos como el ayatolá Muhammad Husayn Burujirdi, que poco después de la guerra se convirtió en el único *marja'-i taqlid*, la máxima autoridad religiosa del Islam chií, abogaba por la inacción política.[156] También fuera de Irán las autoridades chiíes eran cautelosas. Las Ulemas chiíes de Majaf y Karbala no respaldaban unidas a Alemania, a diferencia de lo ocurrido en la Primera Guerra Mundial.[157] A principios de 1940, Amin al-Husayni, entonces en Bagdad, quiso convencer a algunos de los líderes chiíes del sur de Irak para que apoyasen su yihad, para lo que se puso en contacto con los clérigos 'Abd al-Karim al-Jaza'iri y Muhammad Kashif al-Ghita, los cuales habían sido figuras destacadas de la política iraquí en el periodo de entreguerras.[158] Mientras que al-Jaza'iri se negó rotundamente a dar ninguna ayuda al muftí palestino, Kashif al-Ghita se mostró más receptivo y emitió una fetua en la que llamaba a la guerra santa contra el Imperio Británico que también fue anunciada por Yunis Bahri en Radio Berlín el 13 de febrero de 1940, aunque con pocos resultados. No hubo ningún levantamiento chií de importancia durante la guerra. Lo más impresionante de lo que se podían jactar los nazis era de unos grafitis: a principios de 1942 un diplomático alemán informó de que la pintada «Hitler: el sucesor de "Ali"» había aparecido tanto en Beirut como en Damasco, garabateada por chiíes o, lo que parece más posible, por agentes alemanes.[159]

En el Mashriq o Levante, la propaganda nazi tuvo una recepción variada. En la región del Golfo Pérsico, los límites del mundo árabe, Muhammad al-Qasimi, que

luego sería emir de Sharjah, en los Emiratos Árabes Unidos, habló de la propaganda de guerra en sus memorias: «Las noticias de la emisora alemana, transmitidas por la afilada lengua del locutor iraquí Yunis Bahri, enfurecían a los partidarios de los Aliados, del mismo modo que las noticias del servicio para Oriente Próximo de la BBC, leídas por el sirio Munir Shamma, enojaban a los partidarios del Eje. Desde las ventanas que daban a la plaza principal del fuerte, los niños veíamos las peleas de los dos bandos».[160] Según al-Qasimi, la propaganda de guerra dividía a los oyentes: «La mitad de la gente apoyaba a los aliados y la otra mitad a las potencias del Eje». Esa diversidad de opinión era la que prevalecía en muchas partes de la región. Sin embargo, en la mayoría de los casos destacados Ulemas y autoridades religiosas guardaron silencio, con tan sólo unas pocas excepciones. Después de la invasión en 1941 del Levante de Vichy, por ejemplo, el poderoso muftí de Líbano, Shaykh Muhammad Tawfiq Khalid, se puso abiertamente de parte de los Aliados.[161]

En Egipto, más cerca de la primera línea norteafricana, la actitud de la población también fue diversa. Anwar al-Sadat, por entonces un joven oficial en El Cairo, afirmó más tarde que había en la gente una fuerte inclinación a favor de los alemanes: «El sentir general de Egipto iba en contra de los británicos y, como es normal, a favor de sus enemigos», dijo, a lo que añadió: «Se manifestaban en las calles gritando eslóganes como: "¡Que avance Rommel!", ya que para ellos la derrota de los británicos era la única forma de conseguir echarlos del país».[162] Sadat formaba parte del grupo revolucionario «Oficiales libres», que —en nombre del pueblo— quería provocar una revuelta armada durante la guerra e incluso colaboró con agentes alemanes, lo que en el verano de 1942 llevó a la detención de Sadat. Los informes británicos dan una idea más matizada del sentir de la población y sugieren que las actitudes políticas no eran estacionarias, sino que fueron cambiando a lo largo de la guerra. Miles Lampson telegrafió desde El Cairo que la primera ofensiva de Rommel en Cirenaica, en la primavera de 1941, había «asustado muchísimo a los egipcios».[163] Incluso los propagandistas nazis eran conscientes de la falta de simpatías proalemanas que había en el país por entonces.[164] Sin embargo, durante la segunda ofensiva del año siguiente, que coincidió con la crisis gubernamental angloegipcia del 4 de febrero de 1942 y con las grandes protestas estudiantiles contra los británicos, la situación cambió. Las manifestaciones que recorrían las calles de El Cairo iban a menudo acompañadas de gritos en favor de los alemanes.[165] Lampson, espantado, informó de las exclamaciones de «¡Viva Rommel!», mientras que los funcionarios alemanes, encantados, lo hicieron de las de «¡Heil Rommel!».[166] Sin embargo, conforme Rommel avanzó aún más en el verano de 1942 y llegó a cruzar la frontera egipcia, con lo que de pronto suponía una amenaza real, la actitud volvió a cambiar. Lampson pasó a observar «una falta de hostilidad entre los egipcios». «Algunos que, por su sentimiento antibritánico, eran partidarios de los alemanes cuando aún estaban lejos, parecen muy preocupados ahora que la amenaza germana está mucho más cerca», telegrafió a Whitehall.[167] Una vez detenido el avance alemán, reiteró que «el

rápido avance del Eje hacia el este» había dado un «buen susto al país», aunque «la actitud de los egipcios, y sobre todo de los musulmanes, había sido «bastante buena y tranquila».[168] Del mismo modo, en plena Batalla de El Alamein, hizo el siguiente resumen: «La aparición del enemigo a las puertas de Egipto ha provocado que la población se dé cuenta de forma muy generalizada de lo desagradable de una ocupación por parte del Eje, incluso entre los que hasta ahora eran ostensiblemente antibritánicos. Como consecuencia, se ha dado un considerable cambio de sentir en nuestro favor».[169] Y, según Lampson, el avance británico que siguió a la victoria de Montgomery también fue bien recibido por la mayoría de egipcios: «Nuestra ocupación de Trípoli ha causado una satisfacción generalizada, ya que libra definitivamente a Egipto de la pesadilla de la invasión», telegrafió a principios de 1943.[170]

El llamamiento de Alemania a la yihad también tuvo en líneas generales poca repercusión entre los grupos y organizaciones religiosos del país. La mayor parte de dirigentes islámicos se abstuvieron de hacer declaraciones de tipo político. El influyente muftí de Egipto durante la guerra, Shaykh ‘Abd al-Majid Salim, era uno de los principales defensores de mantener la neutralidad política.[171] Su rival aún más poderoso, Muhammad Mustafa al-Maraghi, rector reformista de la Universidad de al-Azhar, el corazón de la Ulema tradicional, siguió una línea similar. Al-Maraghi, discípulo de Muhammad ‘Abduh, había servido de cadí (magistrado) jefe de Sudán y como presidente de la Corte Suprema de la Sharia de El Cairo, con la que seguía teniendo estrechos vínculos.[172] Un informe británico de 1941 lo describía como «único entre los teólogos egipcios».[173] Aunque abogaba enérgicamente por la neutralidad del mundo islámico en la guerra, al-Maraghi había sido por lo general un socio leal del Imperio Británico. El *Daily Telegraph* llegó a ensalzarlo como uno de los aliados de la Corona de mayor confianza: «No es cierto, como se podría suponer por ignorancia, que el sentir antibritánico florezca más en círculos islámicos conservadores», explicaba, para referirse a al-Maraghi como «una de las cabezas más lúcidas de Egipto, de fuerte carácter» que estaba de acuerdo con el Imperio Británico «en la mayoría de cuestiones».[174] Las actividades políticas de los estudiantes de al-Azhar, muchos de los cuales eran más radicales y partidarios de los alemanes que su rector, eran estrechamente vigiladas por las autoridades.

No obstante, mientras que las Ulemas tradicionales se mantuvieron tranquilas, movimientos integristas islámicos de gran popularidad como los Hermanos Musulmanes, siempre hostiles al imperialismo británico, se mostraron más receptivos a los intentos de acercamiento de los enemigos de su enemigo.[175] Ya en los años treinta la legación alemana en El Cairo llegó a darles ayuda económica[176], y luego, durante la guerra, ciertas facciones de los Hermanos Musulmanes, que se había convertido en la mayor organización islámica de Egipto, manifestaron ciertas simpatías por el Eje. Informes de la policía egipcia revelan que algunos de sus seguidores incluso repartieron panfletos subversivos en favor del Eje mientras las

tropas de Rommel marchaban en dirección a El Cairo.[177] «Como era de esperar, los Hermanos se entusiasmaron con el avance del enemigo hacia El Alamein, e hicieron algunas proclamas en favor de los alemanes», constataba el informe de la Inteligencia militar británica antes mencionado. Las autoridades, alarmadas, controlaron firmemente al grupo. Prohibieron temporalmente sus publicaciones, cerraron varias de sus delegaciones, vigilaron sus encuentros y detuvieron a algunos de sus líderes provinciales. Las fuerzas de seguridad registraron la casa de Hasan al-Banna en busca de panfletos revolucionarios, y él y su mano derecha, Ahmad al-Sukkari, estuvieron detenidos por un breve espacio de tiempo. Al final, al-Banna prometió lealtad a las autoridades. Aun así, los británicos continuaron alerta por miedo a cualquier revuelta islámica. En fechas tan tardías como 1944, mucho después de la derrota de los alemanes en el norte de África, un informe de inteligencia dijo que la organización suponía «un peligro en potencia que no se puede descartar».[178]

En el Magreb, los llamamientos de los alemanes a la sublevación religiosa también fueron recibidos con reservas. En el principal campo de batalla, las inmensidades desérticas de Cirenaica, Konstantin von Neurath observó diversas actitudes entre la población musulmana, que iban de la amistad a la hostilidad manifiesta.[179] Después de haber estado subyugados despiadadamente por los italianos, la mayoría de los musulmanes de la zona eran contrarios a Mussolini y su aliado alemán.[180] A menudo los movimientos religiosos eran la punta de lanza de esa oposición anticolonialista, sobre todo, por supuesto, la orden islámica Sanusi, la fuerza política y religiosa más importante de la región. Los sanusis, después de combatir del lado de los alemanes en la Primera Guerra Mundial, ahora se cambiaron de bando. Su líder, Muhammad Idris al-Sanusi, que había sucedido a su primo mayor Ahmad al-Sharif al-Sanusi tras la derrota en la Primera Guerra Mundial, pidió desde su exilio en Egipto a sus seguidores que se levantaran en armas junto con el bando aliado.[181] Los guerreros sanusi lucharon con el ejército británico contra el Eje, con vistas a conseguir un emirato sanusi en el orden mundial de posguerra. Una vez que las tropas de Rommel fueron expulsadas y el dominio italiano aplastado, se restableció la red de *zawiyas* de los sanusi en muchas áreas de Cirenaica, con lo que se formaron nuevos centros religiosos y administrativos. En la Tripolitania liberada, asimismo, la influyente clase religiosa rápidamente se puso del lado de los Aliados. A principios de 1943, el muftí de Trípoli hizo una declaración pública en la que ensalzaba a Churchill y Gran Bretaña.[182] Por todo el norte de África no parece que muchos aceptaran a los nazis como liberadores del Islam.

Los llamamientos de Berlín a emplear la violencia por razones religiosas contra los judíos también produjeron reacciones contrapuestas en los musulmanes del norte de África y Oriente Próximo. Sin duda durante la guerra hubo por toda la región un aumento de antisionismo, y ciertamente antijudaísmo, que la propaganda alemana alimentó. A nivel local, en cambio, las relaciones entre las comunidades judías y musulmanas eran a menudo complejas, dependiendo de las condiciones sociales y

políticas específicas, y no se pueden generalizar fácilmente. Aun así, no hubo grandes disturbios antijudíos durante la guerra. El más relevante fue el pogromo de Irak, conocido como *farhud*, en el que, después del fallido golpe de Estado de al-Kilani de 1941, una turba de musulmanes atacó casas y tiendas de judíos y mataron a 179 de ellos.[183] Las tropas alemanas que combatieron en el norte de África no tuvieron tiempo para organizar de forma sistemática el exterminio de la población judía. No obstante, las autoridades de Italia y Vichy adoptaron varias políticas antijudías.[184] Las reacciones de la población musulmana a esas medidas fueron diversas, yendo de la colaboración y la especulación a la indiferencia y, a veces, la empatía. También hubo casos de solidaridad de los musulmanes con sus vecinos judíos. El sultán Mohamed V de Marruecos, preocupado por las leyes antijudías del gobierno de Vichy, dio apoyo público a sus súbditos judíos.[185] También se negó a considerar judíos a los que se habían convertido al Islam (aunque eran un número insignificante), con lo que se resistió a las definiciones raciales sobre ellos. En Argelia, asimismo, parte de los dignatarios islámicos mostraron abiertamente su solidaridad con la población judía.[186] Uno de ellos, el eminente Shaykh Tayyib al-‘Uqbi, incluso publicó llamamientos prohibiendo los ataques a judíos. En Túnez, los beys mostraron cierta solidaridad con su minoría judía.[187] En Libia, los musulmanes no atacaran a sus vecinos judíos durante la guerra.[188] En Egipto, la población musulmana tampoco protagonizó actos importantes de violencia contra los judíos antes de 1945, si bien durante la guerra hubo un auge masivo de agitación antisionista que a veces tenía claros dejes antijudíos.[189]

En general, es difícil llegar a conclusiones definitivas sobre la recepción que tuvo la propaganda religiosa de los alemanes en la región. Aun así, las instantáneas sugieren que tuvo mucho menor éxito del que se esperaba en Berlín. Las investigaciones futuras tendrán que mejorar esa imagen, prestando mayor atención a las distintas situaciones de cada lugar.

También es de destacar que los musulmanes del norte de África, de Oriente Próximo y de más allá participaron masivamente como soldados en el bando aliado. Muchos miles de musulmanes lucharon a las órdenes de los británicos.[190] De hecho, eran el grupo religioso más numeroso del Ejército Indio británico, que creció hasta llegar a más de dos millones de hombres y constituirse en la mayor fuerza de voluntarios de la guerra. Por todo el mundo islámico los musulmanes sirvieron al imperio. En Palestina, unos 9000 de ellos fueron reclutados en unidades del ejército británico, con la ayuda del gran rival de al-Husayni, Fakhri al-Nashashibi. También hubo musulmanes que sirvieron lealmente bajo mando británico en la legendaria Legión Árabe de Transjordania, que operó en distintas partes de Oriente Próximo. En el norte de África, los luchadores sanusis de Libia formaron la Fuerza Árabe Sanusi (luego llamada Fuerza Árabe Libia). Al mismo tiempo, miles de musulmanes combatían en las filas de las Fuerzas Francesas Libres (*Forces Françaises Libres*). Sólo en el norte de África francés se alistaron al menos 233 000 hombres para luchar

contra la Alemania nazi —134 000 argelinos, 73 000 marroquíes y 26 000 tunecinos —, que terminarían liberando Europa.[191]

Aun así, los Aliados se tomaban la propaganda alemana muy en serio. «En vista de la posición de Egipto en el mundo mahometano, no se puede predecir la magnitud que podrían tener las repercusiones de cualquier disturbio que empezase en el Valle del Nilo», advertía *Foreign Affairs* en julio de 1941.[192] Los propagandistas británicos, estadounidenses y de la Francia libre intentaron responder a la propaganda alemana con sus propios programas para el Islam, con lo que entablaron una guerra propagandística sobre el significado político de esa religión en el conflicto.

Las reacciones de los Aliados al intento de los alemanes de ganarse al Islam

Poco después de que llegaran las tropas de Rommel al norte de África, el *Frankfurter Zeitung* se lamentó de que Londres estuviera intentando con «gran esfuerzo» poner al mundo islámico en contra de la Alemania nazi, y acusó a la «propaganda británica» de usar el Corán para demostrar «una afinidad ideológica entre el Islam y la democracia».[193] De hecho, en Whitehall ya habían empezado los debates sobre el papel político y propagandístico del Islam en vísperas de la guerra.[194] Usando los mismos métodos que los alemanes, los propagandistas británicos se basaron mucho en la autoridad del Islam para difundir sus mensajes políticos.

Londres dirigía o controlaba algunas de las emisoras de radio de mayor alcance de la región, que contrarrestaban las incitaciones al odio que hacían los nazis.[195] El servicio de onda corta en árabe de la BBC, en Daventry, reaccionó rápidamente a las citas y recitados del Corán de Zeesen. Stewart Perowne, responsable de los programas en árabe de la emisora, informó en vísperas de la guerra: «La tarde que empezaron las retransmisiones de los alemanes, en cuanto oí el primer programa, tomé medidas para aumentar nuestro número de grabaciones del Corán».[196] Aprovechando las posibilidades que ofrecía su imperio global, los británicos estaban en condiciones de contratar a algunos de los mejores recitadores del mundo, en especial a los de la Radio del Estado Egipcio, controlada por Londres.[197] En el transcurso de la guerra, los recitados del Corán fueron aumentado hasta que al final también abrían el boletín de noticias en árabe de la emisora. Asimismo, en los programas siempre había contenido directamente relacionado con la fe islámica.

Al mismo tiempo, los propagandistas británicos inundaron el norte de África de panfletos, utilizando de nuevo el Islam con fines políticos.[198] Los ataques al régimen alemán solían incluir acusaciones de ateísmo. Un panfleto que se distribuyó en 1941 advertía a los musulmanes de que los alemanes «impíos» querían «acabar con la religión en todo el mundo», ya que era «el único pilar que se resistirá a su tiranía».[199] «A la orden de Hitler», afirmaba, «aviones alemanes bombardearán a

partir de ahora mezquitas, zawiyas, tumbas de santos y otros templos». Además de otras citas de escrituras sagradas, el panfleto incluía una del verso 114 de la sura 2, sobre el castigo de Alá a los que intenten destruir los lugares islámicos de culto. Otros panfletos acusaban a los propagandistas nazis de explotar la religión para sus propios intereses. En su ataque al uso del Islam por parte de la propaganda nazi, un panfleto de 1941 culpaba a Berlín de «profanar la religión musulmana» para «engañar» a los fieles.[200] Citando pasajes del Hadiz sobre el tema de la verdad, condenaba todas las mentiras de la propaganda nazi. Otro folleto contrastaba citas del Corán en las que se censura el adulterio con los consejos oficiales de los alemanes para tener hijos de cualquier forma posible.[201] «Este tipo de propaganda siempre es eficaz allí donde se toman en serio la religión mahometana», comentó un funcionario de Londres en una nota interna sobre el texto.[202] La mayoría de esos panfletos tachaban a Hitler de *khanzir*, «cerdo», lo que tenía obvias connotaciones religiosas.

Además, Londres hizo panfletos que presentaban a Gran Bretaña como defensora del Islam y de la religión en general. En uno de 1941 se explicaba que una razón por la que Gran Bretaña saldría victoriosa era que «los británicos creen en Dios y en sus mandatos», y por lo tanto «no pueden ser derrotados por un enemigo como Hitler, que no conoce Dios ni religión».[203] Al año siguiente repartieron otro en la zona de guerra del norte de África que mostraba la *hamsa* y debajo la letra árabe «nun» (signo de victoria) con las palabras: «La victoria de Gran Bretaña es segura».[204] Al igual que sus homólogos alemanes, los propagandistas británicos también usaron el calendario religioso para elegir algunas fiestas islámicas en las que distribuir panfletos que mezclaban mensajes políticos con felicitaciones por la celebración. La más importante fue la peregrinación anual. Londres hizo todo lo posible para facilitar que se celebrara el hajj durante los años que duró la guerra, y publicitó esas medidas con intención propagandística.[205] A finales de 1941, al término de la temporada del hajj, repartieron una postal en árabe en la que se ensalzaban los esfuerzos de los británicos para permitir que los musulmanes del imperio viajaran a salvo al Hijaz y protegerlos de los ataques de Hitler.[206] La temporada siguiente se aseguró en otro panfleto a los fieles que incluso en tiempos de guerra el imperio estaba preparado para proporcionar a los peregrinos barcos y protección para viajar a La Meca.[207] Para visualizar los vínculos británicos con el Islam, mostraba imágenes a todo color de la mezquita de Woking, en las cercanías de Londres, una alfombra en que se veía la Ka'ba y una nave que transportaba peregrinos. Ese mismo año regalaron a los líderes leales del mundo islámico un folleto muy vistoso del hajj que contenía ilustraciones y versos coránicos.[208]

Además de esos panfletos, Londres publicó varios diarios de guerra en árabe, entre ellos Las noticias de la semana (Akhbar al-'Usbua), Noticias de guerra (*Akhbar al-Harb*) y El oyente árabe (*al-Mustami al-'Arabi),* todos los cuales trataban de temas islámicos. El primer número de *Akhbar al-'Usbua* (1 de mayo de 1942) incluso proclamaba que no estaba lejos el momento en que los musulmanes declararían la

yihad a las dictaduras del Eje y sus aliados.[209] *Al-Mustami al-'Arabi* incluía artículos sobre temas como las discrepancias entre el Nacionalsocialismo y el Islam o la supuesta represión de los musulmanes de Polonia que llevaban a cabo los nazis.[210]

Por lo general, la propaganda británica no se ocupaba de los aliados musulmanes de Berlín, y en especial de Amin al-Husayni. Harold MacMichael, alto comisionado de Palestina, aconsejó desde el principio que se abstuviesen de hacer ataques directos.[211] «La única opción sensata es evitar cualquier mención de Haj Amin», propuso, ya que «si lo atacamos sólo serviría para aumentar su reputación».[212] Las autoridades del protectorado habían despojado a al-Husayni de sus cargos, pero decidieron no privarlo del título de «Gran Muftí» para no dar la impresión de que los británicos se entrometían en asuntos que los musulmanes consideraban de tipo religioso.

Londres hizo uso de sus propias figuras religiosas para enfrentarse a la propaganda alemana. Los más importantes en la zona de guerra del norte de África fueron los dirigentes de la hermandad sanusi; sobre todo, aunque no únicamente, el propio Muhammad Idris al-Sanusi. El 19 de diciembre de 1942, el ejército británico incluso organizó un gran espectáculo con motivo del *'Id al-Adha* en la ciudad portuaria de Bengasi, en Cirenaica, para celebrar esa fiesta religiosa con las tropas sanusi.[213] Estuvo presente el comandante sanusi, Rida al-Mahdi al-Sanusi. En El Cairo y Alejandría, los británicos montaron una organización propagandística de voluntarios que estaba formada por dirigentes religiosos, todos licenciados de al-Azhar.[214] Por todo el imperio las autoridades británicas animaban a los líderes islámicos a que pidiesen a los fieles que apoyasen el esfuerzo bélico.

Por último, Washington usó tácticas propagandísticas similares. Cuando las tropas anglonorteamericanas desembarcaron en Argelia y Marruecos para lanzar la Operación Torch, agentes del Departamento de Servicios Estratégicos arrojaron panfletos religiosos dirigiéndose a la gente en árabe —«Alabado sea el único Dios. En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso, oh vosotros musulmanes»—, e informándoles de que «los santos guerreros norteamericanos han llegado […] para luchar la gran yihad por la libertad».[215] El panfleto lo escribieron dos agentes secretos estadounidenses, Carlton Conn y Gordon H. Brown, del Departamento de Servicios Estratégicos (OSS), que trabajaban en las montañas del Atlas de Marruecos. Lo redactaron a petición del jefe del OSS, el general de división William J. Donovan. Conn luego contó que, cuando escribieron el texto en inglés, se lo dieron a un árabe del lugar, el cual empezó a leerlo en voz alta al estilo de un religioso que leyera el Corán. Impresionados por el lirismo del texto al declamarlo de ese modo, decidieron que no iban a usar su propia versión, sino una revisión basada en el recitado del árabe. El texto lo firmaba «Roosevelt». Las emisiones radiofónicas propagandísticas de Estados Unidos también hacían uso de la religión. Durante el Ramadán de 1943, la Voz de América en árabe emitió un discurso de un erudito musulmán de Estados Unidos, el cual afirmó que había varias mezquitas en Detroit,

una en Brooklyn y otra en Chicago.[216] Un mes después, en un informe de Información del Departamento de Guerra se dejaba constancia de que «ahora hacemos programas religiosos en las principales fiestas musulmanas».[217] También decía: «Pensamos que tener lecturas del Corán todos los viernes tal vez sea excesivo», ya que «los alemanes han usado esa táctica de las lecturas del Corán con tanta frecuencia que se han convertido en la marca de la casa del tipo de propaganda del Eje». Aun así, en 1944 Washington ya emitía lecturas del Corán varias veces al día.[218]

Junto con la religión, los propagandistas de los Aliados también consideraron que era conveniente hacer hincapié en la ideología racista de los alemanes, en sus creencias racistas sobre la inferioridad de otros pueblos, sobre todo los de fuera de Europa, y su concepto de que los árabes eran «semitas».[219] Era una estrategia que ya seguían los franceses desde el principio.

Las autoridades francesas, que desde el inicio de la guerra seguían de cerca los intentos de los alemanes de usar el Islam en su beneficio, organizaron varias contramedidas.[220] Ya en vísperas de la guerra, distribuyeron el folleto antialemán *Le racisme et l'Islam* por todo el Magreb, el cual subrayaba la incompatibilidad del Islam con el Nacionalsocialismo.[221] Altos cargos franceses asistieron a celebraciones religiosas a principios de 1940 para promocionar la Tercera República como protectora del Islam y afirmar que la propaganda islámica de Berlín estaba condenada al fracaso como ocurriera en 1914.[222] Las autoridades de la Francia Libre luego continuaron con esas políticas. Cuando las de Vichy fueron expulsadas del norte de África, Charles de Gaulle declaró en una emisión radiofónica que «Francia es y seguirá siendo amiga sincera y demostrada de los musulmanes».[223] Hasta la propaganda de Moscú para el norte de África y Oriente Próximo usaba el Islam en sus emisiones y panfletos, además de enviar a dignatarios islámicos de confianza a Oriente Próximo para promocionar a Stalin como amigo de los fieles.[224]

Los alemanes hicieron todo lo que pudieron para desacreditar esa propaganda. En julio de 1942, el servicio de radiodifusión en árabe convencional de Berlín denunció que la inauguración de la mezquita londinense de Regent's Park era propaganda barata y el resultado del «intento británico de engañar a los musulmanes», afirmando que «los musulmanes nunca olvidarán su humillación» a cargo del Imperio Británico.[225] En un programa de radio religioso de la BBC, Zeesen vio una flagrante herejía. «Los británicos se burlan de vuestro Corán», anunció Radio Berlín.[226] «¿Vais a consentir que sea objeto de sus burlas?». Llamaron a la BBC «una emisora de infieles». Londres llevaba «muchos años profanando la santidad de las tradiciones del Islam», proclamó el locutor. «Los británicos nunca se desviarán de la política que establecieron hace mucho por medio de la cual esperan aplastar al Islam». Con cierta frustración, Zeesen decía a sus oyentes árabes:

> Nos preguntamos dónde están ésos que fingen defender el Islam. ¿Dónde están los Ulemas y los jeques? ¿Dónde están los que se manifestaron en las calles de Aleppo y Damasco en defensa de su religión? ¿Dónde están esos mártires de El Cairo? ¿Dónde están los hombres valientes de Bagdad? ¿Dónde están los héroes de Damasco, que afirmaban ser defensores de su religión, de sus tradiciones y de su Corán?

Los soldados alemanes y el Islam en las zonas de guerra del norte de África

Los intentos de Alemania de usar la religión para ganar la guerra del norte de África se limitaron en buena medida a la propaganda impresa y radiofónica. Rara vez interferían directamente en la vida religiosa de la población de allí, al contrario de lo ocurrido en los territorios orientales y hasta cierto punto en los Balcanes, ya que Alemania nunca llegó a ocupar en sentido estricto áreas del norte de África ni estableció ninguna administración militar o civil. Oficialmente Berlín reconocía la primacía de los intereses de Italia, Vichy y España en el Magreb y consideraba que su presencia allí era estrictamente militar. Mussolini siguió gobernando Libia. Túnez continuó sometida a la administración de Vichy, concretamente al mando ejecutivo del *résident général*, Jean-Pierre Estéva, y nominalmente al del bey de Túnez. Sólo hacia el final de la campaña, en noviembre de 1942, cuando las fuerzas germano-italianas se replegaron en Túnez, se hicieron los alemanes con parte de la administración del país —a la vez que Hitler ocupaba el resto de Francia—, si bien el mando alemán dependía de la administración francesa.[227] Entre el otoño de 1942 y la primavera de 1943, que viene a ser aproximadamente el tiempo de dominio militar de Alemania sobre los musulmanes de las montañas del Cáucaso, unos 2,5 millones de musulmanes tunecinos vivieron bajo la ocupación nazi, aunque los alemanes estaban concentrados en Túnez, entonces una ciudad de unos 400 000 habitantes.

Pese a su mínima relación administrativa con los musulmanes del lugar, la Wehrmacht estuvo en contacto diario con la población costera del norte de África entre principios de 1941 y principios de 1943 en Túnez, Libia y, brevemente, el oeste de Egipto (imágenes 3.5, 3.6 y 3.7). El mando del ejército hizo esfuerzos significativos para no perder el apoyo de los musulmanes. Al fin y al cabo, la propaganda nazi para el norte de África y Oriente Próximo fomentaba la imagen nítida de que el Tercer Reich era amigo del Islam, y el ejército quería preservar esa imagen sobre el terreno. El mando de la Wehrmacht, convencido de la importancia estratégica de la religión, intentó preparar a sus soldados para que respetaran los sentimientos religiosos de la población musulmana.

3.5 Oficiales alemanes con jefes tribales locales, Cirenaica, septiembre de 1942 (Ullstein).

3.6 Soldados del Afrika Korps, Oasis de Siwa, oeste egipcio, 1942 (Ullstein)

3.7 Un joven libio orienta a un soldado del Afrika Korps, Libia, 1942 (Ullstein).

Ya en 1941 el alto mando de la Wehrmacht distribuyó un manual militar de sesenta y cuatro páginas, *Der Islam*, entre las tropas que combatían en el norte de África para enseñarles a comportarse correctamente con los musulmanes (imagen 3.8). Con el folleto no sólo se quería explicar a los soldados lo que debían y no debían hacer al relacionarse con musulmanes, sino también darles una concisa idea de la historia y tradiciones de la cultura islámica.**[228]** El objetivo del manual era que no se tuviese el tipo de comportamiento que los musulmanes podrían considerar insultante u ofensivo. Advertía a los soldados alemanes de que su falta de conocimiento o sus ideas erróneas sobre el Islam les podían meter en «situaciones desagradables, difíciles o, en ciertas circunstancias, incluso peligrosas». Para evitar disturbios religiosos, el folleto quería ayudar a los soldados de la Wehrmacht a entender «la forma de pensar y de obrar de un musulmán devoto», y prometía ser una herramienta para descodificar la psique musulmana, refiriéndose a menudo al «musulmán» en singular.

3.8 *Der Islam*, Tornisterschrift des Oberkommandos der Wehrmacht (Ernst Rodenwaldt), 1941 (BA-MA).

En su mayor parte el folleto daba una visión concisa de la historia islámica e instruía a los lectores sobre las enseñanzas básicas de los musulmanes y sus escuelas, ritos, celebraciones y costumbres. Concluía con diecinueve directrices generales que se aconsejaba a los soldados que siguieran sobre el terreno. El principio en el que insistía en todo momento era el de respetar a los musulmanes; de tener con ellos la actitud equivocada, «toda posibilidad de comunicación y cooperación corre peligro desde el principio, y a veces se vuelve imposible». Dejaba claro que no había «mejor clave para entender la psique del musulmán que cuando éste piensa que uno conoce su fe y la respeta». Por tanto, el folleto pedía a los soldados alemanes que mostraran un «respeto incondicional» hacia el Islam.

La lista de instrucciones prácticas incluía consejos pragmáticos. «Si quieres conversar con un musulmán sobre el Islam, adopta una postura de igualdad entre tu religión y la suya», se decía a los soldados, haciendo caso omiso de la realidad de la propaganda supremacista nazi. Se daba a los hombres ejemplos concretos de cómo

usar la religión en su provecho. Se consideraba que los que habían peregrinado a La Meca eran de especial valor táctico. «Acércate a los que han hecho el peregrinaje a La Meca, los hajjis, con respeto».

Se prestaba especial atención a los lugares sagrados —mezquitas, santuarios y cementerios— que los soldados se irían encontrando por el norte de África.[229] El folleto aconsejaba que las mezquitas se trataran con sumo cuidado, incluso en situaciones de combate. Las necesidades militares y el respeto religioso podían a veces chocar entre sí: «Si la visita a una mezquita está sometida a condiciones previas, como la de dejar las armas o descalzarse, por dignidad debes rechazar la invitación». Del mismo modo, el folleto quería encontrar un equilibro entre la susceptibilidad sobre todo lo referido a lugares religiosos y las necesidades militares: «De ser posible, no levantes defensas que puedan destruir una tumba musulmana».

Sorprendentemente, también se instruía a los soldados para que respetasen los rituales religiosos, sobre todo los rezos de los musulmanes. También se les advertía de las restricciones alimenticias de la fe islámica. Era «erróneo y falto de tacto» ofrecer alcohol a un musulmán. «Nunca obligues a nadie a comer o beber lo que le está prohibido por ley (cerdo, vino). Tampoco lo engañes bajo ninguna circunstancia haciendo pasar por otra cosa la comida que le ofreces». También se enseñaba a los soldados que los musulmanes, al igual que los judíos, estaban circuncidados: «En un país musulmán se considera un gran honor que una familia te invite a participar en la celebración de la circuncisión de uno de sus hijos». Cualquier invitación de ese tipo dejaría claro que veían en el soldado a un «amigo del Islam».

Por último, se advertía muy en particular a los soldados sobre lo que se suponían los roles de género musulmanes. Los puntos del 13 al 15 de las instrucciones regulaban la relación entre sexos con detalle. Incluso en situaciones militares, los soldados tenían que adaptar sus prácticas habituales: «Si tienes que recabar información en una casa musulmana, llama al timbre o a la puerta y ponte de espaldas a ésta, para que si abre una mujer no la veas». «Nunca le preguntes a un musulmán por su mujer u otros miembros adultos de la familia».

En general, el manual se basaba en el supuesto de que los musulmanes se regían por un sistema coherente de creencias y prácticas religiosas que se podía aprender y usar con fines prácticos. Es de destacar que su autor, Ernst Rodenwaldt, no era experto en el Islam, sino un médico, especialista en malaria, que dirigía el instituto de medicina tropical de la Academia Médica Militar de Berlín.[230] Luego, en 1943, sería responsable de infectar de malaria las Lagunas Pontinas, lo que con toda probabilidad hizo que 100 000 italianos contrajeran la enfermedad y un número desconocido muriesen de ella. Rodenwaldt usó como base para su folleto algunos estudios de la época imperialista: las obras de los orientalistas alemanes Martin Hartmann *(Der Islam*, 1910) y Traugott Mann (*Der Islam einst und jetzt*, 1914), los holandeses expertos en el Islam Christiaan Snouck Hurgronje (*Mekka*, 1888-1889) y Theodoor Willem Jan Juynboll (*Handbuch des islamischen Gesetzes*, 1919) e incluso

el orientalista (judío) de Habsburgo Ignaz Goldziher (*Mohammedanische Studien*, 1889-1890). Así pues, el folleto se basaba en una tradición de estudios islámicos que habían servido de recurso a los mandos imperialistas. El propio Rodenwaldt había vivido las políticas imperialistas para el Islam, por haber servido en el Imperio Otomano en la Primera Guerra Mundial y después trabajar en las Indias Orientales holandesas.

El ejército alemán distribuyó otros folletos similares para informar a las tropas de la situación de cada lugar; uno, por ejemplo, era sólo sobre Túnez.[231] Otro, titulado *Mahoma y el Islam*, se entregó a los pilotos destinados en el norte de África.[232] Además, las tropas se instruían con frecuencia a través de folletos y artículos publicados en *Die Oase*, el periódico oficial de la Wehrmacht, y luego en *Die Karawane*, la publicación para las tropas de Túnez.[233] El que los soldados alemanes estuvieran verdaderamente muy dispuestos a llevar encima folletos y diarios bajo el calor del Sahara sigue abierto a la especulación, pero los esfuerzos que hicieron los mandos militares para repartir esas instrucciones y manuales muestran que creían que el Islam tenía importancia militar. Un informe estadounidense reconoció que la preparación de la Wehrmacht había dado buenos resultados: «Enseñaron a los soldados alemanes muchos puntos de la cortesía árabe, y éstos tenían órdenes estrictas de no ofender a la población musulmana».[234]

3.9 Un soldado alemán conversa con un nativo de Túnez, 1943 (Ullstein).

3.10 Un grupo de musulmanes hace guardia para los alemanes, Túnez, 1943 (Ullstein).

Como los habitantes musulmanes de Libia y el oeste de Egipto nunca estuvieron sometidos directamente a la administración de los alemanes, los oficiales de la Wehrmacht sólo se encargaban esporádicamente de asuntos religiosos. En algunos casos consultaban a los shayjs de las órdenes sufíes del lugar, que consideraban que tenían influencia política en las áreas de primera línea.[235] En Túnez, donde los alemanes tuvieron mayor trato con la población musulmana (imágenes 3.9 y 3.10), intentaron tener buenas relaciones con el Ulema y otros dignatarios religiosos. A algunos los llegaron a usar de propagandistas, entre ellos reconocidos eruditos de la gran mezquita de Azytuna y de la Universidad.[236] Varios de esos dignatarios islámicos que colaboraban con ellos fueron después evacuados junto con las tropas de la Wehrmacht. A finales de 1942, en Berlín hasta se habló de enviar al muftí de Jerusalén de gira propagandística por Túnez, pero, debido a la inestable situación militar, finalmente abandonaron el plan.[237]

Los intentos alemanes de usar la religión en Túnez se hicieron más evidentes durante las celebraciones islámicas. La ocupación de ese país coincidió con el *'Id al-Adha* del 19 de diciembre de 1942, el mismo día que los británicos organizaron su celebración en Bengasi. Como es normal, tampoco los alemanes desaprovecharon la ocasión de explotar y politizar ese día de fiesta. Al caer la tarde, Hans-Jürgen von Arnim y Rudolf Rahn hicieron una visita oficial al bey de Túnez, Muhammad VII al-Munsif, para mostrar su respeto por el Islam. Su desfile de cuatro grandes coches avanzó «a la solemne velocidad de 25 kilómetros por hora», como informó Rahn, por la calle principal, la Avenida de París, antes de salir de Túnez en dirección a la ciudad costera de Hamman Lif, donde residía el mandatario.[238] En el exterior del palacio de invierno cientos de personas aclamaron al convoy a su llegada. La guardia del bey les hizo un recibimiento de honor. En su conversación con el monarca, los alemanes le

prometieron que el siguiente *'Id al-Adha* se celebraría en tiempos de paz. Arnim subrayó que intentaba mantener los combates lo más alejados posible de la población. Más importante que esa conversación, no obstante, fue la exhibición pública de los alemanes de su respeto por el Islam. Entusiasmado, Rahn telegrafió a Berlín para pedir que se hiciera un uso propagandístico exhaustivo de la «recepción solemne de la celebración del Id al-Kabir» y del «recibimiento de la población».[239] El periódico propagandístico *Signal* publicó toda una serie de fotografías de la recepción.[240] Los Aliados acusaron al bey de colaboracionismo y más tarde lo mandaron al exilio.

El interés de los alemanes por dar un trato respetuoso al Islam obedecía fundamentalmente a consideraciones tácticas. Aun así, estas se podían ver limitadas por las prioridades militares. La población del norte de África estaba constantemente expuesta a la violencia de la guerra. El conflicto produjo una destrucción masiva, sobre todo en las áreas costeras de Cirenaica. Ciudades y pueblos fueron bombardeados, destruyendo mezquitas y lugares sagrados (imagen 3.11). Mucha gente de las zonas de primera línea padecieron una grave carestía de comida y agua. Además, sobre el terreno la actitud de los alemanes hacia los musulmanes con frecuencia no estaba a la altura de lo que se pretendía al formarlos o de las expectativas provocadas por la propaganda. Eso se hace evidente en una serie de informes enviados desde las zonas de primera línea en los que hay quejas del comportamiento «bastante torpe» de las tropas alemanas con la población musulmana, por no entender a los musulmanes como parte de un «ámbito religioso y cultural» al que había que tener muy en cuenta para el buen desarrollo de la guerra.[241] Ejemplos de las actitudes de los soldados rasos alemanes hacia los musulmanes del Magreb los tenemos en un memorándum de marzo de 1942 escrito por Ahmed Biyoud, un norteafricano exiliado en Francia que trabajaba para los alemanes e intentó alertarlos de los problemas a los que se enfrentaban a diario los prisioneros de guerra norteafricanos con sus guardianes de la Wehrmacht.[242] Los musulmanes comprobaban a menudo que «las verdaderas opiniones y sentimientos de los alemanes parecen contradecir las proclamas y emisiones de radio del gobierno de Berlín». «Por todas partes —afirmaba Biyoud— se nos llama "de color" o incluso "negros"; casi todos los soldados alemanes nos dejan bien claro que piensan que somos una de las razas más despreciables del mundo. Ni siquiera faltan expresiones como "judíos" o "sinvergüenzas negros"». Basándose en la religión, Biyoud se quejaba de que a ellos, «como mahometanos», no les atraía en absoluto el consumo de alcohol de los soldados alemanes en los campos de prisioneros. Para respaldar su causa, Biyoud se refería a la política general de Alemania para el Islam: si Berlín todavía quería ceñirse a su manifiesto de amistad con el Islam, era importante que se aseguraran de que los soldados alemanes respetaban a los musulmanes. La Wehrmacht se tomó el memorándum muy en serio.[243] Ese tipo de quejas no parecen muy sorprendentes habida cuenta de que los musulmanes del norte de África, junto con los africanos subsaharianos, eran objeto de la propaganda de odio de la derecha

alemana desde la ocupación de Renania de 1923.[244] En sus memorias, el autor Klaus Mann describía esa propaganda alemana en términos muy vívidos al recordar «las truculentas caricaturas y leyendas» sobre las «tropas de color» de las zonas del Rhin y el Ruhr: «Recuerdo en particular una historia desenfrenada al efecto de que un solo moro no sólo había violado a docenas de vírgenes y niños, sino, como punto culminante de su depravación, también a una magnífica yegua, la única y preciada posesión de una recta familia de campesinos renanos».[245] Esa clase de estereotipos negativos también volvieron a surgir en la propaganda alemana en 1940 durante la primera fase de la guerra contra Francia, y, aunque enseguida se cortaron, tuvieron su impacto en los soldados rasos alemanes, tanto en el continente como en el norte de África.[246]

3.11 Una mezquita destruida en el norte de África, 1942 (BPK).

En la primavera de 1943 las tropas alemanas se retiraron del norte de África, pero la propaganda de Berlín continuó.

Capítulo 4

El Islam y la guerra en el frente oriental

Cuando los tanques alemanes cruzaron el río Don y avanzaron por el Cáucaso en el verano de 1942, las autoridades soviéticas se inquietaron por sus flancos del sur de población musulmana. Konstantin Umanskii, alto cargo del Comisariado del Pueblo de Asuntos Exteriores y antiguo embajador soviético en Washington, habló a Alexander Werth, un corresponsal de la BBC, de la historia de los musulmanes de esa región:

> Debo decir que estoy un poco preocupado por el Cáucaso […] Los tártaros de Crimea nos son en gran medida desleales […] nunca les hemos gustado. Es bien sabido que en la Guerra de Crimea «colaboraron», como se dice ahora, encantados con los ingleses y los franceses. Y, por encima de todo, hay factores religiosos que los alemanes han sabido explotar. Tampoco me fío de la gente de las montañas del Cáucaso. Al igual que los tártaros de Crimea, son musulmanes, y todavía recuerdan la conquista rusa del Cáucaso, que no terminó hace tanto tiempo, sino en 1863.[247]

Ciertamente se solía considerar que la población musulmana de Crimea y el Cáucaso no era leal. El Islam, de hecho, era un factor fundamental de oposición y resistencia al estado central desde la expansión en el siglo XVI de Moscovia a las áreas musulmanas de la región del Volga-Ural, la anexión zarista de Crimea y el Cáucaso en los siglos XVIII y XIX y la expansión también en el XIX de Rusia hasta Asia Central.[248] Aunque el gobierno ruso adoptó una serie de medidas para usar el Islam de manera que reforzase su dominio de Crimea y el Cáucaso, como hizo en otros territorios musulmanes, se consideraba que esas regiones eran un hervidero en potencia de brotes de insurgencia islámica. A lo largo de todo el siglo XIX, las comunidades musulmanas de las montañas libraron una feroz lucha de guerrillas contra las tropas rusas en el norte del Cáucaso.[249] A la cabeza de su guerra santa, o *ghazawat*, estaban tres dirigentes religiosos, los legendarios imanes Ghazi Muhammad, Hamza Bek y el más famoso, Shamil, el «león de Chechenia». Los imanes no sólo organizaron la resistencia antizarista en las montañas de Daguestán y Chechenia, sino que también proclamaron un imanato con el que reubicaron por la fuerza a las comunidades musulmanas que se negaban a seguir la ley islámica y unirse a la guerra santa contra los invasores rusos. Decenas de miles de soldados del zar murieron luchando contra los rebeldes; el número de musulmanes muertos fue aún mayor. En los puestos de avanzada del sur del imperio, a los oficiales rusos les preocupaba mucho el «fanatismo islámico», o *musulmanskii fanatizm*.

La toma del poder por parte de los bolcheviques empeoró la situación. Tras un breve periodo de moderación con los musulmanes, lo que incluía que se toleraban las mezquitas, las madrasas religiosas y las fundaciones islámicas, y que incluso hubo intentos de bolcheviques musulmanes como Mirsaid Sultan Galiev de promover un «Islam soviético», en 1929 se decretaron las leyes sobre la religión que querían suprimir todo sentimiento religioso.[250] Durante el mandato de Stalin las áreas musulmanas no sólo padecieron una colectivización económica forzosa, sino también una persecución religiosa sin precedentes. Las autoridades soviéticas veían el Islam como algo subversivo para el nuevo orden social y político de sus territorios musulmanes. Su propaganda lo mostraba como un vestigio de una sociedad feudal y atrasada. Se detuvo la publicación de la mayor parte de literatura y publicaciones islámicas. Se expropiaron las posesiones de los waqf. Al prohibirse la ley islámica, los tribunales religiosos perdieron su autoridad, al menos formalmente. Moscú hizo todo lo que pudo para acabar con la influencia de las Ulemas sobre la población. A los mulás se los consideraba pilares de la sociedad tradicional e instigadores de la resistencia contra los soviéticos, e incluso se les acusaba a menudo de estar implicados en conspiraciones contrarrevolucionarias dirigidas por servicios secretos extranjeros.[251] Algunos fueron llevados a juicio como forma de mostrar los soviéticos su poderío, y muchos fueron ejecutados. A la vez, los soviéticos pusieron el punto de mira en las mezquitas y madrasas. En los años treinta la famosa «Sociedad de los Sin Dios» llenó los territorios musulmanes de agresiva propaganda atea, con lo que revivió viejos resentimientos contra el estado central. Sus activistas ocuparon mezquitas, en las que pintaron eslóganes soviéticos en las paredes e izaron banderas rojas en los minaretes.[252] En algunas zonas metían bandas militares para que desfilaran en el interior de las mezquitas o perseguían cerdos por sus salas sagradas. Cuando en 1941 tuvo lugar la invasión alemana, la mayoría de las más de 20 000 mezquitas que había en los territorios musulmanes en 1917 habían sido demolidas o convertidas en escuelas laicas, bibliotecas públicas, clubes sociales y restaurantes.

Aun así, todos estos intentos de acabar con las estructuras y sentimientos religiosos de las áreas musulmanas fracasaron. El Islam siguió teniendo un papel crucial en la vida social y política.[253] En muchas partes del norte del Cáucaso, los musulmanes todavía resolvían sus disputas en los tribunales shari'a ilegalizados, que a menudo se disimulaban llamándolos «comisiones de reconciliación». Las madrasas religiosas siguieron siendo importantes, y en ellas se educaba a los niños durante las vacaciones escolares de los meses de verano. En las escuelas del Estado, los maestros soviéticos se quejaban de que los niños musulmanes se negaban a usar los libros de texto que consideraban ateos. Las campañas de Moscú contra el uso del velo y las celebraciones religiosas fueron, en general, igual de infructuosas. En el mes de Muharram, los chiíes de Azerbayán siguieron representando sus misterios rituales (o *taziya*) y llevando a cabo las flagelaciones públicas con dagas romas y cadenas de

hierro durante las procesiones de la Ashura. Cuando las autoridades locales organizaban celebraciones callejeras con música alegre, las procesiones terminaban convirtiéndose en violentos disturbios en los que participaban miles de personas. Las provocaciones antirreligiosas siempre encontraban una feroz resistencia. Cuando los soviéticos montaron una granja para la cría de cerdos en el pueblo musulmán de Dargo, en Chechenia, a las pocas horas los habitantes del lugar ya habían matado a la piara entera. Esos conflictos a menudo ocurrían a nivel local, entre creyentes entusiastas y miembros del partido. En el norte del Cáucaso, las revueltas populares y la guerra de guerrillas fueron endémicas en el periodo de entreguerras.[254] Muchas de esas rebeliones estuvieron encabezadas por dirigentes religiosos, sobre todo por los jeques de las hermandades sufíes, proscritas pero todavía influyentes, que con frecuencia declaraban la guerra santa contra Moscú y combinaban eslóganes religiosos con peticiones de independencia. Para muchos musulmanes el Bolchevismo sólo era otra forma de dominio imperialista ruso. Más que nunca en la historia de Rusia, el Islam se convirtió en indicador de diferencia y de oposición al estado central.

Visto en retrospectiva, Konstantin Umanskii tenía buenas razones para estar preocupado. En el verano de 1942 el Kremlin se temía que hubiera una oleada de levantamientos islámicos en los territorios del sur que podrían llegar a extenderse a las vastas regiones de Asia Central. Los más de 20 millones de musulmanes de la Unión Soviética, alrededor del 15 % de la población total, podrían convertirse en una peligrosa fuerza política. Desde que los alemanes ocuparan Crimea en el otoño de 1941, un cuarto de millón de tártaros suníes estaban bajo dominio nazi. A principios de agosto de 1942, la Wehrmacht llegó a las partes habitadas por musulmanes de las montañas del norte del Cáucaso, sobre todo a los valles de Karachai-Circassia y Kabardino-Balkaria. En octubre las tropas alemanas ya se encontraban en la frontera de la región de Chechenia e Ingusetia, aunque nunca consiguieron llegar hasta la capital, Grozni. Tras las primeras líneas, sobre todo en Chechenia-Ingusetia y, en menor medida, en Karachai-Circassia y Kabardino-Balkaria, hubo levantamientos en contra de los soviéticos que hicieron que hubiese que enviar allí a un considerable número de efectivos del Ejército Rojo.[255] Entre los grupos insurgentes más resueltos y eficientes estaban los encabezados por líderes religiosos, sobre todo las guerrillas de Qadiri shaykh Qureish Belkhoroev, que resistieron en las montañas de Ingusetia y del este de Osetia hasta 1947. Tanto en el Cáucaso como en Crimea la mayoría de musulmanes recibieron el fin del odiado dominio soviético con júbilo, y a las tropas alemanas, con buena voluntad y esperanza. En muchas zonas se dio la bienvenida a las tropas de la Wehrmacht al grito de «liberadores». En Crimea los musulmanes enviaron al mando alemán frutas y productos textiles para «Adolf Effendi».[256] En el Cáucaso los soldados alemanes quedaron asombrados por la calurosa bienvenida que se les brindó.[257] En un informe del Servicio de Seguridad de las SS (*Sicherheitsdienst*, o SD) sobre el Cáucaso se observaba que, mientras que las

poblaciones rusas y ucranianas se mostraban reticentes, los musulmanes de la zona montañosa de Karachi habían recibido a los alemanes con entusiasmo.[258]

La preocupación de Umanskii sobre la explotación del Islam que pudieran hacer los alemanes en esas zonas tampoco eran infundadas.[259] En Alemania la prensa ya se estaba refiriendo a la larga tradición de oposición a Rusia que había en el Cáucaso y a la yihad del imán Shamil, al que el *Deutsche Allgemeine Zeitung* ensalzó por «predicar la guerra religiosa de exterminio de los rusos».[260] Sobre el terreno, las autoridades militares alemanas no desaprovecharon la oportunidad de presentarse como liberadores del Islam. En su intento de estabilizar y pacificar las zonas de retaguardia, hicieron amplio uso de concesiones religiosas y de propaganda, politizaron las prácticas y celebraciones islámicas y quisieron fundamentar su dominio en instituciones religiosas. Tanto en el Cáucaso como en Crimea la cuestión religiosa se convirtió en una característica clave de la ocupación nazi y del tipo de propaganda que emplearon. Como la mayoría de intentos alemanes de aprovecharse del Islam en beneficio propio, sus políticas fueron fruto de las necesidades que imponía la guerra.

Berlín nunca había tenido muy en cuenta a la población musulmana en sus planes a largo plazo para los territorios orientales.[261] Iban a colonizar Crimea y llamarla Gotenland; de hecho, el plan de Hitler para la germanización de esa península incluía la deportación de toda su población. En el Cáucaso, la situación era distinta. Invadieron la región fundamentalmente para hacerse con los campos petrolíferos de Maikop, Grozni y Baku y abrir un flanco hacia Oriente Próximo. Como el Cáucaso caía fuera del ámbito de los planes alemanes de colonización, el programa de Berlín para la región en el futuro Nuevo Orden nunca llegó a concretarse. No obstante, sí hicieron planes para la administración civil de ambas zonas. En Crimea, el Comisariado General, que debía dirigir el austríaco Alfred Frauenfeld, veterano del partido, no llegó a materializarse. Frauenfeld sólo se hizo cargo de cinco distritos del norte a los que renunció el ejército. En sentido estricto, esos distritos se encontraban fuera de la península de Crimea, con lo que se subordinó a Frauenfeld a su archienemigo Erich Koch, al mando del Comisariado del Reich de Ucrania. Rosenberg había planeado un Comisariado del Reich para el Cáucaso similar a los de Ostland (en los países bálticos) y Ucrania. El 16 de julio de 1941 Hitler eligió al protegido de Rosenberg, Arno Schickedanz, para que estuviese al mando de ese futuro *Reich Commissariat*. Sin embargo, nunca llegó a hacerse cargo de él. Los planes de los burócratas y expertos de Berlín para instaurar una administración civil no se pusieron en práctica. Igual de irrelevantes para las realidades de la ocupación fueron los ambiciosos planes de algunas secciones del Ministerio del Este, con Mende a la cabeza, y de Asuntos Exteriores, en ese caso con Schulenburg al frente, y sus protegidos emigrados de Berlín, de instaurar consejos nacionales. Schulenburg incluso reclutó para la empresa a Said Shamil, nieto del imán Shamil. «Su nombre personifica de por sí el programa de liberación del norte del Cáucaso del dominio

bolchevique», se congratuló el diplomático, a lo que añadía que era «una personalidad muy conocida en todo el mundo mahometano».[262] No sirvió de nada. Como el Cáucaso y Crimea continuaron siendo zonas de primera línea, ambas áreas siguieron bajo administración militar durante toda la ocupación alemana.

Al enfrentarse en 1941-1942 a una situación militar que iba a peor, los mandos de la Wehrmacht de Crimea y el Cáucaso adoptaron en ocasiones un enfoque más pragmático que el tomado en otras partes de los territorios orientales ocupados.[263] En el Cáucaso, con una larga primera línea inestable y zonas montañosas, su principal objetivo fue asegurarse una retaguardia estable para el ejército alemán. Pero también en Crimea, por su localización estratégica y complicada en el mar Negro, justo detrás del frente, querían tener un interior estable. La situación militar hizo evidente la necesidad de usar colaboradores.

Los mandos del ejército de ambas zonas veían en la población musulmana a unos aliados naturales. A diferencia de los rusos y ucranianos, para los nazis los tártaros de Crimea y los habitantes de las montañas del Cáucaso estaban verdaderamente en contra del estado central soviético. Además, consideraban que, desde el punto de vista racial, esos grupos eran superiores étnicamente a los eslavos rusos, bielorrusos o ucranianos. En última instancia, la religión musulmana de los tártaros de Crimea y de la mayoría de los habitantes de las montañas del Cáucaso jugó un papel muy importante. Se conocía bien la historia de la resistencia islámica en esas zonas. Pensaban que el Islam era intrínsecamente antibolchevique. Y, a fin de cuentas, esa población musulmana era parte integral del mundo islámico, y las políticas de los alemanes allí constituían un elemento más de su campaña para ganarse a todo el Islam.

En un plano más general, los intentos de los mandos de la Wehrmacht de usar el Islam en esas zonas formaban parte de una política más amplia con respecto a la religión con la que querían hacer concesiones religiosas a musulmanes, cristianos ortodoxos y católicos por igual, con la esperanza de mantener tranquilo el interior del frente del sur. Teniendo en cuenta las políticas generales de los alemanes en el este, las concesiones que el mando del ejército quería y podía hacer eran limitadas. Las reformas económicas y la abolición del sistema de *kolkhoz*, que de hecho se convirtieron en un destacado eslogan propagandístico de los alemanes, se tuvieron que detener por la necesidad de alimentar a las tropas. Era totalmente imposible que se atendiera la reclamación de las minorías no rusas de concederles la independencia nacional. El mando militar esperaba que con concesiones religiosas y culturales aumentase la ética de trabajo y la colaboración y hubiese menos activismo político. Sin embargo, al comparar la situación con la de otras zonas orientales ocupadas por los alemanes, los historiadores han observado que la cuestión religiosa se volvió especialmente importante en Crimea, y sobre todo en las áreas musulmanas.[264] Lo mismo ocurrió en el Cáucaso. Los intentos de los alemanes de presentarse como

liberadores del Islam destacaron sobre todo en las regiones musulmanas de las montañas del norte del Cáucaso.

Religión y guerra en el Cáucaso

En el verano de 1942, la Wehrmacht entró en el Cáucaso, controlado por los soviéticos. Sin embargo, al ser incapaces de controlar el frente, tan ancho e inestable, pronto se vieron obligados a ponerse a la defensiva. Sólo controlaron los valles exteriores del norte del Cáucaso hasta mediados de enero de 1943. Durante la ocupación, el Cáucaso estuvo bajo el mando militar del Grupo de Ejércitos A, a las órdenes del mariscal de campo Wilhelm List y, a partir de noviembre de 1942, después de que el propio Hitler asumiera el mando brevemente, a las del general Ewald von Kleist. Sobre el terreno, el general Ernst-August Köstring, veterano oficial que había servido en el Imperio Otomano en la Primera Guerra Mundial y había sido agregado militar de Alemania en Moscú (sustituyendo a Niedermayer en 1932), se convirtió en «Comisario General para el Cáucaso» del grupo de ejércitos, con el veterano teniente Hans-Heinrich Herwarth von Bittenfeld de ayudante. Esos oficiales de la Wehrmacht eran todos más pragmáticos que sus homólogos destinados en otras partes de oriente. Aunque la sección para el Cáucaso del Ministerio del Este, dirigida por Gerhard von Mende, sólo tenía competencias consultivas, envió a Otto Bräutigam de oficial de enlace al alto mando del Grupo de Ejércitos A; Bräutigam llegó al cuartel general de Kleist en Strávopol a finales de noviembre de 1942.[265]

Los oficiales del ejército sobre el terreno estaban de acuerdo en que la plena tolerancia de las costumbres religiosas por parte de las tropas alemanas era fundamental para pacificar la región montañosa del Cáucaso. En sus memorandos al mando de la Wehrmacht, que tuvieron mucha difusión, Theodor Oberländer, reconocido experto en Europa del Este, oficial de la inteligencia militar y comandante en el frente del Cáucaso, subrayó que las tropas alemanas se iban a encontrar a muchos «musulmanes devotos» en el norte del Cáucaso y que el trato que se les diera podía tener consecuencias geopolíticas: «El modo en que los tratemos tendrá especial importancia para la postura que adopte el Islam con respecto a Alemania».[266] Por lo general, List y su personal estaban de acuerdo. Cuando los soldados alemanes entraron por los pasos de montaña del Cáucaso, List emitió una orden en la que exigía que trataran a la población como aliados, tolerasen las creencias y costumbres religiosas y respetaran «la honra de las mujeres del Cáucaso».[267] Unas semanas después se repartió una hoja de instrucciones en la que se pedía a las tropas que respetaran la fe islámica.[268] «La religión y las costumbres y convenciones religiosas de los caucasianos deben ser respetadas y no deben ridiculizarse», aconsejaba la hoja a los soldados, «por muy extrañas que puedan parecer». Cuando Kleist tomó el mando, continuó con la política de List. En fechas tan tardías como diciembre de

1942, Kleist, según un informe del ejército, instó a sus comandantes a que fuesen conscientes de las repercusiones panislámicas que tenían las decisiones que tomaban sobre el terreno: «De todos los Grupos de Ejércitos alemanes, el Grupo de Ejércitos A es el que más ha avanzado. Estamos a las puertas del mundo islámico. Lo que hagamos aquí y cómo nos comportemos se propagará por Irak, por la India y hasta la frontera de China. Debemos ser siempre conscientes del efecto de largo alcance de nuestras acciones e inacciones».[269] En una reunión con cargos del Ministerio del Este y la Wehrmacht, el representante de Kleist, Herwarth von Bittenfeld, insistió en que una política pragmática de ocupación en los valles musulmanes del Cáucaso era crucial para «lograr el efecto político que necesitamos con respecto al mundo islámico».[270] El Ministerio del Este siguió la línea de la Wehrmacht.[271] Se dio instrucciones a Bräutigam de que evitase hacer promesas de conceder la independencia nacional y en su lugar subrayase la lucha contra el bolchevismo y el respeto de los alemanes por «las confesiones religiosas, y sobre todo por el Islam».[272] Desde su despacho berlinés para el Cáucaso del Ministerio del Este, Mende hizo hincapié en la importancia que tenían los derechos religiosos, las restricciones alimenticias, las fiestas religiosas, los ritos funerarios y, por último, el comportamiento con las mujeres musulmanas.[273] Las SS no pusieron objeciones. En un informe de inteligencia de la SD se hacía constar que todos los comandantes alemanes sobre el terreno estaban de acuerdo en que, para la pacificación del norte del Cáucaso, había que aprovechar «el antagonismo de la población a Rusia» y su «fuerte arraigo mahometano».[274]

De inmediato se reabrieron las mezquitas, que pasaron a ser indicaciones físicas del cambio de gobierno. Se decretó que hasta los lugares de culto que habían cerrado los soviéticos para darles un uso profano no debían ser ocupados por las tropas alemanas, sino volverse a abrir para la población.[275] Desde Cherkessk los oficiales alemanes informaron de que no sólo se habían restaurado las mezquitas, sino que también habían erigido nuevos minaretes.[276] Asimismo, en las áreas de mezcla religiosa de los territorios fronterizos del norte se reabrieron las mezquitas, especialmente en Maikop, antes capital de provincia.[277]

«Por todas partes se han reactivado o reconstruido las mezquitas», informaba desde el frente Ehrenfried Schütte, comandante de la unidad de Oberländer, a lo que añadía: «Están en mejor estado y tienen mayor afluencia que las pocas iglesias que vuelven a estar abiertas».[278]

El ejército alemán también aprobó que se volviese a introducir la educación islámica en el plan de estudios de la educación primaria.[279] Hicieron una excepción con el Islam, ya que esa misma concesión no la tuvieron los no musulmanes hasta mucho después.[280] En las primeras semanas de campaña, el Ministerio del Este aconsejó que «las madrasas que fueron expropiadas por los soviéticos sean devueltas».[281]

Hacia el final del corto periodo de ocupación, el Grupo de Ejércitos A ordenó que en las zonas musulmanas del Cáucaso fuera el viernes, cuando se celebraban los rezos comunitarios, el día de descanso en lugar del domingo.[282]

A menudo la Wehrmacht escenificaba con cuidado su propiciación del retorno del Islam. A los balkarios, por ejemplo, les regalaron a modo de símbolo un Corán después de que los soldados alemanes ocupasen la zona.[283] Para difundir sus concesiones religiosas y promocionar a Alemania como amiga del Islam, el ejército también repartió panfletos.[284] Uno de ellos, con el fin de lograr la «alianza con el gran Reich alemán de Adolf Hitler», denunciaba la «vileza bolchevique» que oprimía «la libertad y la fe», y aseguraba que, aunque los alemanes tuviesen una religión distinta, el Tercer Reich respetaría todas las creencias y podía «garantizar la libertad religiosa en el futuro».[285] Otro abundaba en la idea de una comunidad musulmana que se extendía más allá del Cáucaso: «Los musulmanes de Crimea, que después de 25 años son libres para volver a rezar en sus mezquitas, luchan por decenas de miles con el uniforme alemán contra el Bolchevismo y contra las bandas de partisanos».[286]

Los alemanes pronto vieron que la religión era uno de sus instrumentos más importantes para la guerra política por todo el norte del Cáucaso. Como escribió un oficial del ejército del mando de Cherkessk en un informe mensual de noviembre de 1942, no se podía subestimar el posible efecto de las concesiones religiosas. «Pese a la supresión de los soviéticos de todas las confesiones religiosas», le sorprendía que «parte de la juventud mahometana todavía sigue muy unida al Islam, y podría llegar a seguirlo en su totalidad, mientras que la juventud rusa está totalmente distanciada del Cristianismo Ortodoxo». En el informe general sobre la región de octubre y noviembre de 1942 también se resaltaba que «en las áreas mahometanas la participación de los jóvenes en las prácticas religiosas es considerable».[287] En diciembre, un informe de la inteligencia del SD subrayó que los habitantes musulmanes de las montañas responderían «con gratitud» a la nueva «libertad religiosa».[288]

Al final, la instauración de nuevo de las fiestas y celebraciones religiosas fue la concesión más importante de los alemanes, ya que su ocupación de la zona montañosa del Cáucaso coincidió con dos fiestas religiosas importantes: el final del Ramadán, el *Uraza Bairam*, en octubre, y, setenta días después, la de la peregrinación, o *Qurban Bairam*. Las festividades religiosas se transformaron en espectaculares celebraciones de liberación que de forma simbólica señalaban el cambio de gobierno. Fueron emblemáticas de la corta ocupación alemana de las áreas montañosas musulmanas, en especial las celebraciones del *Uraza Bairam* en la ciudad karachai de Kislovodsk y las del *Qurban Bairam* en Nalchiz, en la zona cabardiana.[289]

El domingo 11 de octubre de 1942, una delegación formada por los generales Von Köstring, Homburg, Riecke, Von Roques y Von Greifenberg, así como por el experto

agrícola Otto Schiller, Paul Körner, que dirigía la Oficina del Plan Cuatrienal de Göring, y otros oficiales nazis de alto rango, visitó Kislovodsk, que habían ocupado dos meses antes.[290] La ciudad, rodeada por la pared rocosa del macizo montañoso de Karachai, era un balneario famoso desde la era zarista y en esos momentos se caracterizaba por la arquitectura moderna de los sanatorios para convalecientes que habían construido los soviéticos. Desde primera hora de la mañana las calles estaban más concurridas de lo habitual. Engalanaban la entrada principal a la ciudad una esvástica y la bandera verde del Profeta con la media luna musulmana. En el ayuntamiento, una enorme guirnalda adornaba una imagen de Hitler. Al final de la calle principal había una pintura de grandes dimensiones en la que se representaba a los guerreros karachais a caballo portando banderas de liberación. En las calles se mezclaban karacháis, balkarios, cabardinos y otros grupos étnicos del lugar. La ciudad estaba lista para celebrar el *Uraza Bairam*, el final del mes sagrado del Ramadán.

Por las montañas Karachái los creyentes se preparaban para el acontecimiento. Bajo dominio soviético no habían podido guardar abiertamente el *Uraza Bairam*. Ahora, por primera vez en un cuarto de siglo, se volvía a permitir a los musulmanes que organizaran sus festividades religiosas. Los militares nazis lo habían permitido porque les urgía pacificar esa zona y sabían muy bien el efecto que tendría esa concesión en el ánimo de la población.[291] El que se pudiera celebrar esa fiesta marcaba la diferencia entre el dominio soviético y el nazi. De hecho, la Wehrmacht aprovechó la ocasión para mostrar a Alemania como la liberadora de los pueblos musulmanes de las montañas. De ahí que la celebración no sólo fuera un símbolo religioso en favor del Islam, sino también político en favor de la liberación del dominio soviético.

4.1 Desfile por el final del Ramadán (*Uraza Bairam*) en Kislovodsk, Cáucaso, 11 de octubre de 1942 (Ullstein).

4.2 Otro plano del desfile con motivo del final del Ramadán (*Uraza Bairam*) en Kislovodsk, Cáucaso, 11 de octubre de 1942 (Ullstein).

4.3 Oración durante el final del Ramadán (*Uraza Bairam*) en Kislovodsk, Cáucaso, 11 de octubre de 1942 (Ullstein).

Donde más patente se hizo eso fue en Kislovodsk (imágenes 4.1, 4.2 y 4.3). Desde el principio, los alemanes manipularon el sentido de la fiesta en beneficio de sus intereses estratégicos. La *Uraza Bairam* cobró tintes políticos. Ese cambio de cariz político se orquestó como una celebración religiosa, el «Bairam de liberación» en palabras de Otto Schiller. El experto en agricultura, que había servido en la embajada de Moscú y ahora tenía que organizar la reforma agrícola del Cáucaso, escribió un minucioso informe de seis páginas sobre la celebración para el Ministerio del Este.**[292]**

La ornamentación de las calles de Kislovodsk no sólo era reflejo de la iconografía islámica, sino también de la nazi. Detrás de la tribuna de honor para los líderes musulmanes, dignatarios religiosos y representantes de la Wehrmacht, había un descomunal Corán abierto de cartón piedra que contenía dos citas sagradas en árabe. En la página de la derecha estaba la *shahada*, la afirmación de fe: «No hay más Dios

que Alá / Mahoma es su Profeta». La de la izquierda mostraba el famoso verso coránico 13 de la sura 61, tan a menudo citado: «La ayuda llega de Alá / y la victoria está cercana» (imagen 4.1). Mientras que la primera frase era señal de la nueva libertad religiosa, la segunda, en ese contexto bélico, indicaba en forma de imperativo religioso la voluntad de los karacháis de luchar junto con el ejército alemán contra el enemigo bolchevique. Clavada encima del Corán había una enorme águila de madera del Reich con una esvástica. La tribuna estaba flanqueada de banderas por los dos extremos: las banderas verdes del Islam con una pequeña media luna y otras con la esvástica.

Esa exhibición pública del alfabeto árabe ya era de por sí de destacar. El alfabeto árabe, las letras sagradas del Corán, era uno de los pocos lazos de unión de los musulmanes de Moscú antes de que los soviéticos obligaran a remplazarlo por el latino, y luego por el cirílico, y acusaran a todos los que se oponían a esa reforma de fanatismo religioso.[293] En algunas partes de la Unión Soviética islámica, los propagandistas soviéticos quemaron públicamente libros en árabe. La abolición del alfabeto de esa lengua provocó mucho resentimiento en los musulmanes. En los años veinte, los mulás que quedaban en el Cáucaso y Crimea llamaron a hacer huelgas de hambre para protestar contra esa política. Así pues, las letras del Corán de cartón piedra eran de por sí señal del fin del dominio soviético.

La primera parte de la celebración, la ceremonia en sí, tuvo lugar en una colina de las afueras de la ciudad. Los rezos y rituales conmemorativos fueron parte fundamental. «Llevan a cabo sus oraciones devotas en una colina de fuera de la ciudad, agachándose hacia el sur en dirección a La Meca», informó un corresponsal de guerra alemán.[294] «El cadí recita las oraciones y todos repiten juntos sus palabras». En realidad era el imán Ramazan, una de las autoridades religiosas más importantes entre los karacháis, el que las recitaba, si bien el cadí Ibrahim, el jurista islámico del lugar, también estaba presente.[295] Los karacháis, arrodillados en sus alfombras de orar formando largas filas y mirando hacia La Meca, escuchaban las palabras en árabe. La segunda parte del ritual fue claramente político. Con Ramazan a la cabeza, los musulmanes repetían las alabanzas y gracias a Alá por su liberación a cargo de Hitler, «el gran líder del pueblo alemán», y la Wehrmacht. En un discurso emotivo, Ramazan conmemoró a los montañeses y karacháis musulmanes que habían sufrido y muerto luchando contra el Bolchevismo. Dios había enviado a Hitler y su ejército a liberarlos, y todo karachái, afirmó Ramazan, «en la mezquita o en familia» estaría lleno de gratitud e incluiría «al Führer, al pueblo alemán y a sus valerosos soldados» en sus oraciones diarias.

Los oficiales alemanes participaron activamente en las celebraciones. A Köstring lo levantaron entre varios y, después de llevarlo triunfalmente, lo lanzaron en volandas como muestra de aclamación y honor. Para aprovechar la ocasión que le brindaba esa fiesta religiosa, dio un discurso propagandístico en ruso en el que ensalzó la liberación del yugo soviético, dio las gracias a los karacháis por su

confianza y celebró sus lazos comunes. Köstring también anunció la abolición del sistema de *kolkhoz* (lo cual nunca llegó a ocurrir) y la movilización de un escuadrón de voluntarios karacháis para luchar junto con la Wehrmacht. Asimismo, se refirió a la historia de la resistencia de los musulmanes del Cáucaso. Köstring quedó bastante contento con su actuación. Al recordar la «impresionante celebración» después de la guerra, escribió: «Fue un éxito sorprendente, con un regocijo indescriptible».[296] Su ayudante, Herwarth von Bittenfeld, comentaría más tarde que a Köstring lo agasajaron como si fuera un «príncipe».[297]

La festividad alcanzó su culmen con el juramento solemne de los musulmanes, los cuales dieron su palabra de que lucharían en el frente junto con la Wehrmacht. Esa alianza militar quedó ratificada con un desfile de jinetes karacháis que llevaban una bandera con la esvástica además de la bandera verde del Islam. De nuevo se fundieron la simbología nazi y la religiosa. Antes de que concluyera la parte oficial de la celebración hubo un desfile similar delante del «cementerio de héroes» del centro de la ciudad, para conmemorar a los que habían muerto al sublevarse contra Moscú. Siguió una comida en el ayuntamiento con bailes, entre ellos la «oración del jeque Shamil», que, una vez más, se basaba en la historia de las yihad de esa región.

Esas celebraciones eran parte de la guerra política de la Wehrmacht. Basta con ver la lista de componentes de la delegación alemana para hacerse una idea de la importancia que daban a esa fiesta religiosa. Y no eran los únicos. Consciente de la dimensión política de la festividad religiosa, el Ejército Rojo intentó impedir que se celebrara el *Ramadan Bairam*. El día anterior, aviones soviéticos arrojaron pasquines en los que se advertía a la población que no asistiera a la fiesta y se prometía que terminaría con una lluvia de bombas. Sin embargo, al final sólo lanzaron una, lejos del centro de la ciudad, y no consiguieron que cundiera el pánico.

Hubo en el Cáucaso otras fiestas religiosas similares que se organizaron como espectáculos para celebrar la liberación. La segunda más grande fue la del *Qurban Bairam* del 18 de diciembre de 1942 de los balkarios y cabardinos suníes de Nalchik, capital de la región Kabardino-Balkaria, que había sido ocupada menos de dos meses antes.[298] Al ser la principal fiesta islámica, que se celebraba en pleno hajj, los oficiales de la Wehrmacht, que querían repetir el éxito de la ceremonia de Kislovodsk, consideraron que era una oportunidad excelente para demostrar los vínculos entre el ejército nazi y la población del lugar, entre Alemania y el Islam. Los representantes musulmanes de Nalchik, encabezados por el anterior alcalde Selim Zedov, que volvió al poder tras la retirada de los soviéticos y fue confirmado rápidamente en el cargo por los alemanes, prepararon los festejos con estos con días de antelación.[299] El 17 de diciembre de 1942, un convoy en el que viajaban el general de división Wilhelm Stubenrauch, al mando de la retaguardia del 1 ejército de tanques, Otto Bräutigam, Theodor Oberländer y otros oficiales de alto rango, entre ellos dos generales más y varios cargos de la división de propaganda de la Wehrmacht, subió por la carretera helada que atravesaba el neblinoso puerto de

montaña por el que se llegaba a Nalchik. A la mañana siguiente se reunieron en el cine de la ciudad para las celebraciones de la peregrinación islámica. El principal acto era la ceremonia religiosa. Los rezos, que recitaba el cadí del lugar, el cabardino Khaniukov, se hicieron en el escenario del cine. Los alemanes estaban sentados en las primeras filas. «Unas cincuenta personalidades cabardinas, arrodilladas y con el cuerpo inclinado hacia delante, hicieron sus rezos. Los movimientos de los religiosos eran solemnes y contenidos, y toda la ceremonia religiosa se realizó con una seriedad muy digna», recordaría luego Bräutigam en sus memorias.[300] «Quedamos muy impresionados». Oberländer, asimismo, le dijo a su mujer por carta que «este servicio religioso mahometano me ha impresionado mucho». Durante la celebración, el general Wilhelm Stubenrauch, en representación de Kleist, y Otto Bräutigam se dirigieron a los asistentes para ensalzar la alianza entre los dos pueblos. En el informe oficial que escribió el segundo para el Ministerio del Este, dijo que los aproximadamente 400 musulmanes asistentes reaccionaron aplaudiendo entusiasmados. Los representantes de los musulmanes agradecieron a los alemanes su liberación y la oportunidad de celebrar de nuevo el *Qurban Bairam*, y juraron lealtad inquebrantable a Adolf Hitler. También hicieron regalos a los nazis, entre ellos alfombras, ropa y caballos para Hitler, Keitel y Kleist. Los oficiales de la Wehrmacht no sólo repartieron entre los asistentes armas, encendedores y relojes capturados, sino también pequeños Coranes con los que querían demostrar el respeto de los alemanes por el Islam. La celebración se prolongó hasta avanzada la noche. Como los festejos del *Qurban Bairam* duran cuatro días, la delegación alemana aprovechó para visitar otra ciudad de la zona. Al día siguiente el convoy se dirigió al pequeño pueblo de Gundelen, que era la principal localidad de los balkarios en la ladera del monte Elbrús. Allí hicieron discursos y se entrevistaron con dignatarios del lugar.[301]

Las celebraciones de Nalchik y Kislovodsk se convirtieron en el aspecto más vistoso del dominio nazi del Cáucaso. En ambos casos la prensa alemana publicó amplios reportajes. Como recordaría Bräutigam tras la guerra, «se siguió hablando de ellas mucho tiempo después».[302]

Los planes para crear organizaciones musulmanas y una administración religiosa, en lo que sería una burocratización del Islam como la que se buscaba en Crimea, nunca llegó a ponerse en práctica por lo breve del periodo de ocupación. Las tropas alemanas del Cáucaso pronto quedaron aisladas. La Batalla de Stalingrado supuso un recorte de suministros. Al mismo tiempo, las tropas soviéticas del sur, al mando del general Ivan Vladimirovich Tiulenev, un genio militar, empezaron a avanzar una vez que volvieron a estar listas para combatir. A finales de diciembre de 1942, Hitler aprobó la retirada de las montañas del Cáucaso para evitar la aniquilación total. El 4 de enero de 1943, una quincena después de la celebración del *Qurban Bairam*, el Ejército Rojo reconquistó Nalchik. Unos días más tarde, los últimos tanques alemanes salieron de Kabardino-Balkaria. Aunque la ocupación alemana del Cáucaso fue breve, tal vez fuese el intento más fuerte de Berlín de situarse como defensor del

Islam en el frente oriental. Su política para el Islam más larga y coordinada en el este, en comparación, fue la de Crimea.

Religión y dominio en Crimea

En el otoño de 1941, tropas alemanas y rumanas al mando del general Erich von Manstein invadieron Crimea. En septiembre llegaron a la zona de Perekop y pronto conquistaron la península entera a excepción de Kerch, que cayó tras arduos combates en mayo de 1942, y de Sebastopol, una de las fortalezas más resistentes del mundo, que fue tomada por asalto en julio de 1942 tras un largo asedio. La Wehrmacht, ayudada por las SS, sobre todo por el *Einsatzgruppe D*, dirigido por Otto Ohlendorf, y a partir de julio de 1942 por Walther Bierkamp, tuvo a Crimea bajo un dominio brutal y explotador durante casi dos años y medio, hasta principios de mayo de 1944, en que la última posición alemana en la península se rindió al Ejército Rojo. Los aproximadamente 250 000 tártaros suníes a los que los alemanes esperaban ganarse como colaboradores constituían casi el 25 % de la población de la península, y tenían bastiones en las montañas así como en ciudades más grandes, como Bakchisarai, Yalta y Simferopol, conocida como Aqmescit (la «Mezquita Blanca») hasta el siglo XVIII. **[303]**

Para intentar ganarse a los musulmanes, los mandos del ejército alemán enseguida empezaron a concederles una gran variedad de derechos religiosos. Justo después de la invasión, Manstein ordenó a sus soldados que respetasen el Islam. En su famosa orden del 20 de noviembre de 1941, en la que exigía que el «sistema judío-bolchevique» fuese «exterminado de una vez por todas», y que fue uno de los documentos clave que se usaron contra él en su juicio en Núremberg después de la guerra, Manstein instaba a sus tropas a tratar bien a la población musulmana para que colaborasen con ellos: «Exijo respeto por las costumbres religiosas, en particular las de los tártaros mahometanos».**[304]** Los términos «tártaros musulmanes» y «tártaros mahometanos» eran bastante habituales, ya que a menudo los alemanes identificaban a los tártaros no sólo por su etnia, sino también por su religión. Dos meses después, en una hoja de instrucciones se explicaba a las tropas que los tártaros eran musulmanes devotos y, por lo tanto, había que respetar el Islam.**[305]** Para esa línea protártara Manstein contaba con el apoyo de Werner Otto von Hentig, ahora oficial de enlace de Asuntos Exteriores en el 11 Ejército.**[306]** Hentig se convirtió en el incansable promotor de que se adoptaran políticas complacientes con los tártaros musulmanes y el Islam. En una carta enviada desde el frente a su antiguo mentor, Max von Oppenheim, a finales de 1941, se jactaba de que en Crimea el ejército estaba dedicando «la mayor atención» al «problema musulmán».**[307]** En la primavera de 1942 advirtió de que la política de Alemania para los musulmanes de Crimea tendría repercusiones panislámicas para su situación en el Cáucaso, Turquía, el

mundo árabe, Irán e incluso India.[308] Manstein, convencido de que el estricto respeto a sus prácticas religiosas era fundamental para conseguir la colaboración de los tártaros, explicó en una entrevista que dio en agosto de 1942 al corresponsal del *National-Zeitung*: «Los tártaros celebran su liberación de Moscú simplemente porque la rotura de esas cadenas les ha devuelto que puedan practicar libremente el Islam».[309]

Ciertamente, la administración militar de Crimea comprobó que la vida religiosa se desarrollaba «de forma especialmente activa» entre la población musulmana.[310] Incluso la generación más joven, que durante el dominio soviético se había vuelto en parte indiferente a la religión, observaba las costumbres generales y las normas de honor, y un oficial del ejército alemán comentó en marzo de 1942: «Los tártaros son mahometanos que por lo general se toman su religión en serio, sin por eso llegar a ser fanáticos».[311] Un año después, en otro informe se comentaba que «a diferencia de los cristianos ortodoxos, entre los tártaros la participación de los jóvenes en la vida religiosa está aumentando, especialmente en los pueblos».[312]

Al poco de ocupar Crimea, los alemanes permitieron que se reanudaran las celebraciones religiosas del ciclo semanal y anual. El 30 de marzo de 1943, el Alto Mando de Crimea dio la orden oficial de que los viernes fuesen el día de descanso de los musulmanes.[313] Y el 14 de agosto de 1943 el ejército ordenó que la población musulmana tuviera un día de fiesta en todas las principales celebraciones islámicas. Por toda la península tuvieron lugar las festividades del *Mawlid* en 19 de marzo, el final del Ramadán se celebró el 1 de octubre, el *Qurban Bairam* el 8 de diciembre y el Año Nuevo islámico el 28 de diciembre de 1943.[314] En Simferopol los alemanes organizaron ese año una celebración del Ramadán más grande en la que también participaron los voluntarios musulmanes que luchaban en el ejército nazi. Los rituales y festividades religiosos siempre eran politizados. De hecho, el que volvieran a permitirse fue de por sí por razones políticas. Los informes alemanes constatan que se hacían oraciones de gracias e invocaciones a Alá por la Wehrmacht y Hitler.[315] Hubo una celebración que no sólo incluía rezos y declaraciones públicas de lealtad a las fuerzas de ocupación, sino también una ceremonia de circuncisiones masivas: «La circuncisión de 50 niños, que por razones de conveniencia política fue explícitamente permitida, debe por lo tanto ser destacada», escribió un comandante de la Wehrmacht.[316] En algunas zonas los dirigentes musulmanes incluso empezaron a recaudar dinero para Hitler.[317]

Quizá el cambio más importante en la vida religiosa de los musulmanes fuera la restitución y reapertura de las mezquitas y lugares de rezo que habían cerrado los soviéticos.[318] «Desde los minaretes de los pueblos tártaros los mulás volvieron a llamar a los fieles a la oración», rememoró en tono idílico Herwarth von Bittenfeld después de la guerra.[319] En Berlín, Goebbels se regocijaba en su diario de que «después de que hayamos permitido que vuelvan a cantar sus salmodias religiosas desde los minaretes», los tártaros habían perdido todas sus reservas iniciales hacia la

Wehrmacht: «Es interesante observar lo importante que ha sido el aprovechamiento inteligente de la cuestión religiosa».[320] En marzo de 1943 se habían reabierto cincuenta mezquitas en la península.[321] Según algunas fuentes, fueron incluso más, y sólo en 1943 se devolvieron 150 mezquitas, junto con 100 lugares de oración provisionales, de los que se encargaban un total de 400 clérigos musulmanes.[322] Al permitir e incluso apoyar la reconstrucción de mezquitas, los mandos nazis estaban dando claramente un significado político a esos edificios. De inmediato la propaganda de guerra nazi utilizó los minaretes y las mezquitas por el valor religioso que representaban.

Al igual que en el Cáucaso, la administración militar introdujo la educación religiosa en el programa de estudios de las escuelas tártaras laicas. Al mismo tiempo, planearon reabrir las madrasas, lo que incluyó un ambicioso proyecto de restauración de la gran madrasa de Bakchisarai, que había sido destruida casi por completo bajo el dominio bolchevique.[323] Asimismo, se limpió y restauró la madrasa de Eupatoria, de seiscientos años de antigüedad, que los soviéticos usaban de almacén. Con tal de que se organizara y controlase debidamente, las autoridades alemanas no veían la educación religiosa como un riesgo, sino una concesión barata y un baluarte conveniente contra la propaganda bolchevique.

El restablecimiento de la infraestructura religiosa y la restauración y devolución de mezquitas y madrasas eran controlados por los alemanes a través de una compleja administración: las secciones religiosas de los llamados comités musulmanes que fundaron en las ciudades más grandes de Crimea.[324] La Wehrmacht usaba esos *Müsülman Komiteleri*, como los llamaban los tártaros, a modo de descendientes de los «comités musulmanes» de tiempos de la guerra civil y de la ocupación alemana de 1918.[325] Como prohibía terminantemente cualquier activismo político, los comités se ocupaban principalmente de asuntos religiosos y culturales. Al final fueron las juntas religiosas, partes dominantes de cada comité musulmán, las que se convirtieron en el pilar central del dominio alemán y la guerra política.

Los alemanes pronto centralizaron el trabajo de los comités en un Comité Central musulmán que fundaron en Simferopol (también conocido como el comité tártaro de Simferopol) el 3 de enero de 1942.[326] Durante el periodo zarista, Simferopol había sido el centro del Islam en Crimea y la sede del muftí de la península. El Comité Central lo dirigía Jamil Abdurashidov, que fue sustituido temporalmente a finales de 1942 y principios de 1943 por Eredzhep Qursaidov.[327] Su sección más importante era la junta religiosa, que se convirtió en la autoridad religiosa principal de los musulmanes de Crimea durante el dominio alemán. La junta, a cuya cabeza estaba el dignatario musulmán Alimseit Jamilov, controlaba, dirigía y coordinaba a los comités locales y la vida musulmana de toda la península.

La junta religiosa del comité de Simferopol supervisaba todos los planes de construcción y restauración de mezquitas, la fundación de nuevas madrasas y la introducción de nuevo de la formación religiosa en las escuelas laicas.[328] Además,

se encargaba de controlar la vida interna de esas instituciones. Aunque los imanes y los profesores de religión eran elegidos por la población musulmana de cada lugar, la junta religiosa del comité central debía cerciorarse de su idoneidad y tenía la última palabra para los nombramientos. También estaba autorizada para preparar a imanes y proporcionarles las directrices de su trabajo. Por último, también debía encargarse de que los cursos de religión y las madrasas islámicas tuvieran planes de estudios homogéneos.

A finales de 1942 los alemanes hicieron aún más estricto el sistema al integrar los comités musulmanes locales en un marco institucional más regulado.[329] Se crearon los consejos municipales de mezquitas para que sirvieran de centros institucionales de las provincias. Con su creación se garantizaba que las comunidades de las mezquitas estuviesen estrictamente organizadas y controladas. Desde Simferopol se enviaban los estatutos a los consejos de mezquitas, que a su vez tenían que mandar informes periódicos sobre su trabajo.

La institucionalización del Islam a través de estructuras eclesiásticas no fue nada nuevo en Crimea, sino que tenía precedentes en el imperio zarista, al que no en vano Robert Crews llamó una «iglesia para el Islam».[330] La propaganda nazi presentó esas estructuras similares como ejemplo de la liberación religiosa, y las autoridades alemanas las usaron para sus intereses administrativos y militares. Los estatutos del comité de Simferopol dejaban bien claro que su propósito era tanto representar a los musulmanes como «apoyar activamente los intereses de la Wehrmacht, la administración civil y la policía alemanas». Hentig dejó constancia de que el comité de Simferopol estaba totalmente a disposición de las fuerzas de ocupación.[331] Los alemanes usaron ese sistema con dos fines principales: como herramienta de gobierno y control y como instrumento de propaganda y movilización militar.

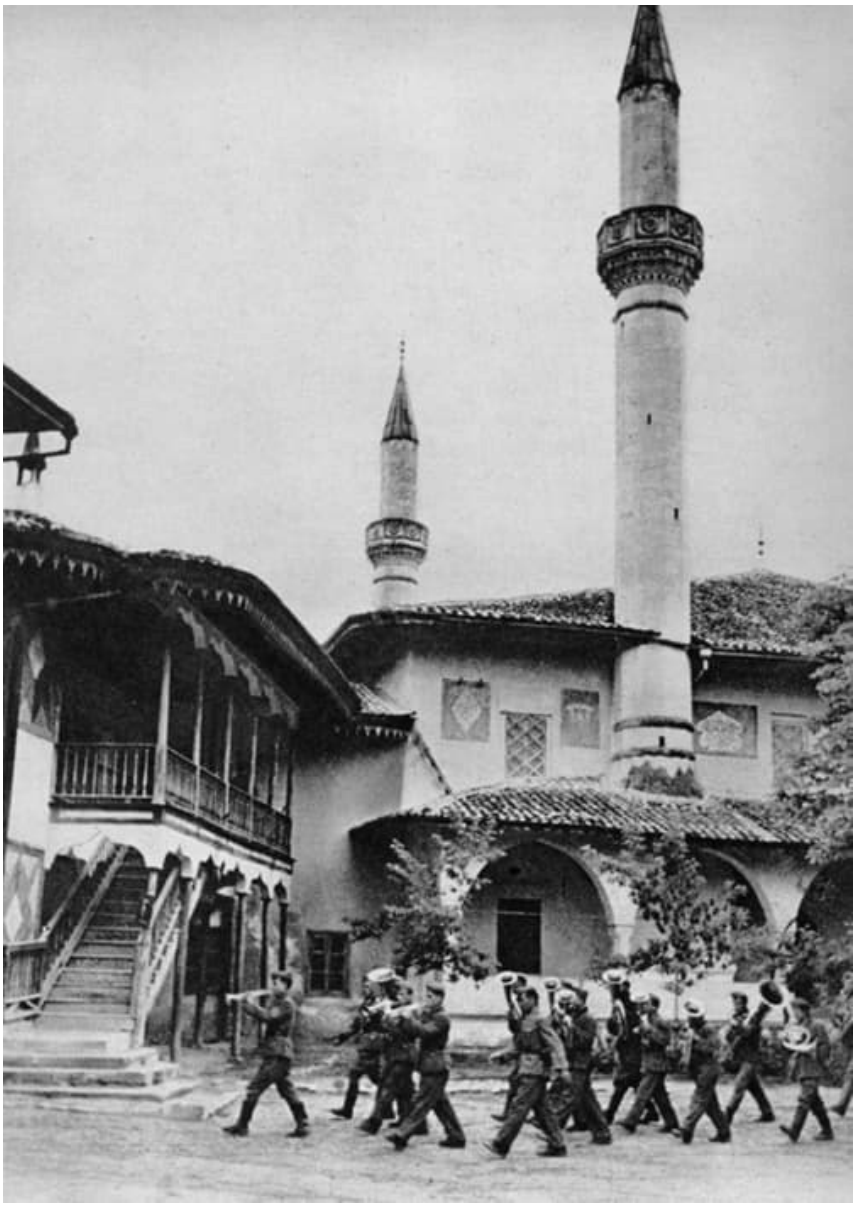
Como herramienta de gobierno y control, los consejos y su marco institucional centralizado eran utilizados para controlar y regular la vida de los musulmanes. El Comité Central de Simferopol estaba bajo el mando de la Policía de Seguridad de las SS (*Sicherheitspolizei*, o Sipo) y del SD. También tenía que recopilar informes sobre el trabajo realizado.[332] En la práctica, las SS siguieron una política muy intervencionista, llegando a destituir a figuras religiosas e imanes a los que se consideraba poco de fiar. Los alemanes tenían especial interés en que los separatistas tártaros no se hicieran con el control de los consejos. Lo cierto es que los seguidores de la organización nacionalista tártara *Milli Firka* (Partido Nacional), que querían conseguir un estado musulmán independiente en Crimea, intentaron usar los comités musulmanes como tapadera. A finales de 1942, varios de esos comités musulmanes organizaron una asamblea para hablar de la institución de un gobierno tártaro.[333] El principal artífice del intento fue Ahmed Ozenbashli, un médico que, después de la invasión alemana, había empezado a tener un papel protagonista en el comité de Simferopol. Sin embargo, los alemanes, en control de la situación, detuvieron esas

actividades y a partir de entonces restringieron las funciones e influencia del comité de Simferopol.

Como instrumento de propaganda y movilización, los comités, y sobre todo sus juntas religiosas, fueron muy utilizados por la administración militar. Su propia existencia confería autoridad religiosa a la colaboración con los nazis. Según sus estatutos, el comité de Simferopol debía explotar «todos los aspectos de la vida cultural» con fines propagandísticos. Tenía instrucciones de lanzar propaganda a la población musulmana y movilizarla para la lucha contra la resistencia (imagen 4.4). En la ceremonia inaugural del Comité musulmán de Simferopol, el imán que presidía el acto explicó que el Islam exigía que los musulmanes se alinearan con los alemanes. **[334]** Durante los meses siguientes el comité llevó a cabo una amplia campaña de propaganda y movilización islámicas.**[335]** Los comités musulmanes organizaron sermones para los voluntarios musulmanes de la Wehrmacht y las SS. Llevaron a las ciudades y pueblos musulmanes de toda Crimea «propaganda religiosa antibolchevique».**[336]** En el campo, algunos imanes reclutados para la causa incluían propaganda alemana en sus sermones.

Un instrumento de propaganda fundamental del Comité Central de Simferopol era su periódico, *Azat Kirim* (Crimea Libre). **[337]** Fundado a principios de 1942, lo dirigía el intelectual musulmán Mustafa Kurtiev, que encabezaba una pequeña plantilla de escritores en el número 14 de la calle Pushkinskaia de Simferopol. Se publicaba dos veces a la semana y tenía amplia difusión entre los musulmanes de Crimea. En 1943 cada ejemplar tenía una tirada de 10 000 ejemplares, aunque se estimaba que la demanda era al menos cuatro veces mayor. Su contenido estaba controlado y censurado por la sección de propaganda del mando militar alemán de Simferopol. Según el comité musulmán de esa ciudad, con el periódico se quería reforzar la lealtad de los tártaros a los alemanes y la Wehrmacht, movilizar a los musulmanes para que se alistaran en las fuerzas nazis y apoyar la lucha contra los judíos, los masones y los comunistas.**[338]** Afirmaba apoyar la devolución de sus derechos a los mahometanos de Crimea, suprimidos durante la «dominación bolchevique-judío-rusa». Los redactores, conscientes de que sus esfuerzos propagandísticos podían considerarse parte de una campaña alemana más amplia de movilización panislámica, incluso pidieron a Berlín ser informados con regularidad de las publicaciones alemanas que saliesen en turco, árabe, persa y otras lenguas «orientales» para así poder ajustar su propaganda a la de las otras campañas. A principios de 1943, Kurtiev propuso que se fundara un órgano musulmán central que se distribuyese, si no por todo el mundo musulmán, al menos por todos los territorios orientales.**[339]** «Los sucesos mundiales y esta guerra sin precedentes históricos, que afecta a una parte importante del mundo musulmán, exige una amplia propaganda en el campo de la amistad germano-mahometana», afirmaba. La oficina de Kurtiev también participó en otras formas de propaganda impresa. A principios de enero de

1943 pidió ejemplares de *Mein Kampf* alegando que «los mahometanos de Crimea están muy interesados en esa obra clásica del Führer».



4.4 Tártaros de Crimea con uniforme alemán ante la mezquita del Gran Khan en Bakchisarai, Crimea, 1943 (BPK).

Las ediciones de *Azat Kirim*, que hoy se pueden encontrar en los Archivos del Estado de Crimea de Simferopol, muestran que su propaganda, junto con innumerables diatribas contra comunistas y judíos, incluía numerosos artículos sobre la cuestión religiosa. Tras alegrarse de la liberación del Islam de «la represión bolchevique-judía», en un artículo se informaba de la implicación de los alemanes en la reparación de mezquitas, y sobre todo de la recuperación de la mezquita Mufti-Jami de Feodosiya, que se había transformado en iglesia en el periodo zarista.[340] Otros artículos atacaban el ateísmo soviético. En uno, por ejemplo, se afirmaba que sólo los salvajes no tenían religión: «Dios, el Profeta, la religión y la fe pertenecen a las personas de una civilización avanzada».[341] Los intentos de los bolcheviques de «exterminar» la civilización de los musulmanes crimeos había fracasado: «El gran

Dios no lo consintió», tras lo que el periódico insistía en que: «Por orden de Dios, Adolf Hitler nos salvó del dominio de esos opresores». La mayoría de textos sobre el Islam se referían a celebraciones religiosas. Por ejemplo, durante el *Qurban Bairam* de 1942, el periódico no sólo publicó unas reflexiones generales sobre el propósito del sacrificio[342], sino que también informó de los festejos que tenían lugar por toda la península.[343] La mayoría de artículos entremezclaban el tema con declaraciones políticas: «La gran nación alemana, así como sus aliados, los grandes pueblos italiano y japonés, respetaron este festival religioso de la máxima importancia para los musulmanes y les ayudaron a celebrarlo».[344] Incluso se ocuparon de la inauguración por parte del muftí del Instituto Central Islámico de Berlín en el *Qurban Bairam* de 1942.[345] El periódico ensalzó en repetidas ocasiones al «glorioso muftí de Jerusalén» que había «alzado la bandera de la yihad contra los estados anglosajones».[346]

No obstante, algunos de los artículos más reveladores sobre religión trataban de cuestiones religiosas prácticas. Uno de ellos tocaba el delicado tema de que muchos musulmanes de Crimea no disponían de medios económicos para hacer un sacrificio en el *Qurban Bairam*.[347] En otro se trataba de las disputas por la producción de vino —que algunos mulás de Crimea habían prohibido, pese a que era importante para la economía de determinados pueblos tártaros—, y se argumentaba, con referencias a textos sagrados, que lo que el Islam prohibía era su consumo, no su producción y venta.[348] Por último, también había muchos sobre la nueva administración religiosa. Esos artículos eran mucho más que meros anuncios de nuevos estatutos y regulaciones de los comités musulmanes. Incluían información detallada de las actividades del Comité Central de Simferopol, la reapertura de mezquitas, la implantación de fiestas religiosas, el restablecimiento de la educación religiosa y la apertura de comedores de beneficencia. El asunto más controvertido era el del nombramiento de nuevos mulás. Los articulistas no sólo daban a menudo su opinión sobre el papel y responsabilidades de los dignatarios religiosos, sino que también criticaban el nombramiento de aquellos que no les parecían los más apropiados.[349] En conjunto, los artículos de *Azat Kirim* proporcionan una visión general del papel y función de la religión en la propaganda de la Crimea ocupada, así como de los límites de los intentos de los alemanes de revivir el Islam en la península. Además de publicar el periódico, el Comité Central Musulmán también hizo propaganda radiofónica dirigida a los musulmanes crimeos.

Aunque la organizaban los comités, la propaganda religiosa de Crimea estaba, por supuesto, en absoluta consonancia con las directrices generales de los alemanes. Las primeras, de carácter provisional, que emitió el Ministerio del Este a finales de 1941 sobre el tipo de propaganda que se debía hacer para los tártaros, subrayaba el papel de la religión: «Para ellos lo más importante es que puedan practicar su religión libremente», y proponía el eslogan: «El Reich alemán tiene una actitud amistosa y benévola con todos los mahometanos. Así pues, no creáis la propaganda bolchevique,

porque según ellos por ser mahometanos hay que pegaros un tiro y eliminaros».[350] De vez en cuando los alemanes también hacían otro tipo de propaganda, como, por ejemplo, la distribución de versiones en miniatura del Corán que iban acompañadas de lupas especiales. Eran un tipo de recuerdo muy habitual que los musulmanes adquirían en La Meca en los años treinta y cuarenta. En un informe de las SS se constataba que esa clase de obsequios religiosos también se hacían para honrar a imanes concretos.[351]

A lo largo de toda la ocupación, los líderes musulmanes enviaron informes a las autoridades alemanas. Con frecuencia eran en forma de peticiones y dan una idea de los límites prácticos de los intentos de Alemania de restablecer el Islam en Crimea. De hecho, los informes del Comité Central de Simferopol revelan que la vida de los musulmanes era a menudo muy distinta de lo que intentaba mostrar la propaganda alemana. Los mandos nazis no siempre cooperaban con los representantes de los musulmanes.[352] En 1942, por ejemplo, el comité de Eupatoria abrió una madrasa de 130 alumnos que el mando alemán del lugar cerró al cabo de sólo dos semanas. Entonces los musulmanes de Eupatoria se quejaron a través del comité de Simferopol y subrayaron la «necesidad de dar a los niños una educación religiosa y combatir el ateísmo que persiste tras el dominio bolchevique». Ese tipo de conflictos eran sobre todo habituales en las zonas en que los alemanes habían puesto colaboradores rusos a cargo de las administraciones municipales. Además de las tiranteces entre los musulmanes y algunas autoridades locales, Crimea también se enfrentaba al problema de la escasez de dignatarios musulmanes para las mezquitas y escuelas.[353] En determinado momento el comité central pidió que enviaran a Crimea clérigos, sobre todo procedentes de Rumanía, al tiempo que proponía que se formara a jóvenes imanes crimeos en madrasas de Rumanía y Bosnia.[354] Además, también había una grave falta de libros religiosos. En 1943, las autoridades alemanas aceptaron importar del extranjero Coranes y otras publicaciones de carácter religioso para las madrasas de Crimea. En general, las peticiones muestran que con frecuencia los representantes de los musulmanes intentaban aprovecharse del régimen de ocupación nazi en beneficio propio. Sin embargo, los alemanes rechazaron sus dos peticiones principales: el restablecimiento de las dos instituciones tradicionales musulmanas más importantes, el waqf y la administración del muftí.

El sistema religioso que aprobó la administración alemana —mezquitas, madrasas, comités musulmanes y su personal— resultaba caro. En un principio, la restauración de lugares de culto y la contratación de clérigos musulmanes se financió sobre todo con donaciones de la población. Tradicionalmente esos costes los cubrían las fundaciones religiosas, o waqf, que administraban las posesiones de la comunidad religiosa, lo que incluía edificios, eriales y tierras de pastoreo.[355] La institución del waqf se basaba en la sharía y formaba parte importante de las comunidades musulmanas de todo el mundo desde hacía siglos. Los ingresos que se obtenían de donaciones y actividades económicas se usaban para pagar al clero musulmán, los

profesores de religión y los estudiantes de teología, así como para financiar el mantenimiento de mezquitas, propiedades religiosas y obras de beneficencia. Reconocido oficialmente por la Rusia zarista, el waqf de Crimea poseía una riqueza legendaria y tierras por toda la península. El gobierno zarista declaró el waqf irrevocable, sobre todo por medio de un decreto imperial de 1829 que lo ponía bajo la tutela del muftí de Crimea, y, dos años más tarde, por medio de otro decreto que confirmaba que era la principal fuente de recursos de mezquitas, madrasas y clero. Los soviéticos abolieron el waqf y confiscaron todos sus bienes.

Tras la ocupación alemana, pronto se volvió a plantear la cuestión. El 13 de diciembre de 1942, la junta religiosa de Alimseit Jamilov del comité musulmán de Simferopol envió un memorándum sobre el waqf al mando alemán.[356] En él daban las gracias a la «gloriosa Wehrmacht alemana» por haber «liberado» a los musulmanes de Crimea y reinstaurar la vida religiosa, y entraban en detalles sobre la «tarea tan grande y difícil» de restablecer las instituciones islámicas, lo que implicaba enormes gastos. Como volver a institucionalizar el Islam no se podía lograr sin considerables recursos económicos, se necesitaba urgentemente la devolución —al menos parcial— de los antiguos bienes del waqf, incluidos edificios que estaban abandonados y en ruinas. El propio Comité Central de Simferopol quería trasladar su junta religiosa a una de las casas que habían sido del waqf, en la calle Kaitarnaia, en la que había vivido el muftí de Crimea antes de que los soviéticos la transformaran en edificio de viviendas.

El restablecimiento formal del waqf no llegó a realizarse. Aun así, las autoridades alemanas parecían dispuestas a ocuparse de la cuestión a nivel local. Al reabrir las mezquitas y escuelas religiosas, estaban devolviendo *de facto* propiedades del waqf a las comunidades musulmanas de muchas partes de la península. Asimismo, los estatutos provisionales para las comunidades musulmanas de cada lugar, que algunas adoptaron en el invierno de 1942-1943, incluían expresamente los bienes del waqf como fuente de ingresos.[357] Según los estatutos, los consejos religiosos de cada lugar administrarían todas las tierras del waqf, mezquitas, edificios de oficinas y viviendas del clero y personal. También se les permitía recibir donaciones y usarlas para los gastos en mezquitas, imanes, la educación religiosa y proyectos de beneficencia. La junta religiosa del Comité Central Musulmán de Simferopol se financiaba con fondos del waqf que procedían de restaurantes y otros negocios que, según un informe de las SS de la primavera de 1943, generaban unos ingresos mensuales de 10 000 rublos, además de contar con donaciones cuyo montante total se desconocía.[358] Sin embargo, no está claro si con el término «waqf» se referían a nuevas donaciones o a las posesiones tradicionales del waqf. En términos generales, las agencias económicas y agrícolas de los alemanes tendían a favorecer a la población musulmana de la península a la hora de repartir tierras de cultivo.[359]

La cuestión del waqf estaba estrechamente relacionada con la de reinstaurar a un muftí, que tradicionalmente había administrado la vida religiosa de Crimea. En la

Rusia imperial, la institución del muftí crimeo había tenido una importancia considerable para los musulmanes de incluso más allá de la península. En tiempos del imperio zarista había un muftí en Ufa y otro en Simferopol, y luego, para los musulmanes del Cáucaso, un muftí suní y un jeque al-Islam chií en Tiflis. En Crimea, la institución del muftí de Simferopol, que estaba formada por el muftí, su adjunto, el *qadi al-askar* y seis *qadis*, se ocupaba de los sermones y rezos, matrimonios y divorcios, herencias, la administración de mezquitas y madrasas y, lo más importante de todo, del waqf. La junta espiritual de Simferopol, aprobada por la Wehrmacht, funcionaba en muchos sentidos como ese muftiato, aunque tenía menor importancia simbólica y su influencia era más restringida. Pronto el comité de Simferopol propuso a los alemanes que se reinstaurara el muftiato. En su memorándum del 13 de diciembre de 1942, Jamilov había relacionado el restablecimiento del waqf con el del muftiato. Al mismo tiempo, el comité musulmán de Simferopol prometió que volver a tener muftí tendría gran impacto propagandístico no sólo entre los «musulmanes de Rusia», sino también en «todo el mundo musulmán».[360] En otra ocasión, los líderes musulmanes promovieron la instauración de un muftiato afirmando que el renacimiento moral de los tártaros sólo era posible por medio de la religión.[361]

Los alemanes eran conscientes de que con un muftí de nuevo en Crimea tendrían una figura política de mucho poder. Como les inquietaba el activismo político de los tártaros, los mandos del ejército veían un grave riesgo en la elección del dignatario religioso más importante. En un principio, Berlín hizo oídos sordos a las peticiones para restablecer el muftiato. Sin embargo, los intentos cada vez mayores (y cada vez más recíprocos) de las potencias Aliadas y del Eje de presentarse como amigos del Islam hizo que finalmente cambiara la actitud de los alemanes. En octubre de 1943, después de que el gobierno soviético creara un muftiato en Tashkent como parte de su política de mayor relajación con respecto a la religión, el Ministerio del Este propuso establecer otro en Crimea.[362] En noviembre, Richard Kornelsen, del departamento político del Ministerio del Este, que en esos momentos dirigía Gottlob Berger, escribió un memorándum sobre la cuestión:

> Para contrarrestar de manera efectiva al Bolchevismo, que, como demuestran los hechos recientes, ahora quiere ganar influencia en el mundo islámico, es imperativo que por nuestra parte empleemos con generosidad todos los medios a nuestra disposición para combatirlo. La medida más inmediata es invalidar la elección del muftí de Tashkent y poner en evidencia a Stalin alegando que el Bolchevismo judío antirreligioso no tiene ningún derecho moral, habida cuenta del trato que dan a la población mahometana en la Unión Soviética, a aparecer como amigo o protector del Islam, que el muftí de Tashkent no es más que un títere en manos de Moscú y que la actual política estalinista con respecto al Islam sólo es una continuación del teatro que empezaron en 1917.[363]

La propuesta de Kornelsen de crear un muftiato iba más allá de la propia Crimea, ya que trataba la política de esa región dentro del marco más amplio del Islam en la Unión Soviética. La principal razón no era la pacificación de la península, sino de forma más general la instrumentalización del Islam por intereses bélicos. Según él, la

contramedida más eficaz sería celebrar un congreso de dignatarios musulmanes de Crimea, el Cáucaso, Turkestán y la región del Volga Ural. Recomendaba que en ese congreso el estado alemán reconociera solemnemente a un muftí tártaro de Crimea que habrían elegido previamente. El congreso tendría lugar en Berlín y se aprovecharía al máximo con fines propagandísticos. También participarían como invitados representantes musulmanes de otras zonas de fuera de la Unión Soviética. Berger reaccionó a la propuesta con una de sus famosas notas al margen: «De acuerdo».[364] Esa aprobación de Berger, que también seguía siendo jefe de la Oficina Principal de las SS, podía interpretarse como el refrendo por parte de éstas.

Rápidamente se presentó a la Werhmacht un plan para establecer un muftiato en Crimea. En ese memorándum, el Ministerio del Este primero alegaba que la institución reforzaría la posición de Alemania en la península, que lógicamente era el principal interés del mando del ejército, y subrayaba que les convenía tener «de muftí a una personalidad de confianza» a quien pudieran usar «para influir en la población tártara».[365] Además, el muftí serviría para contrarrestar la propaganda de Stalin: «La elección de un muftí tártaro de Crimea puede más tarde ser usada como base propagandística en contra de la política estalinista para el Islam». En última instancia, la propuesta guardaba relación con la idea de una movilización panislámica más amplia, ya que «la elección de un muftí sería de la mayor trascendencia política y propagandística por los efectos que tendría tanto dentro de la Unión Soviética como en Oriente Próximo». Conocidas las simpatías de Hitler por la movilización musulmana, el memorándum también se refería al «deseo del Führer de conseguir un mayor acercamiento con los pueblos mahometanos». El texto dejaba poco margen para cualquier posible objeción. En su parte final incluía algunas propuestas prácticas. Para no complicar el proceso, la cuestión del waqf no debía ir directamente vinculada con la instauración del muftiato. Sólo los directores de los comités musulmanes, de las juntas religiosas y todos los miembros de la junta religiosa del comité de Simferopol podrían ser candidatos. El proceso lo supervisaría la Wehrmacht. El Ministerio del Este incluso tenía un candidato para el puesto: Ahmed Ozenbashli.

Ozenbashli no parecía la persona más indicada.[366] Era un arribista implacable que había tenido un papel destacado en la revolución y los años de guerra civil y luego había sido alto cargo de la administración soviética de Crimea. Sin embargo, por desavenencias con sus superiores había pasado algún tiempo en la cárcel y en un campo de trabajos forzados. Cuando los alemanes invadieron la Unión Soviética, trabajaba de médico cerca de Kharkov. Para poder medrar en la Crimea postsoviética, se trasladó a Simferopol y consiguió bastante influencia en el comité central musulmán, pero su ambición iba más lejos. Pese a su falta de formación religiosa, Ozenbashli empezó muy pronto a pedir el puesto de muftí, lo cual intentaba lograr poniendo todo su empeño. Sin embargo, la administración militar de Crimea observaba sus actividades cada vez con mayor recelo, y, al final, sus intentos de

ampliar la labor de los comités musulmanes a cuestiones políticas ofendieron al SD. Como temía ser detenido, Ozenbashli huyó de la península a principios de octubre de 1943 y se dirigió a Odessa, desde donde, con la ayuda de la policía secreta de Rumanía, fue a Bucarest. Aunque su huida no impidió que los burócratas del Ministerio del Este propusieran su nombre, a los mandos del ejército no les entusiasmaba tanto el candidato ni, de hecho, el plan en sí.

Como preocupaba que un muftiato se convirtiera en caldo de cultivo de activismo político, el mando de la Wehrmacht dio una respuesta tajante al plan del Ministerio del Este: «No se contempla la creación de un gobierno regional de base mahometana ni la formación de un gran muftiato en Crimea. Tampoco hay planes a ese respecto. Supondrían una ruptura con la política seguida hasta ahora».[367] El mando militar temía que se diera una actividad política incontrolable y señalaba que «últimamente los tártaros han demostrado que no son muy de fiar». La propuesta del Ministerio del Este había provocado cierta consternación y frenéticas consultas en la Wehrmacht.[368] Los oficiales del ejército sobre el terreno no estaban de acuerdo con esos planes, sobre todo habida cuenta de la «informalidad» de «Ozenbashli y sus camaradas».[369]

Las SS no siguieron una línea consecuente en esa cuestión. Algunos de sus representantes en Crimea también se mostraron cautos, tal vez por desconocer que Berger refrendaba el muftiato. «El tema del muftiato no es de los que están ahora en primer plano», afirmaba un informe de las SS, del 2 de febrero de 1944, sobre la evacuación de gran cantidad de población tártara de territorio partisano de alrededor de las montañas de Crimea y el masivo alistamiento en el ejército.[370] No obstante, en algunas secciones de las SS se continuó con la cuestión del muftí. El 5 de marzo de 1944, Stoecker, *SS-Hauptsturmführer*, responsable de los asuntos referentes a los tártaros crimeos en el SD, junto con varios oficiales de las SS de la sección de propaganda, visitaron a Walter Schumann, el comisionado de la Wehrmacht en Simferopol, para hablar de la idea de instaurar un muftiato en Crimea.[371] Schumann manifestó sus reservas. Sobre el terreno, los mandos de la Wehrmacht tenían otros problemas de los que ocuparse. El Ejército Rojo había vuelto a la península y el alemán se batía en retirada.

En las SS siguieron hablando de la cuestión del muftiato hasta el final de la guerra. Después de que Crimea fuera reconquistada, los defensores más entusiastas de la movilización islámica de la Oficina Principal de las SS empezaron a contemplar la idea de crear un muftiado general para todos los turcos orientales. El tema únicamente se trataba en términos de movilización y propaganda islámicas y en relación con la necesidad de subir la moral de los musulmanes que eran voluntarios en las fuerzas alemanas. Reiner Olzscha llegó a consultarlo con Richard Hartmann.[372] Éste advirtió de que la instauración de un muftiado para todos los musulmanes suníes de la Unión Soviética concentraría un inmenso poder en manos de una sola persona, y también señaló que no había ningún candidato capacitado para ocupar el puesto.

También en el Ministerio del Este siguió el asunto del muftiato sobre la mesa tras la retirada alemana de Crimea, y también allí se trató en términos más generales como una institución para todos los musulmanes orientales. En el verano de 1944, Berger ordenó a Gerhard von Mende que hablase con al-Husayni del tema. Una vez más, la preocupación por la instauración de un muftiado soviético y, más en general, por la propaganda cada vez mayor de Moscú para todo el mundo islámico, fueron los puntos dominantes de la conversación. Mende informó de que «para contrarrestar con efectividad la propaganda bolchevique, el Gran Muftí vería bien la creación de un muftiado en Tashkent si, por parte alemana, se establece un muftiado de forma experimental».[373] La fundación de un muftiado para los tártaros de Crimea debía ir ligada al llamamiento a todos los musulmanes de la Unión Soviética para hacerles ver la postura a favor del Islam del Tercer Reich. De nuevo se propuso a Ozenbashli. De hecho, Mende ya se había puesto en contacto con él y le había pedido que fuese a Berlín de inmediato. Sin embargo, Ozenbashli no se mostró interesado. Un informador tártaro al que el Ministerio del Este y la Gestapo enviaron a Rumanía en junio de 1944, comunicó que Ozenbashli sólo estaría dispuesto a ir a Alemania en el caso de que fuese seguro que lo nombrarían muftí.[374] Ozenbashli, desilusionado, ya no creía que los alemanes fuesen a ganar la guerra y esperaba que los británicos pronto llegaran a Rumanía. Tras la ocupación de ese país por parte de los soviéticos, fue rápidamente detenido por el Ejército Rojo. El departamento político del Ministerio del Este continuó debatiendo el tema y hasta llegó a redactar el borrador de un decreto por el que se establecería un muftiado para oriente.[375] En el otoño de 1944, dicho departamento político del Ministerio del Este informó sobre esos planes en su boletín informativo: «En este momento están pendientes las negociaciones para establecer un muftiado. Es un proyecto, por su posible impacto, de la mayor importancia».[376] Aun en fechas tan tardías como marzo de 1945, mientras el Ejército Rojo se dirigía hacia Berlín, el director de la sección tártara del ministerio, el conde Leon Stamati, planteó la idea de un «muftiado en Crimea» por el que habría, «siguiendo la tradición del pasado», al mismo tiempo «un muftí supremo para todos los mahometanos de la Unión Soviética».[377] Unos días después también Alimjan Idris escribió un informe sobre la fundación del muftiado en el que se mostró más crítico. A la mayoría de prisioneros de guerra musulmanes que conocían la cuestión del muftiado les era totalmente indiferente, o estaban más interesados en la independencia nacional que en el liderazgo religioso. Preferían más una alianza de pueblos musulmanes que un imperio islámico unificado. No obstante, Idris también comprendía que las concesiones religiosas podrían ser la mejor alternativa a la soberanía nacional. Si los pueblos túrquicos de oriente no se iban a unir o no se les iba a conceder la independencia después de la guerra, deberían estar integrados «bajo una organización religiosa uniforme», a lo que añadía: «De ser ese el caso, el líder de esa organización tendría que ser elegido de entre sus propios eruditos islámicos».[378] El modo en que se trató la cuestión del muftiado puede considerarse una excepción a

la línea general del Ministerio del Este, que por lo general se mostraba menos entusiasta acerca de aprovechar el Islam para sus intereses en oriente. Dos meses después la guerra había terminado.

El Islam y la administración civil del Reich Commissariat Ostland

En Berlín no fueron siempre cautos con la cuestión del muftiato. De hecho, a los musulmanes de Crimea los animó en un principio a intentar restablecer el muftiato el que se diera permiso a los musulmanes tártaros de Vilna a tener un muftí en el *Reich Commissariat Ostland* (Comisariado del Reich para el Este)[379], a cuyo mando estaba Hinrich Lohse. Las minorías tártaras de Polonia, Lituania, Letonia, Estonia y Bielorrusia fueron de los primeros musulmanes del este con que se encontraron los alemanes.[380] La mayoría de ellos vivían ahora en el área del Ostland. Bajo la protección del Gran Ducado de Lituania, que comprendía lo que hoy es Polonia, Lituania y Bielorrusia, tártaros musulmanes de Crimea, la región del Volga y el Cáucaso vivían allí desde el siglo XIV. En los siglos siguientes disfrutaron de derechos especiales y libertad de culto, por lo que eran una cultura musulmana específica, como se refleja, por ejemplo, en las pintorescas mezquitas de madera de Kruszyniany y Bohoniki. Tras la invasión soviética de Polonia y Lituania en 1939, Moscú deportó a muchos tártaros musulmanes, sobre todo de Lituania y Bielorrusia, a Siberia, y el Islam fue suprimido. Las mezquitas fueron destruidas, convertidas en almacenes o usadas para otros propósitos, como la de Kaunas que se transformó en biblioteca pública. Los observadores de entonces de Estados Unidos y Gran Bretaña estaban convencidos de que la supresión del Islam continuaría bajo el dominio alemán.[381] Sin embargo, la realidad era más compleja. Como en otras partes de los territorios del este, las autoridades nazis intentaron promover la idea de que Alemania era la liberadora del Islam.

A diferencia de Crimea y el Cáucaso, era principalmente el Ministerio del Este el que controlaba la vida musulmana del Ostland.[382] El Islam no gozaba de ningún estatus especial, sino que por lo general era regulado por el ministerio junto con otras religiones. En mayo de 1942, por ejemplo, Rosenberg dio instrucciones generales sobre religión a la administración civil del Ostland y Ucrania en las que enfatizaba que entre los grupos y organizaciones religiosas permitidas estaba «la población mahometana».[383] Un año después informó a la administración civil de los territorios ocupados, así como al gobierno, el partido y el ejército, de las fechas de las fiestas religiosas islámicas en que los trabajadores musulmanes de todos los territorios ocupados tendrían el día libre.[384] Rosenberg nombraba específicamente las celebraciones del *Mawlid*, *Uraza Bairam* y *Qurban Bairam*, que serían el 19 de marzo, 1 de octubre y 8 de diciembre de ese año. Por último, encargaba a los mandos de las áreas musulmanas que consideraran la posibilidad —«tras consultarlo con el

principal clérigo mahometano de cada lugar»— de hacer día festivo el Año Nuevo islámico del 28 de diciembre de 1943. Allí donde fuera imposible tener día de descanso por la situación militar y económica, Rosenberg aconsejaba a los mandos locales que comunicasen la restricción de esas fiestas religiosas por medio de intermediarios a los que él denominaba «los principales clérigos mahometanos».

En la práctica, esas políticas fueron bien recibidas por muchos de los musulmanes del Ostland, o al menos esa fue la impresión de Werner Otto von Hentig.[385] Asimismo, un destacado político de Crimea en el exilio, Edige Mustafa Kirimal, que visitó la zona hacia las mismas fechas, informó al Ministerio del Este de que los musulmanes estaban «agradecidos» al Tercer Reich por su «liberación del infierno bolchevique».[386] Les habían vuelto a abrir las mezquitas y disfrutaban de plena libertad religiosa. Tanto Hentig como Kirimal constataron que, favorecidos por los alemanes, muchos musulmanes trabajaban en la administración civil y en las fuerzas policiales.

El mulá de Riga, Shakir Eriss, que regentaba un café turco antes de ser elegido imán de esa ciudad en los años veinte, comunicó a las autoridades alemanas su «enorme gratitud» porque le hubieran dado «permiso para dar de nuevo sermones públicos, a los que muchos musulmanes no han podido asistir en los 25 años de dominio comunista».[387] Explicaba que la era soviética había sido la «culminación» de una larga historia de represión del Islam por parte del estado central ruso y añadía: «El comunismo fue totalmente irrespetuoso con los principios sagrados del Islam». No obstante, Eriss también decía que la cultura musulmana se había conservado dentro de las familias. Las autoridades del Reich Commissariat describieron a Eriss como «completamente proalemán».[388] También lo nombraron imán de los numerosos prisioneros de guerra musulmanes que había en Letonia y trabajaban en campos de Riga, Dünaburg (Daugavpils) y Wenden (Cesis).[389] Eriss llegó a proponer que se formaran unidades de musulmanes dentro de la Wehrmacht —«unidades sólo de mahometanos al mando de oficiales alemanes y con símbolos mahometanos»—, con lo que obviamente no estaba al tanto de que ya había empezado el reclutamiento de musulmanes.[390] Pese a sus ganas de colaborar donde pudiera, las actividades de Eriss se limitaban fundamentalmente a la región de Riga. Su colega de Vilna tenía un papel más importante en lo tocante a los asuntos islámicos del Ostland y de más allá.

A principios de 1942, los alemanes, o, para ser más precisos, Adrian von Renteln, el siniestro Comisario General de Rosenberg para Lituania, dio el refrendo oficial a Jakub Szynkiewicz como muftí de ese país (imagen 4.5).[391] Desde Vilna, donde vivían la mayoría de tártaros lituanos, Szynkiewicz pasó a dirigir el llamado muftiado lituano. Pronto intentaría extender su influencia a otras partes del Reich Commissariat y, de hecho, en documentos alemanes se suelen referir a él como el muftí del Ostland.[392] Szynkiewicz no dejó ninguna duda sobre su lealtad incondicional a la Alemania de Hitler: «Creemos firmemente que Dios ayudará a

Alemania a exterminar el Bolchevismo y a establecer un nuevo orden en toda Rusia», escribió a su viejo conocido Alimjan Idris, ya que ésa era la única oportunidad de que «nuestros hermanos mahometanos del este se liberen del yugo ruso». Szynkiewicz, de cuarenta y tantos años y apátrida, mantenía una larga relación con Alemania, e incluso se había educado en Berlín.[393] Como también gozara de la confianza del gobierno polaco, había sido muftí de Polonia en el periodo de entreguerras.[394] Tras la Primera Guerra Mundial, el gobierno polaco había fundado un muftiato en Vilna para los musulmanes tártaros de toda la región, que previamente estaban subordinados nominalmente al muftiato zarista de Crimea. En el periodo de entreguerras, Szynkiewicz había presidido las diecisiete mezquitas y tres casas de rezos de Polonia. Muy activo, había publicado devocionarios, instrucciones para imanes y textos sobre teología islámica en árabe y polaco. Hablaba varias lenguas de Oriente Próximo y había visitado el Hijaz, Palestina, Siria, Turquía, Bulgaria y Bosnia, lo había recibido el rey Fuad en El Cairo, se había relacionado con líderes islámicos como al-Husayni y Shakib Arslan y había representado a su comunidad en todos los congresos panislámicos de los años veinte y treinta.

4.5 Jakub Suleyman Szynkiewicz, muftí del Comisariado del Reich para el Este, en su oficina (NAC).

Jakub Szynkiewicz era tío de Edige Szynkiewicz, más conocido como Edige Kirimal, cuyo padre era lituano.[395] Según Kirimal, Szynkiewicz también tenía muy buena reputación entre los tártaros de Crimea. Ciertamente, las minorías tártaras del Báltico, Bielorrusia y Polonia siempre habían mantenido estrechos vínculos con los tártaros musulmanes de Crimea. Por lo tanto, no es de sorprender que en 1942 se reactivara la cuestión de establecer un muftiado en Crimea cuando se extendió la noticia de la fundación de uno en el Reich Commissariat Ostland.[396] Incluso el jefe

de la administración de Crimea de la Wehrmacht se quejó de que la cuestión del muftiato de Vilna y Simferopol no se hubiera resuelto debidamente. Estaba claro que la administración civil y la militar no se habían comunicado entre sí con motivo de temas de tanta importancia política, dijo como crítica a las políticas del Ministerio del Este en el Ostland. Teniendo en cuenta los vínculos existentes entre esas comunidades, Kornelsen, por su parte, llegó a contemplar la idea de evacuar a los tártaros de Crimea a Lituania: «También hay que considerar si sería ventajoso llevar a parte de los tártaros crimeos al Ostland (zona de Vilna).[397]

En la práctica, era probable que el muftiado del Ostland también afectara al pequeño grupo de musulmanes, pues no ascendía a más de 7000, de la Polonia ocupada, ya que la población musulmana polaca siempre había formado una única comunidad con los musulmanes lituanos. De hecho, algunos informes parecen sugerir que Szynkiewicz también hacía de muftí de los musulmanes bajo el Gobierno General nazi de los territorios polacos ocupados.[398] Los alemanes pusieron en Varsovia a un imán que les era afín y que no tenía ningún origen tártaro en sustitución de Ali Woronowicz, el imán de esa ciudad educado en al-Azhar. Durante la invasión germano-soviética, Woronowicz estaba de visita en el este de Polonia, donde fue detenido por el Ejército Rojo y luego deportado. Aunque los musulmanes polacos eran pocos, los nazis eran muy conscientes de su importancia política. Berlín escuchaba detenidamente la propaganda que hacían los Aliados en Siria, según la cual las fuerzas del Eje profanaban las mezquitas polacas y los musulmanes de ese país eran víctimas de terribles malos tratos porque las tropas alemanas los equiparaban con los judíos.[399]

Las realidades de la guerra y la reacción de los soviéticos

Tal vez esa propaganda aliada que afirmaba que los nazis trataban a los musulmanes polacos como a los judíos no fuera del todo una invención. Los soldados rasos alemanes, formados de acuerdo con términos racistas e incitados por la propaganda que denigraba a los pueblos «asiáticos» de la Unión Soviética llamándolos seres infrahumanos, no estaban preparados para tratar con los musulmanes del este de Europa. En los primeros meses de la Operación Barbarroja, muchos musulmanes prisioneros de guerra fueron ejecutados en las zonas del frente por pelotones de las SS partiendo de la base de que el hecho de que estuviesen circuncidados demostraba que eran judíos.[400] En una reunión de alto nivel del Alto Mando de la Wehrmacht, el SD y el Ministerio del Este, presidida por el general Hermann Reinecke en el verano de 1941, el coronel Erwin von Lahousen, que representaba al almirante Wilhelm Canaris, se enzarzó en una violenta discusión con Heinrich Müller, «Gestapo-Müller», oficial de la Gestapo, por esas ejecuciones. En especial salió la cuestión de los cientos de musulmanes, posiblemente tártaros crimeos, que habían sido «llevados

a tratamiento especial» por tomarlos por judíos. Müller reconoció con calma que se habían cometido algunos errores a ese respecto, y afirmó que era la primera vez que se enteraba de que los musulmanes también estaban circuncidados. El 12 de septiembre de 1941 Reinhard Heydrich envió una directriz en la que pedía a los grupos operativos de las SS que tuviesen más cuidado. La «circuncisión» y el «aspecto judío» de los musulmanes túrquicos no eran suficiente «prueba de que sean de ascendencia judía», explicaba.[401] No había que confundir a los musulmanes con los judíos. En vísperas de la campaña de verano, en mayo de 1942, el Ministerio del Este emitió un decreto sobre la identificación de «judíos» en los territorios ocupados del este en el que aclaraba que sólo en las áreas occidentales de Rusia debía considerarse que la circuncisión indicaba que se era judío.[402] «Sin embargo, en las regiones en que hay mahometanos no podremos determinar que alguien sea judío basándonos sólo en la circuncisión». En esas zonas había que tener en cuenta otras características como los nombres, orígenes y aspecto étnico.

En las regiones limítrofes del sur de la Unión Soviética, no obstante, los pelotones asesinos de los nazis siguieron teniendo problemas para distinguir musulmanes de judíos. Cuando el *Einsatzgruppe D* empezó a matar a la población judía del Cáucaso y Crimea, encontró una situación especial con respecto a tres comunidades judías que llevaban mucho tiempo viviendo junto con la población musulmana: los caraítas y crimchacos de Crimea y los judeotatis, también conocidos como «judíos de la montaña», del norte del Cáucaso.[403] En Crimea, los oficiales de las SS quedaron desconcertados con los caraítas y crimchacos de habla túrquica. Tras una reunión con Ohlendorf en Simferopol en diciembre de 1941, dos oficiales de la Wehrmacht, el *Oberkriegsverwaltungsrat* Fritz Donner y el comandante Ernst Seifert, informaron de que era interesante destacar que «una gran parte de estos judíos de Crimea son de fe mahometana», mientras que también había «grupos raciales de Oriente Próximo de carácter no semita que, por extraño que parezca, han abrazado la fe judía».[404] La confusión de los alemanes con la clasificación de caraítas y crimchacos, que de hecho eran todos de fe judía, fue muy significativa. Al final, clasificaron a los caraítas como de etnia túrquica y les perdonaron la vida, mientras que a los crimchacos los consideraron de etnia judía y los mataron. Según Walter Groß, perdonaron a los caraítas por la estrecha relación que tenían con sus aliados los tártaros musulmanes.[405] Incluso reclutaron a unos cientos de caraítas en las unidades de voluntarios de tártaros de Crimea. En el Cáucaso, los judeotatis llevaron su caso al comité regional de Nalchik, que rápidamente lo planteó al ejército. El *SS-Oberführer* Walther Bierkamp, a la cabeza del *Einsatzgruppe D*, le dijo a Bräutigam que, cuando había visitado a los «judíos de la montaña» de la zona de Nalchik, se habían mostrado muy hospitalarios.[406] Bierkamp comprobó que, aparte de la religión, no tenían nada en común con los judíos y que sí tenían influencia islámica, ya que los tatis también practicaban la poligamia. Bierkamp ordenó que no se les tocara y que en vez de «judíos de la montaña» se les llamara «tatis».

Cuando los alemanes empezaron a registrar los territorios ocupados de la Unión Soviética en busca de la población romaní, pronto se encontraron con que había muchos gitanos musulmanes.[407] De hecho, la mayoría de los de Crimea eran islámicos.[408] Llevaban siglos integrados con los tártaros, que mostraron una notable solidaridad con sus correligionarios musulmanes. Poco después de su fundación, los comités musulmanes enviaron peticiones a los alemanes para proteger a los romaníes musulmanes. En un artículo sobre ellos que se publicó en *Azat Kirim* el 27 de marzo de 1942 se explicaba que el grupo se diferenciaba de los «gitanos» corrientes en «la lengua, rituales y costumbres», y estaba emparentado étnicamente con «las tribus iraníes».[409] Muchos romaníes musulmanes se hicieron pasar por tártaros, con la ayuda de éstos, para librarse de la deportación y la muerte. Para eso también se usó el Islam. Un ejemplo destacado lo tenemos en la redada de romaníes que hubo en Simferopol en diciembre de 1941, en la que los capturados intentaron usar símbolos religiosos para convencer a los alemanes de que su detención era un error. Un testigo ocular escribió en su diario:

> Los gitanos llegaron en masa en carros al edificio del Talmud-Thora. Por alguna razón izaron muy alto una bandera verde, símbolo del Islam, y pusieron a un mulá a la cabeza de su procesión. Los gitanos intentaron convencer a los alemanes de que no eran gitanos; algunos afirmaban ser tártaros, otros decían que eran turcomanos. Sin embargo, sus alegaciones fueron desoídas y los metieron a todos en el gran edificio.[410]

Al final, muchos romaníes musulmanes fueron asesinados. No obstante, como los alemanes tenían problemas para distinguir a los romaníes musulmanes de los tártaros musulmanes, algunos —alrededor de un 30 %— sobrevivieron, y, al igual que con los caraítas, cierto número de romaníes musulmanes entraron en las unidades auxiliares tártaras de los nazis. En su interrogatorio en el juicio por los *Einsatzgruppen*, al preguntarle por la persecución de «gitanos» en Crimea, Ohlendorf explicó que su búsqueda había sido complicada, ya que muchos romaníes y tártaros crimeos eran de la misma religión: «Ésa era la dificultad, porque algunos gitanos —si no todos ellos — eran musulmanes, y por esa razón le dimos mucha importancia a la cuestión para no tener problemas con los tártaros, y de ahí que empleáramos para esa tarea a quienes conocían los lugares y a la gente».[411]

Las esperanzas iniciales de los musulmanes del Cáucaso y Crimea de recibir mejor trato, fomentadas por los alemanes, pronto se vinieron abajo. Muchos se fueron dando cada vez más cuenta de que los nazis eran simplemente conquistadores que los utilizaban de instrumento para conseguir sus propios planes. Pese a todos las concesiones religiosas de los alemanes y sus vistosos espectáculos para ganarse a los musulmanes del Cáucaso y de Crimea, la vida cotidiana estaba marcada a menudo por las violentas realidades de la guerra. Las tropas rumanas mostraron desde el principio poco respeto por el Islam. Los oficiales alemanes informaron desde el frente del Cáucaso al cuartel general del Grupo de Ejércitos A de los «efectos negativos» del «comportamiento de los aliados rumanos» con los musulmanes.[412] En Berlín, el

general de intendencia Eduard Wagner escribió en sus notas para una reunión con Hitler que había tenido las «peores experiencias posibles» con soldados rumanos en el Cáucaso por «saqueos» y «violaciones» que provocarían «fuertes reacciones» sobre todo entre los musulmanes.[413] En Crimea, los rumanos siempre favorecían a la población ortodoxa por encima de la musulmana en las áreas que ocupaban. Los sacerdotes ortodoxos rumanos que acompañaban a las tropas de ocupación de ese país incluso intentaban influir activamente en la vida religiosa de Crimea.[414] Preocupados por el efecto que eso podría tener en su propia política, los mandos del ejército alemán terminaron interviniendo para poner freno a las actividades de los eclesiásticos de sus aliados.

Aun así, conforme prosiguió la ocupación, la actitud que tenían los oficiales alemanes con la población musulmana de Crimea se fue enfriando.[415] Hacia el final de la guerra, a los alemanes les preocupaba cada vez más la infiltración de partisanos en localidades tártaras y respondieron violentamente. Entre diciembre de 1943 y enero de 1944 la Luftwaffe bombardeó más de cien pueblos de las montañas del sur y el interior de Crimea, según Kirimal.[416] A principios de 1944 los alemanes arrasaron varios pueblos tártaros. Los saqueos, los maltratos físicos y la discriminación se extendieron por las zonas musulmanas. En el Cáucaso la situación no era mucho mejor.[417] Las líneas de suministro del ejército eran inestables y a menudo los soldados alemanes no obedecían las órdenes sobre adquisición de comida y su pago. En residencias de ancianos, hospitales, orfanatos y sanatorios, incluidos los de Kislovodsk, se maltrató y mató a personas enfermas y discapacitadas para hacerse con su comida. Las tropas alemanas, obsesionadas con las actividades de la resistencia, mataron a cientos de civiles (miles según algunos cálculos) en su corto periodo de ocupación.[418] La destrucción en el norte del Cáucaso fue inmensa.

La reacción de los soviéticos a la campaña islámica de Alemania en el este fue doble. Por un lado, hubo un cambio en la política del Kremlin para el Islam, lo que se reflejó en ciertas concesiones religiosas y en una propaganda que apelaba al sentir religioso de los musulmanes soviéticos.[419] Al fin y al cabo, decenas de miles de musulmanes luchaban en el Ejército Rojo, muchos de ellos procedentes de Crimea y el Cáucaso.[420] Justo después de la invasión alemana, Abdurrahman Rasulaev, nombrado muftí de Ufa por el Kremlin, llamó a los musulmanes de la Unión Soviética a «alzarse en defensa de su tierra, rezar en las mezquitas por la victoria del Ejército y dar su bendición a sus hijos, que luchaban por una causa justa».[421] Advertía de que Hitler estaba decidido a «acabar con la fe musulmana». Unas semanas después, Rasulaev afirmó que las «masas islámicas se han levantado» para combatir a los invasores alemanes[422]: «La civilización islámica que se extiende por todo el mundo corre el peligro de ser destruida por las bandas fascistas alemanas a menos que todos los musulmanes les hagan frente y luchen». Y en septiembre de 1941 instó a los musulmanes soviéticos «a defender nuestro país en nombre de la religión».[423] «En las mezquitas y en vuestros rezos privados rogad a Dios que ayude

al Ejército Rojo a derrotar a su enemigo». Rasulaev, de más de sesenta años, hijo de un renombrado dignatario musulmán y miembro de una distinguida familia baskir, se convirtió en el propagandista más importante de Stalin en las zonas musulmanas de la Unión Soviética y más allá. El 15 de mayo de 1942 su autoridad como cabeza de todos los musulmanes soviéticos quedó confirmada en un congreso que se celebró en Ufa. Los dignatarios islámicos aprovecharon la ocasión para relatar las atrocidades que cometían los alemanes con los musulmanes de Crimea. Acusaron a los nazis de «demoler mezquitas», «retirar símbolos sagrados», «prohibir las oraciones públicas» y «ultrajar las costumbres nacionales y religiosas de todas las formas imaginables».[424] Poco a poco Moscú montó una extensa administración religiosa para sus súbditos musulmanes, centrada en las llamadas direcciones espirituales. La primera fue la central, que dirigía Rasulaev en Ufa. En octubre de 1943, en el congreso musulmán de Tashkent, se fundó otra dirección espiritual para la población musulmana suní de Asia Central y Kazajstán, a cuyo mando se puso al venerado muftí uzbeko Ishan Babakhan, de ochenta y dos años. Al año siguiente el Kremlin creó una dirección espiritual para los suníes del norte del Cáucaso, sita en Buynaksk y dirigida por el muftí Khizri Gebekov, y otra para los chiíes de Azerbayán, de la que se encargaba en Baku el jeque al-Islam Akhund Agha Alizade. Los dignatarios chiíes eligieron a Alizade, que había estudiado teología chií en Karbala y Najaf en la década de 1890, en un congreso que tuvo lugar en Baku en mayo de 1944, y desde el que mandaron un mensaje de lealtad a Stalin donde se dirigían a él como «el sabio enviado de Dios a la cabeza del gobierno soviético».[425] «Que Alá ilumine el camino victorioso de nuestros combatientes y los ayude a limpiar la basura fascista de la faz de la tierra para siempre», proclamaban. Resulta irónico que Rasulaev, Gebekov, Babakhan y Alizade hubieran estado encarcelados, exiliados o ambas cosas antes de que Stalin decidiese usarlos para sus fines bélicos. Los soviéticos, desesperados por conseguir la movilización militar total, apelaban en su propaganda a los sentimientos religiosos de los musulmanes y llamaban a la yihad contra los invasores alemanes. Stalin fue ensalzado como protector del Islam. Los alemanes fueron condenados por ser los enemigos más despiadados de los musulmanes y su fe. La dirección de Rasulaev de Ufa distribuyó panfletos en uzbeko, turcomano, tayiko y persa en los que encomendaba a los fieles con palabras del Corán que «matasen al enemigo dondequiera que lo encontrasen». El 31 de octubre de 1942, cuando la lucha por el Cáucaso estaba en su punto álgido, *Pravda* dedicó toda su segunda página a un texto en túrquico, con la traducción al ruso al lado, en el que se decía: «Cuidado con la suerte de los musulmanes de Crimea y el Cáucaso: sus pacíficos pueblos están siendo quemados y saqueados por los alemanes». La propaganda soviética llegó a aprovechar el recuerdo de la guerra santa del imán Shamil: los periódicos anunciaron que los musulmanes de Daguestán habían aportado 25 millones de rublos para una columna de tanques llamada «Shamil».[426] En las mezquitas reabiertas de toda la Unión Soviética los imanes debían empezar sus sermones siempre con la misma

fórmula: «La autoridad de los soviéticos procede de Alá. Así pues, todo el que se vuelva contra la autoridad soviética se vuelve contra Alá y Mahoma, su Profeta».[427]

Las políticas del Kremlin para su población islámica también tenían un lado más duro. Stalin reaccionó tomando medidas brutales a lo que consideró la colaboración manifiesta de los musulmanes de Crimea y el Cáucaso con el enemigo. Durante la guerra, la propaganda soviética no sólo presentó a los tártaros crimeos como víctimas de un engaño por parte de traidores y les ofreció plena amnistía si se cambiaban de bando, sino que también llamó a la lucha contra los colaboracionistas musulmanes.[428] En las últimas semanas de la ocupación alemana de los territorios musulmanes del este estalló el pánico. Muchos musulmanes de Crimea y el Cáucaso decidieron escapar con los nazis. Una larga hilera de caucasianos del norte siguió al ejército alemán cuando se retiró de allí: según la OSS, decenas de miles de ellos.[429] En Crimea, los líderes tártaros intentaron convencer a las autoridades alemanas para que evacuaran al menos a algunos de sus colaboradores musulmanes más destacados.[430] Hasta pidieron ayuda a al-Husayni, que se encontraba en Berlín, al que se dirigieron como el «dirigente religioso del mundo mahometano que marcha junto con Alemania» y advirtieron de que se avecinaba la aniquilación de los musulmanes de Crimea.[431] Sin embargo, el anciano muftí no se encontraba en situación de poder ayudar. A los alemanes lo que les preocupaba era sacar de allí a sus tropas. Al final sólo un pequeño número de musulmanes, entre ellos muchos miembros del comité de Simferopol y en especial su antiguo director, Eredzhep Qursaidov y el cabeza de la junta religiosa, Alimseit Jamilov, consiguieron huir de la península en avión o barco.[432] Los musulmanes crimeos que terminaron en Alemania pidieron a las autoridades, con ayuda de al-Husayni, que los instalasen en la misma zona para que pudiesen vivir juntos y criar a sus hijos al modo islámico.[433]

Tras la retirada de los alemanes del Cáucaso y Crimea, Stalin deportó a los musulmanes (junto con los alemanes cristianos del Volga y los calmucos budistas) que consideraba traidores.[434] El 17 y 18 de mayo de 1944 toda la población tártara musulmana de Crimea fue trasladada a la fuerza a Asia Central y Kazajstán. Tras la conquista soviética de Crimea en abril, muchos musulmanes crimeos a los que se consideraba colaboracionistas fueron ejecutados por la NKVD. En los barrios musulmanes de Simferopol, las calles quedaron llenas de cadáveres que colgaban de postes de teléfono y de árboles. En el Cáucaso, las autoridades soviéticas acusaron a los karacháis, los balkarios y los chechenos e ingusetios de alta traición. En el caso de los balkarios, la celebración del *Qurban Bairam* se usó como prueba que confirmaba los cargos de traición.[435] En noviembre de 1943 la población karachái al completo fue llevada a Asia Central y Kazajstán. A principios de marzo de 1944 los balkarios fueron deportados a Kazajstán y Kirgizia. Aunque Chechenia-Ingusetia nunca llegó a ser ocupada en su totalidad por los alemanes, los desperdigados levantamientos contra los soviéticos que se habían dado en la región habían provocado la ira del Kremlin. Los chechenos e ingusetios fueron deportados a finales de febrero de 1944.

Al despedirse de sus hogares, algunos de ellos susurraron la oración *La ilaha illa Allah* (No hay más Dios que Alá).[436]

Capítulo 5

El Islam y la guerra en los Balcanes

Mientras avanzaban por el reino de Yugoslavia en la primavera de 1941, a las tropas alemanas les sorprendió la calurosa bienvenida que les brindaron grandes sectores de la población musulmana. Anton Bossi Fedrigotti, oficial de enlace de Asuntos Exteriores en el Segundo Ejército invasor de Maximilian von Weichs, informó de que los soldados se habían quedado atónitos al ser recibidos con tanto júbilo por los musulmanes, aunque rápidamente pasaba a explicar que era una reacción normal, ya que los musulmanes siempre habían sido los opositores más acérrimos de los serbios ortodoxos que dominaban el país.[437] En Sarajevo, los líderes islámicos habían pedido a sus seguidores que adornasen las calles con banderas para expresar su dicha por la invasión alemana.[438] Al día siguiente de la ocupación de la ciudad, una multitud de musulmanes aclamaron a los alemanes cuando éstos arrancaron la placa que conmemoraba el asesinato del archiduque Francisco Fernando. A continuación participaron en el desfile militar de los alemanes que tuvo lugar a orillas del Miljacka. «La actitud de la población musulmana ese día demostró que también aquí, lejos de Alemania, existe una tremenda adoración por el Führer», escribió Fedrigotti. Unos días después, con motivo del cumpleaños de Hitler, los líderes musulmanes organizaron concentraciones masivas y rezos de celebración en las mezquitas a los que invitaron a las autoridades militares alemanas.[439] Sin duda, los informes alemanes sobre el entusiasmo de la población musulmana deben ser leídos con reparos. Los nazis sólo daban cuenta de lo que veían, y aquellos musulmanes que se oponían a la agresión del Eje guardaron silencio o sólo expresaron su preocupación en privado. En cualquier caso, aunque no se puede generalizar la reacción de los musulmanes ante la invasión, la mayoría no sentían mucha lealtad hacia el reino que se desmoronaba (imágenes 5.1, 5.2 y 5.3).

5.1 Soldados alemanes y musulmanes en Sarajevo tras la caída de Yugoslavia, 1941 (Archivo del Museo Histórico de Bosnia y Herzegovina, Sarajevo).

5.2 Soldados alemanes por las calles de Sarajevo, 1941 (Ullstein).

5.3 Soldados alemanes hablando con mujeres musulmanas en Sarajevo, 1941 (Ullstein).

A lo largo de la mayor parte de su historia, los musulmanes de la región habían disfrutado de derechos especiales y de cierto nivel de autonomía en su vida y organizaciones religiosas, primero bajo los otomanos, luego, a partir de 1878, bajo la monarquía de los Habsburgo y, tras 1918, en el reino yugoslavo. Sin embargo, el gobierno yugoslavo pronto demostró ser menos tolerante que sus predecesores imperiales.[440] Aunque bajo el liderazgo de Mehmed Spaho, a la cabeza de la poderosa Organización Musulmana Yugoslava, los musulmanes habían conservado buena parte de su autonomía religiosa en el periodo de entreguerras, la mayoría se sentían oprimidos por la hegemonía de los serbios ortodoxos (como también les ocurría a muchos croatas católicos), por lo que en 1941 celebraron la caída de Yugoslavia.

En un principio las autoridades alemanas no hicieron grandes intentos de captar a la población musulmana de los Balcanes.[441] De hecho, Hitler no tenía intención de ocuparse de los territorios musulmanes al disolver el reino de Yugoslavia en la

primavera de 1941. Mientras las tropas alemanas ocupaban Serbia, las zonas musulmanas estaban administradas por los italianos (Montenegro, incluido el Sancajado de Novi Pazar), los búlgaros (Macedonia) y, sobre todo, el recién creado estado croata de la Ustacha (Bosnia y Herzegovina), que gobernaba a la mayoría de musulmanes del antiguo reino de Yugoslavia. Fue la escalada de la guerra a finales de 1942 la que llevó a los alemanes a entablar relación política con los musulmanes de la región.

El régimen fascista de la Ustacha, que quería una Croacia católica, pronto demostró que no sentía mucho respeto por sus súbditos musulmanes. Aun así, al tiempo que asesinaba judíos y perseguía a serbios ortodoxos, Ante Pavelic, el *Poglavnik* del Estado Independiente de Croacia, intentó al menos formalmente dar cabida a la población musulmana. Instituyó el Islam como segunda religión oficial, y mandos de la Ustacha afirmaron que los musulmanes eran «la flor y nata de los croatas».[442] El régimen también hizo uso de varios líderes islámicos, de los que tal vez el más destacado fuera Ismet Muftic, el muftí de Zagreb, que se convirtió en un ardiente valedor de la Ustacha y, al menos oficialmente, mantuvo los tribunales de la sharía, las madrasas y las posesiones del waqf (*vakuf* en bosnio). El nuevo gobierno incluso inauguró en el centro de Zagreb la colosal mezquita de Poglavnik (imágenes 5.4 y 5.5). No obstante, al poco la población musulmana se encontró atrapada en medio de una cruenta guerra civil.

A partir de principios de 1942, los Balcanes se sumieron cada vez más en un grave conflicto entre el régimen croata, los partisanos comunistas y los chetniks serbios ortodoxos.[443] Los partisanos, liderados por el antes soldado de los Habsburgo y revolucionario bolchevique Josip Broz, más conocido como Tito, se enfrentaron tanto con las tropas de la Ustacha como con los chetniks. El movimiento chetnik, que a las órdenes de Dragoljub «Draza» Mihailovic luchaba para restaurar la monarquía e instaurar una Gran Serbia, no sólo combatieron contra las tropas de la Ustacha y los pueblos católicos, sino también contra los partisanos de Tito. La población musulmana sufrió en repetidas ocasiones ataques de las tres partes implicadas. Las autoridades de la Ustacha usaron unidades militares de musulmanes para luchar contra los partisanos de Tito y las milicias de los chetniks, y también para controlar zonas de serbios ortodoxos. Pronto los pueblos habitados por musulmanes se convirtieron en objeto de ataques de represalia de partisanos y chetniks. Especialmente violentas fueron las represalias de los chetniks contra los musulmanes en el este y el sur de Bosnia y en partes de Herzegovina, donde la autoridad de la Ustacha siempre había sido inestable. Mihailovic quemó pueblos enteros. Sus hombres se volvieron muy temidos por matar musulmanes degollándolos. Se calculó que hubo decenas de miles de víctimas musulmanas. Pese a las agradables palabras que dedicó Pavelic al Islam, en general las autoridades de la Ustacha no hicieron mucho para impedir esas masacres. Aún peor, allí donde líderes musulmanes llegaron a acuerdos de alto el fuego con mandos chetniks y partisanos, unidades de la Ustacha

católica respondieron reprimiendo a la población musulmana. Según informes del ejército alemán, cada vez era mayor la discordia entre los musulmanes y el estado croata[444], y cada vez más líderes musulmanes de Bosnia y Herzegovina pedían la independencia. Los intentos de formar milicias musulmanas de defensa fueron en conjunto un fracaso. Al final, como último recurso, algunos dirigentes musulmanes acudieron a los alemanes. En un memorándum del 1 de noviembre de 1942 dirigido a Hitler pidieron que se les concediera una autonomía musulmana bajo protectorado alemán en Bosnia y Herzegovina.[445] Al tiempo que se lamentaban de la difícil situación de la población musulmana, arremetían contra la Iglesia Católica, la ortodoxa de los chetniks y los partisanos comunistas y expresaban su «amor y lealtad» a Hitler. Es de destacar que los musulmanes intentaron usar referencias panislámicas para reforzar su caso, al subrayar que los musulmanes bosnios eran parte integral de los «300 millones de musulmanes» del mundo y que querían alinearse con el Eje contra «el judaísmo, la masonería, el bolchevismo y los explotadores ingleses». También hablaban de otros «pueblos islámicos reprimidos» cuyos líderes habían pedido la protección del régimen alemán.

5.4 El Pabellón de Arte Ivan Mestrovic de Zagreb convertido en la mezquita Poglavnik, 1944 (Archivo del Museo de Historia de Croacia, Zagreb).

5.5 Ali Aganovic, Ante Pavelic, Ismet Muftic y Siegfried Kasche en la inauguración de la mezquita de Zagreb, 1944 (Archivo del Museo de Historia de Croacia, Zagreb).

Los alemanes se hallaron en un dilema. Berlín aceptaba el estado de la Ustacha y su dominio de los territorios musulmanes de Bosnia y Herzegovina. Hitler sólo había mandado representantes diplomáticos y militares a Zagreb, en especial al general Edmund Glaise von Horstenau, veterano nazi austríaco acreditado como representante de la Wehrmacht en Croacia, y al *SA-Obergrruppenführer* Siegfried Kasche, enviado en Zagreb. Kasche no le tenía mucha simpatía a los musulmanes y apoyaría hasta el final al régimen de la Ustacha. Aunque creía en la importancia política del Islam y, de hecho, había advertido repetidas veces de las implicaciones globales —o «resonancias en el mundo islámico», como lo expresó en una ocasión— de la política de Alemania para los musulmanes en el sureste de Europa, era bien consciente de que su propia influencia política como enviado alemán en Croacia iba unida a la estabilidad del régimen de la Ustacha.**[446]**

Sin embargo, en la práctica la situación estaba cambiando. A partir del otoño de 1942, conforme partes del estado croata, y en particular Bosnia y Herzegovina, parecieron estar fuera de control, las tropas alemanas tuvieron que intervenir cada vez más en los territorios musulmanes. Todas las áreas de operaciones fueron asumidas por el mando militar alemán, lo que obligó a Pavelic a renunciar a la soberanía *de facto* de algunas partes de Croacia. A finales de 1942, Glaise-Horstenau tuvo que

compartir el poder con el general Rudolf Lüters, que se convirtió en «Comandante de las tropas alemanas en Croacia». A principios de 1943, se lanzó una gran ofensiva contra todos los insurgentes de Croacia central, Bosnia y Herzegovina. Pronto las SS también intervinieron. A finales de marzo de 1943, Himmler envió al *SS-Brigadeführer* Konstantin Kammerhofer a Zagreb en calidad de comisionado oficial de las SS. Kammerhofer no sentía mucho respeto por las autoridades de la Ustacha ni por el enviado alemán, Kasche. Haciendo caso omiso de todas las quejas, de inmediato puso partes del norte de Croacia bajo el mando de las SS. La Wehrmacht no se resistió por el convencimiento de que las SS serían más eficaces que las tambaleantes fuerzas de seguridad de la Ustacha. Kasche quedó cada vez más marginado y aislado. A finales de 1943 las SS ya habían reforzado aún más su influencia. Entre la primavera y el otoño de 1944 prácticamente gobernaban las zonas musulmanas de dentro de Sava, Drina, Spreca y Bosna.

La Wehrmacht y, lo que es más importante, las SS, a las que no preocupaba tanto como a Kasche y Asuntos Exteriores la autoridad de la Ustacha, veían a los musulmanes como posibles aliados de utilidad. Los informes militares y documentos internos hablaban de la supuesta actitud a favor de Alemania de los musulmanes de los Balcanes y del impacto que eso podría tener en todo el mundo musulmán. Era el carácter panislámico de los musulmanes, escribió Rudolf Lüters en un informe en la primavera de 1943, lo que irritaba a los chetniks. «Es sobre todo su aparente comportamiento supranacional y dominado por la religión lo que enoja al orgullo nacional de los serbios».[447] Un comandante que informaba de las tropas alemanas que combatían en Bosnia no sólo destacó la actitud pro-germana de los musulmanes, sino también que los «950 000 musulmanes» de Bosnia y Herzegovina «saben muy bien que representan a los 500 000 000 de mahometanos ante el Gran Reich alemán y el Eje».[448] Por lo tanto, el apoyo de los alemanes a la población musulmana tendría un efecto propagandístico en «otros países mahometanos». Ese punto de vista lo compartían oficiales de la inteligencia de las SS y otros oficiales alemanes sobre el terreno.[449] Eran unas razones —la actitud proalemana de la población musulmana, así como las consideraciones sobre su supuesta importancia en el mundo islámico en general— que empujaron a la Wehrmacht y a las SS a buscar la cooperación de los musulmanes a partir de que a principios de 1943 intentaran pacificar la región.

Conforme el ejército alemán intensificaba sus operaciones en los Balcanes, la Wehrmacht y las SS extendieron esa política a los musulmanes de las regiones ocupadas por los italianos. A principios de 1943, las tropas alemanas intervinieron en la zona de Sandzak y sus montañas de población musulmana entre Montenegro y Serbia, que formalmente estaba bajo mandato de los italianos, los cuales, según se intensificaba la guerra civil, habían hecho ojos ciegos a las masacres de la población musulmana por parte de los chetniks. El mando del ejército alemán ordenó de inmediato a los soldados que sólo tratasen como aliados a los musulmanes, al tiempo que los animaban a actuar sin piedad contra el resto de la población.[450] Cuando en el

otoño de 1943 Italia cambió de frente y se retiró de los Balcanes, Sandzak fue tomada oficialmente por tropas alemanas. Además, la mayoría musulmana de Albania, que incluía a Kósovo y había estado ocupada por los italianos desde 1939, pasó también a estar bajo el control de los alemanes, que pusieron un régimen títere en el país.[451] En la zona de Epirus, en el noroeste de Grecia, que limitaba con Albania y también había estado bajo mando italiano, las autoridades militares nazis buscaron la cooperación de la minoría cham, albaneses musulmanes, que les proporcionó milicias con las que pacificar la región.[452] La intervención alemana en esos territorios fue supervisada por Hermann Neubacher, que como plenipotenciario de Hitler para el sureste de Europa era responsable de Albania, Montenegro, Serbia y Grecia, además de ferviente partidario de la alianza con los musulmanes de los Balcanes.

Como siempre, Hitler aprobó por completo el cortejo a los musulmanes. Neubacher, que despachaba con regularidad sobre la situación en el sureste de Europa en el cuartel general del Führer, rememoró después de la guerra que Hitler había apoyado firmemente que se siguiese una «política positiva hacia los musulmanes» en la región.[453] Según Neubacher, el punto de vista de Hitler sobre los musulmanes de los Balcanes también estaba influenciado por consideraciones sobre las implicaciones panislámicas. Al tratar de «la importancia política del Islam de los Balcanes con respecto a Oriente Próximo», Neubacher intentó explicarle a Hitler la relación en términos fáciles de entender: «Cuando golpeas a un musulmán de Sandzak, un estudiante de El Cairo reacciona». Tal argumentación tuvo eco en Hitler, al que al parecer impresionó tanto la frase que pronto pasó a usarla él mismo. Años después de la guerra, Neubacher se reafirmó en esa opinión al afirmar que la suerte de los musulmanes de los Balcanes era seguida muy de cerca por los fieles de todo el mundo islámico.

De hecho, al planificar estratégicamente la región, los alemanes definieron a los musulmanes fundamentalmente en términos de su religión.[454] Eso fue hasta cierto punto consecuencia de la situación sobre el terreno. Como las diferencias étnicas y lingüísticas eran mínimas, la religión siempre había sido lo que principalmente distinguía a las distintas comunidades de los Balcanes. Los lazos religiosos que unían a los creyentes de cada confesión, ya fueran católicos, ortodoxos, judíos o musulmanes, eran fuertes. Por más que, por supuesto, ninguna de esas comunidades fuese homogénea y las líneas entre ellas eran permeables, de todos modos determinaban el panorama social y político de toda la región. Aun en una era de imperios que se desmoronaban y de estados-nación que surgían, la mayoría de los musulmanes, tanto de los centros urbanos como del mundo rural, continuaban considerándose ante todo «musulmanes». Aunque algunos habían abrazado afiliaciones nacionales (como «croata» o incluso «serbio») y muchos también subrayaban su identidad regional («bosnio» o «herzegovino») o urbana («sarajevés» o «zagrebí», por ejemplo), sus lealtades religiosas como «musulmanes» seguían siendo fundamentales. Además, su religión tenía un significado político en tanto en

cuanto los líderes e instituciones religiosos ejercían una influencia política importante. En los conflictos de la Segunda Guerra Mundial las divisiones político-confesionales pasaron radicalmente a un primer plano, y los nazis las fomentaron e instrumentalizaron para lograr sus objetivos políticos y militares.

Ciertamente, la religión se volvió decisiva en las políticas de Alemania para los musulmanes de la región. Para conseguir el apoyo de éstos, el mando del ejército alemán y, sobre todo, las SS hicieron considerables esfuerzos para usar propaganda de fuerte carga religiosa y utilizar a dignatarios y líderes religiosos. De forma más general, los mandos alemanes con frecuencia trataban de esas políticas para el Islam en los Balcanes dentro del contexto de las campañas de Alemania para la movilización islámica en otras partes del mundo. Centrándonos en Bosnia, Herzegovina y Sandzak, en las siguientes páginas examinaremos las formas en que los alemanes promovieron en los Balcanes la idea de que el Tercer Reich era el protector del Islam. Esos intentos empezaron en la primavera de 1943, cuando se inició la formación de una división musulmana de las SS, de la que se habla en la parte final del libro, y enviaron al muftí de Jerusalén a hacer una extensa gira propagandística por los Balcanes.

La gira del muftí

Las SS mandaron a finales de marzo y principios de abril de 1943 a Amin al-Husayni, que cada vez trabajaba más para ellos en labores de propaganda y asesoría, a hacer una gira por los territorios de población musulmana del estado de la Ustacha. **[455]** El espectáculo, cuidadosamente organizado por la Oficina Principal de las SS, marcó el inicio de la campaña alemana para ganarse el apoyo de los musulmanes de la región y movilizar a la población masculina para que se alistase en el ejército nazi. El papel de al-Husayni como figura islámica era el de conceder legitimidad religiosa a la campaña bélica alemana. Debía fomentar que los musulmanes apoyasen a los germanos y negociar con los líderes, clérigos y caudillos de cada lugar. Así pues, Berlín se adhería a la idea, promovida por el propio al-Husayni, de que el muftí era como un Papa islámico cuyas palabras tendrían autoridad entre los devotos musulmanes de todo el mundo. Ese uso del líder religioso palestino no sólo reflejaba la noción de que existía una solidaridad islámica a nivel global, sino que también destacaba el carácter religioso del intento de los alemanes de ganarse el apoyo de los musulmanes de los Balcanes.

Ávido de tener mayor ascendiente, al-Husayni había alardeado en conversación con Gottlob Berger de su gran influencia en todo el mundo musulmán.**[456]** Afirmó que tenía desde hacía mucho especial interés en la causa de los musulmanes del sureste de Europa. Ciertamente, en su visita a Roma de 1942 el muftí ya había recibido a una delegación de dignatarios islámicos encabezada por el muftí de

Mostar, Omer Dzabic, que defendía la creación de un estado musulmán en los Balcanes.[457] Una amplia comisión de musulmanes yugoslavos también habían participado en el Congreso Musulmán de Jerusalén de 1931, donde algunos de ellos habían forjado vínculos con al-Husayni.[458] El muftí árabe gozaba de considerable respeto por parte de muchos musulmanes de los Balcanes. Ya en agosto de 1942, *Osvit*, uno de los periódicos musulmanes más importantes de Sarajevo, había publicado una entrevista con al-Husayni que suscitó el interés de muchos musulmanes croatas y de mandos alemanes.[459] *Osvit* resaltaba que el muftí se había convertido en la punta de lanza y protector de millones de musulmanes oprimidos. Al-Husayni ratificaba la amistad de Hitler y Alemania con el Islam y afirmaba que el mundo musulmán estaba por entero del lado de Alemania, Japón y sus aliados. Lucharían contra el Imperio Británico hasta que se derrumbase, al igual que contra Rusia, que era enemiga del Islam desde hacía siglos, e insistía en que el Islam era el enemigo natural de la doctrina comunista. «Recientemente el Führer me confirmó que Alemania sigue con gran interés la lucha del mundo islámico contra sus opresores y no tiene intención de esclavizar ni reprimir a ningún país islámico». La victoria del Eje sería la victoria de los pueblos islámicos. En otoño de ese año, el *Völkischer Beobachter* informó de que al-Husayni había donado 15 000 *lira* a los musulmanes de los Balcanes.[460]

En la Oficina Principal de las SS planificaron la gira hasta el último detalle y adiestraron al muftí por adelantado.[461] Su papel, por supuesto, se limitaba a ser meramente figurativo. Berger aseguró al muftí que lo apoyaba «no sólo por razones prácticas», sino «de todo corazón». No obstante, no le iba a ocultar sus intenciones prácticas, como tampoco las SS «se creerían las promesas», sino que querían «pruebas» al instante. El 30 de marzo de 1943 unos Junkers 52 de la Policía del Orden (*Ordnungspolizei* u Orpo), que dirigía Kurt Max Franz Daluege, cruzaron los Alpes. A bordo iban el muftí y varios oficiales de las SS, en especial el *SS-Sturmbannführer* Schulte y el *SS-Untersturmführer* Rempel, de la Oficina Principal de las SS, y el *SS-Hauptsturmführer* Hermann en representación de la Oficina Principal de Seguridad del Reich de las SS. También dos oficiales de la Gestapo acompañaban al muftí, además de un francotirador.[462] La gira duró dos semanas. Después de visitar Zagreb (1-2 de abril), el grupo voló a Banja Luka (3-4 de abril) y de allí fue a Sarajevo (5-9 de abril) antes de regresar a Zagreb (10-11 de abril).

Durante sus viajes, el muftí se reunió con representantes de la Ustacha, entre ellos Pavelic, y con mandos alemanes e italianos. Más importantes fueron sus encuentros con las Ulemas de Zagreb, Banja Luka y Sarajevo, que subrayaron el carácter religioso de la gira.[463] En Sarajevo recibió a líderes y dignatarios musulmanes de todas partes de Bosnia y Herzegovina, desde Tuzla a Mostar, así como a delegaciones desde Sandzak a Albania. Al-Husayni quedó especialmente impresionado por las oraciones del viernes de la gran mezquita Gazi Husrev Beg de Sarajevo y por su encuentro a continuación con los dirigentes religiosos del lugar, y recordaría años

después en sus memorias el caluroso recibimiento que le habían dado.[464] «Para los mahometanos de Bosnia, el muftí era primero y ante todo importante por ser mahometano», observó un diplomático alemán.[465] «Los fieles lo aceptaban por ser un musulmán justo; era honrado por ser descendiente del Profeta; sus amigos de los tiempos de sus estudios teológicos en El Cairo y del peregrinaje a La Meca acudieron a darle la bienvenida». Al-Husayni manifestó en nombre del Eje su solidaridad con el destino de los musulmanes de los Balcanes e hizo hincapié, como comentaron los alemanes, en «su profunda repulsión» por las atrocidades cometidas contra «instalaciones religiosas como las mezquitas» por parte de los partisanos, que según él estaban «a sueldo de Moscú y Londres».[466]

A lo largo de toda la gira el muftí hizo un amplio uso de retórica religiosa. Daba los discursos, sermones y llamamientos en árabe, que eran traducidos por intérpretes del lugar. Al visitar la mezquita Gazi Husrev Beg hizo un discurso tan emotivo sobre los tormentos que habían sufrido los musulmanes, que parte de los asistentes se echaron a llorar.[467] Se lamentó de la situación de los musulmanes de los Balcanes y aseguró a los fieles que sólo el refugio interior del Islam hacía la vida soportable. En su sermón incluyó el llamamiento a luchar del lado del Eje. Haciendo gala de toda su autoridad religiosa, advirtió a lo largo de toda su visita que dudar de la victoria del Eje era pecado. El muftí no sólo uso lenguaje religioso, sino también retórica panislámica. Los alemanes comprobaron con satisfacción que al-Husayni resaltaba la naturaleza común de la guerra que libraban los musulmanes de Croacia y los de otras partes del mundo como Palestina, Siria o Egipto, los cuales eran acosados u oprimidos por «elementos antimusulmanes», ya fueran «incendiarios moscovitas», «tiranos ingleses» o «explotadores norteamericanos».[468] El muftí anunció a la prensa que los «musulmanes del mundo islámico» seguían la situación de los Balcanes con «gran preocupación».[469] «La indignación del mundo islámico» contra las bandas serbias y sus aliados era «muy grande y amarga». Según los servicios de inteligencia de Estados Unidos, al-Husayni condenó a los Aliados por las masacres de musulmanes en los Balcanes. «Los musulmanes —afirmó— culpan a Inglaterra por apoyar a esas hordas bolcheviques mientras a la vez finge apoyar al Islam».[470] Su retórica panislámica era justo lo que los alemanes querían oír. No es de extrañar que luego el muftí hiciera el siguiente resumen en su informe para ellos: «El Islam lucha contra el bolchevismo y los musulmanes saben sin la menor duda que su destino va unido al de Alemania y el Eje, y que los únicos que los amenazan son los serbios, los comunistas y los Aliados».[471]

La reacción de las SS a la gira fue entusiasta. «La visita del gran muftí ha sido un éxito en todos los sentidos; también desde el punto de vista político ha sido recibida muy bien y de forma muy positiva, y puede que contribuya considerablemente a pacificar esta zona», informó Berger, que afirmaba asimismo, subrayando la dimensión religiosa de la gira, que «ha demostrado de nuevo que el gran muftí posee un aparato de inteligencia en pleno funcionamiento y goza de un extraordinario

prestigio en todo el mundo mahometano».[472] A partir de sus falsas ideas de que el muftí tenía autoridad universal entre los musulmanes y de que era posible conseguir un apoyo a gran escala a través del Islam, Berger llegó a proponer otras giras similares en el frente oriental: «El gran muftí también está totalmente dispuesto a ir a ver a los tártaros de Crimea, es decir, a los mahometanos de los territorios del este ahora ocupados, y movilizarlos de todas las formas posibles en favor de Alemania».

La Wehrmacht colaboró a lo largo de toda la campaña. Berger informó a Himmler de que «los generales alemanes» habían hecho a las SS «un servicio político y militar extraordinario» al hacer posible el viaje del muftí.[473] En mayo de 1943, un mes después del comienzo de la campaña, Lüters se alegró de que «la manera de tratar el tema de los musulmanes se haya convertido en un arma propagandística de primer orden para Alemania».[474]

Los intentos de las SS y de la Wehrmacht de hacer uso del Islam en los Balcanes tuvo mucha oposición. Las SS se enfrentaron a una fuerte resistencia por parte de las autoridades italianas y del régimen de la Ustacha, que, conscientes del significado político de la gira, querían conservar sus respectivas esferas de influencia. En cuanto el avión del muftí aterrizó en Zagreb, los italianos intentaron de diversas formas detener la gira. En sus memorias, al-Husayni contó que, tras llegar a la capital croata, un diplomático italiano de alto rango voló hasta allí desde Roma para impedir que viajase a Bosnia, y que le advirtieron de que no podían garantizar su seguridad en el caso de que decidiera trasladarse a las zonas en guerra.[475] Después de que el muftí hubiera vuelto a Berlín, los italianos instaron a los alemanes a que, «por los intereses especiales de Italia en lo que respecta a Croacia y el Islam», en palabras de Ernst Woermann, se aseguraran de que cualquier contacto en lo sucesivo entre el muftí y los musulmanes de los Balcanes se organizara a través de vías italianas.[476] A las SS les dio exactamente igual. Igual de infructuosa fue la intervención de la Ustacha. Según Berger, el gobierno croata reaccionó «de forma muy desdeñosa» a la gira.[477] Sin embargo, también se vanaglorió en su carta a Himmler de que la Ustacha «cambió radicalmente» de actitud después de que él se enfrentara en persona al enviado croata en Berlín. Aun así, la Ustacha intentó controlar a al-Husayni durante toda su visita. De Zagreb a Sarajevo el muftí fue acompañado por dos representantes del gobierno de la Ustacha, que quiso impedir que se viera con líderes musulmanes que no formaban parte del régimen, pero Karl von Krempler, de las SS, antiguo oficial de los Habsburgo que en esos momentos se encargaba del reclutamiento de musulmanes de los Balcanes, dejó fuera a los agentes de la Ustacha y organizó encuentros secretos con varios dignatarios islámicos y líderes separatistas.[478] Oficialmente, claro está, los alemanes intentaron ocultar esos roces con la Ustacha. El *Deutsche Allgemeine Zeitung* informó simplemente de que el muftí estaba en Bosnia «por invitación del gobierno croata».[479]

Las SS también se enfrentaron a cierta resistencia interna. Kasche y Asuntos Exteriores se oponían al viaje. Para ellos ese acercamiento a los musulmanes sólo

serviría para debilitar más al régimen de la Ustacha. Cuando el muftí fue a visitar a Kasche en Zagreb, el enviado no lo recibió y se limitó a enviarle su tarjeta.[480] Furioso, Kasche se quejó de que la gira había desatado el rumor entre la población musulmana de que el gobierno alemán estaba dispuesto a apoyar la creación de un estado musulmán en la región.[481] En líneas generales, esa nueva orientación que tomaron las SS y la Wehrmacht con respecto al Islam en los Balcanes, y que tuvo su reflejo en la gira del muftí y en el despliegue de la división musulmana, fue interpretada en Asuntos Exteriores como un intento de «fortalecer» el Islam en el sureste de Europa, como dijo el diplomático Hans Alexander Winkler, por entonces en Berlín.[482] Justo a continuación de la visita del muftí, Winkler estuvo en Zagreb y Sarajevo y elaboró un memorándum de ocho páginas sobre la política de Alemania para el Islam en los Balcanes en el que expresaba su preocupación por esa nueva dirección. La opinión de Winkler sobre el Islam de la región era distinta a su percepción del Islam iraní, sobre el que había escrito un año antes, ya que pensaba que la situación religiosa en el sureste de Europa era especial. Demostraba entender por qué los militares veían en los musulmanes —que para Winkler eran totalmente proalemanes y todavía recordaban los tiempos del Imperio de los Habsburgo— a unos aliados ideales. Según él, era normal que las SS valorasen sus «características raciales, tradición marcial y espíritu antipapista». Sin embargo, advertía de que había que ser cautelosos con respecto al apoyo alemán a los musulmanes balcánicos. En primer lugar, el apoyo a un «Islam autonomista» de la región socavaría el régimen de la Ustacha. El viaje del muftí había dado más «confianza en sí mismos a los mahometanos», y el despliegue de la división musulmana daría lugar a una «idea religiosa» de efectos «muy negativos» para la Ustacha. En segundo lugar, Winkler manifestaba su preocupación por la «orientación pan-islámica y no europea» de sus colaboradores musulmanes de los Balcanes. A diferencia de lo que pensaban en las SS, para él el panislamismo era un riesgo y no una ocasión. La gira de al-Husayni había incrementado ese riesgo: «El muftí considera la situación mundial desde una perspectiva mahometana muy extendida que a nosotros nos es totalmente ajena». Winkler afirmaba que esa perspectiva era completamente «antieuropea». Como el orientalista clásico con gran experiencia sobre Egipto que era, había ingresado en Asuntos Exteriores en 1939, había servido en Teherán hasta 1941 y después como representante de Asuntos Exteriores en el Africa Korps hasta que, tras resultar herido en el verano de 1942, había vuelto a Berlín al Departamento para Oriente del Ministerio de Asuntos Exteriores.[483] Su memorándum mostraba una percepción del Islamismo que no era muy habitual, por ser expresión de un concepto europeo clásico de la religión y de Occidente, lo cual no terminaba de encajar con las nociones pragmáticas y racionalizadas de mandos de las SS como Berger o de representantes del ejército como Lüters, que estaban convencidos de que el Islam les podía ser de utilidad para sus intereses bélicos. Las advertencias de Winkler no surtieron gran efecto. Kasche, Asuntos Exteriores y él mismo ya no ejercían ninguna influencia

significativa en la orientación política de Alemania en los Balcanes conforme las SS y la Wehrmacht continuaban con su actitud de aproximación al Islam.

De regreso a Berlín, al-Husayni hizo una escala de unos días en Viena, donde se reunió con representantes de los musulmanes y estuvo en todo momento atendido por el *Reichsstatthalter* Baldur von Schirach y por funcionarios de alto nivel de las SS, que lo llevaron a los lugares de interés de la ciudad y hablaron de política mundial con él.[484] La pequeña comunidad musulmana vienesa fue formalmente reconocida durante la guerra como la Comunidad Islámica de Viena (*Islamitische Gemeinschaft zu Wien*), a cuya cabeza estaba un tal Salih Hadzicalic, profesor de teología islámica procedente de Bosnia.[485] Los musulmanes austríacos, la mayoría de ellos de Bosnia y Herzegovina y residentes en Viena, recibieron cada vez más apoyo de las autoridades nazis, ya que éstas los consideraban importantes para sus políticas tanto en los Balcanes como en el mundo islámico en general, y lo mismo ocurría con la comunidad musulmana en la otra región antes de los Habsburgo, el Protectorado de Bohemia y Moravia, en el que los alemanes permitieron que se expandiese la red institucional de la comunidad religiosa musulmana durante la guerra.[486]

A la gira del muftí por los Balcanes no sólo le siguió el uso de una división musulmana de las SS, sino también una campaña propagandística de fuerte carga religiosa para ganarse a la población civil musulmana para el Nuevo Orden de Hitler (imágenes 5.6 y 5.7).

Propaganda religiosa

Habida cuenta de la susceptibilidad de la Ustacha, antes de la primavera de 1943 los alemanes evitaron usar la fe islámica en su propaganda para los Balcanes. «No se llevó a cabo ninguna influencia propagandística sobre la población musulmana, ya que el lado croata no la quiere», indicó un informe de la División de Propaganda del Sureste en el verano de 1942.[487] «Sólo» se imprimieron 10 000 ejemplares de un «pequeño folleto ilustrado en lengua croata», titulado *La vida de los musulmanes en Alemania*, para distribuirlo en el oeste de Bosnia, donde las unidades alemanas habían empezado a combatir de nuevo. Lo cierto es que ese folleto tenía veintisiete páginas.[488] En él había muchas fotografías de la vida de los musulmanes en el Reich e incluía imágenes de la mezquita de Wilmersdorf y textos cortos sobre personas de todas partes del mundo musulmán que trabajaban en Alemania. Ese folleto fue la primera propaganda religiosa de consideración que se lanzó en las zonas musulmanas de los Balcanes.

5.6 Soldados alemanes con una mujer musulmana en Mostar, Herzegovina, 1944 (Ullstein).

5.7 Distribución de cigarrillos en un pueblo musulmán, Bosnia, 1943 (Ullstein).

Al aumentar la participación militar alemana, ese tipo de propaganda se intensificó. Se repartieron folletos y panfletos en ciudades y pueblos musulmanes, y se pusieron carteles propagandísticos en calles, plazas y trenes. Los panfletos de los alemanes acostumbraban a presentar a británicos, norteamericanos y judíos como los enemigos del Islam que movían las cuerdas por detrás de la escena balcánica y eran los responsables de la terrible situación de los musulmanes de allí. Otros panfletos, que se repartían en determinados lugares en situaciones tácticas más específicas, caracterizaban a los partisanos de Tito y a los chetniks también como enemigos del Islam. En cualquier caso, y al igual que en su propaganda para el mundo musulmán en general, los alemanes hacían constante uso del sentir religioso.

La propaganda nazi unía el Islam con el odio a los judíos. Uno de los ejemplos más significativos de ese tipo de propaganda antijudía de fuerte carga religiosa que se distribuyó entre los musulmanes balcánicos fue el folleto *El Islam y el Judaísmo*. [489] En él se difundía la idea de que existía una hostilidad antiquísima entre musulmanes y judíos que se remontaba al conflicto entre el Profeta y la comunidad judía de Khaybar. Se distribuyeron 10 000 ejemplares el 21 de febrero de 1943. La mitad de ellos los puso en circulación la delegación de Banja Luka de la División de Propaganda de Croacia, mientras que de la otra mitad se encargó la de Sarajevo.

No obstante, por lo general era el imperialismo británico y soviético el que ocupaba el papel central de la propaganda nazi para la población musulmana. En un panfleto del verano de 1943 se proclamaba que los culpables del «sufrimiento y muerte, sangre y lágrimas» de los musulmanes no eran otros sino los «agitadores de Londres y Moscú». Sólo la victoria del Eje supondría «el fin y exterminio de todos los enemigos del Islam». El panfleto lucía una bandera con la media luna y la estrella. El 5 de junio, la famosa Primera División de Montaña del general Walter Stettner repartió 15 000 ejemplares. La Luftwaffe arrojó otras 35 000 sobre Konjic, Blagaj, Gorazde, Rogatica, Fojnica, Visoko, Travnik y Maglaj el 7 de junio de 1943. El panfleto concluía con un sencillo mensaje: «El Islam tiene un enemigo: Inglaterra. El Islam tiene un amigo: Alemania. Musulmanes: vuestro lugar en esta lucha está claro».[490] Como era habitual, los folletos se referían a los Aliados en conjunto, y hablaban del «peligro del imperialismo inglés, norteamericano y soviético»[491] o advertían de conspiraciones contra el Islam fraguadas en «Londres y Moscú».[492] Aun así, el país más nombrado era la Unión Soviética, o, de forma más genérica, el Bolchevismo, al que presentaban como el enemigo ateo del Islam. Un panfleto dirigido a los «musulmanes de Bosnia y Herzegovina» advertía: «Una ola roja procedente del este amenaza con tragarse a todos los pueblos y comunidades religiosas de los Balcanes».[493] También afirmaba que sus «hermanos de fe» de la Unión Soviética ya habían sido «pisoteados» por el Kremlin. Únicamente levantándose los musulmanes en armas del lado alemán podrían impedir su «completo exterminio por parte de la furia soviética», que ya había provocado la muerte de «cientos de miles de musulmanes de la Unión Soviética». En otro panfleto se empleaba un lenguaje aún más subido de tono para hablar de las connotaciones religiosas de la bandera verde del Profeta. Preguntaba retóricamente: «¿Debe el plan de Stalin hacerse realidad? ¿Debe teñirse de rojo la bandera verde del Profeta con la sangre de los musulmanes?».[494] Era una alusión a las masacres de musulmanes que habían llevado a cabo los partisanos de Tito en la zona de Capljina. «La sanguijuela de Stalin permitirá que Tito, su hombre de confianza, derrame sangre de musulmanes por todas partes». El panfleto incluía una imagen de una mezquita con minarete y una bandera supuestamente verde. Delante se veía la cara de Stalin y, debajo, la siguiente cita ficticia: «Me encargaré de que esta bandera también se vuelva roja. Y si es necesario, sólo con sangre de musulmanes».

En un plano más táctico, la propaganda alemana para los musulmanes hacía campaña en contra de los partisanos comunistas y de los chetniks. De hecho, los musulmanes que combatían en las filas de aquellos fueron los primeros a los que los alemanes animaron a cambiarse de bando. Un panfleto dirigido a los «combatientes de las brigadas bosnias y musulmanas», por ejemplo, afirmaba que Tito había hecho promesas vanas a los musulmanes y ahora se batía en retirada a merced del hambre y el frío,[495] e instaba a los musulmanes a cambiarse de bando antes de que fuera demasiado tarde. Otro hablaba de las atrocidades cometidas por los partisanos, recordaba que en el área de Vlasenica habían asesinado a 353 musulmanes y daba un detallado «informe» de dos páginas sobre la crueldad de los partisanos comunistas y su determinación de matar a todos los musulmanes.[496] A menudo esos textos también tenían gran carga religiosa. Un panfleto que pedía a los musulmanes de las filas de Tito que se cambiaran de bando iba precedido por la cita: «¡Disparad a la mezquita con el cañón!»,[497] que se suponía que era lo que habían dicho los comandantes de Tito al ordenar un ataque a la ciudad de Velika Kladusa. Los restos de esa mezquita eran el testimonio del ataque de los comunistas. Haciendo uso de una retórica religiosa, el panfleto llamaba a «los que creen en Dios» a «apuntar con sus armas a los comunistas». En otro panfleto se preguntaba a los «combatientes musulmanes» por qué Tito ridiculizaba su fe y costumbres e insultaba a las musulmanas.[498] La respuesta llegaba acto seguido: «Porque las ideas, costumbres y convencionalismos religiosos y humanos son incompatibles con las ideas comunistas» y «porque vosotros y toda la gente de la fe verdadera siempre seréis una plaga para el bolchevismo impío». En la parte de arriba del folleto se veía una mezquita con una media luna encima del tejado y un minarete. También hicieron una propaganda similar para los musulmanes que, en menor número, luchaban en las filas de los chetniks. Un panfleto quería contrarrestar la propaganda de éstos recordando a los «hermanos musulmanes» que las tropas de Mihailovic habían acabado con todo lo que era islámico o croata: «Los musulmanes saben muy bien quién es su enemigo».[499]

Las imágenes e ilustraciones religiosas, sobre todo de mezquitas y minaretes, eran muy importantes en muchos de esos panfletos. La propaganda visual tenía la ventaja de poder llegar también a los analfabetos. Además de los folletos ilustrados, los alemanes también distribuyeron carteles con mezquitas. En uno de ellos se veía a Roosevelt bombardeando los tejados y minaretes de Mostar.

Las autoridades alemanas y las organizaciones y dignatarios religiosos

A diferencia de lo sucedido en el Cáucaso y Crimea, los alemanes encontraron las instituciones islámicas intactas cuando llegaron a los Balcanes. Antes de 1943, los contactos entre ellos y los líderes religiosos, los Ulemas, eran escasos. Asuntos

Exteriores trataba casi exclusivamente con los representantes musulmanes del estado de la Ustacha y se enfrentaba al problema de que no había un líder musulmán poderoso. Las dos facciones musulmanas más importantes dentro del régimen de la Ustacha estaban encabezadas por el viceprimer ministro, Dzafer Kulenovic, y por Hakija Hadzic, el principal delegado de Pavelic en Bosnia y Herzegovina. Kulenovic, político veterano, había sido ministro en el reino de Yugoslavia y, tras la muerte de Mehmed Spaho en 1939, había pasado a presidir la Organización Musulmana Yugoslava. Según un diplomático alemán, hacía uso ante todo de eslóganes religiosos y menos del nacionalismo croata, pero, aun así, muchos musulmanes lo acusaban de ser un títere de la Ustacha. Hakija Hadzic, que primaba los eslóganes nacionalistas por encima de los religiosos, tenía un reducido grupo de seguidores, en su mayor parte pertenecientes a la intelectualidad.[500] Otro funcionario alemán de la legación en Zagreb dejó constancia de que no había ninguna «personalidad» a la que se pudiera considerar un líder aceptado por la mayoría:[501] «La solución a la cuestión musulmana radica fundamentalmente en el problema del liderazgo». Los musulmanes del régimen de la Ustacha tenían poca autoridad sobre la población musulmana. La situación parecía más clara en el caso de la clase religiosa, que se pensaba que ejercía mayor poder e influencia sobre la gente.

Como las estructuras religiosas estaban plenamente institucionalizadas, eran más fáciles de entender y, posiblemente, de utilizar. Los fieles, organizados en la llamada Comunidad Religiosa Islámica, estaban bajo la autoridad del máximo líder religioso, el *rais al-'ulama* (jefe de la Ulema), o *Reis-ul-Ulema* en bosnio.[502] Éste contaba con la asistencia del *ulama majlis* (consejo de la Ulema), o *Ulema-Medzlis* en bosnio, el consejo supremo de la comunidad islámica, que estaba formado por el *Reis-ul-Ulema* y otros cuatro eminentes dignatarios y supervisaba las donaciones del waqf, las madrasas y los tribunales de la sharia, así como el trabajo de los imanes, Ulemas y *hojas* (*hodzas* en bosnio) de cada lugar. Esa administración, que habían establecido en 1882 los Habsburgo para aflojar los vínculos religiosos con el Imperio Otomano y controlar el Islam en los Balcanes, había sobrevivido al reino yugoslavo y seguía haciéndolo bajo el régimen de la Ustacha. Como querían presentarse como protectores del Islam, los alemanes no intentaron interferir directamente en la administración islámica. Sin embargo, conforme su participación en las áreas musulmanas de los Balcanes fue a más a principios de 1943, cada vez tuvieron más contacto con líderes religiosos. Al final, las SS llegaron a utilizar a un miembro importante de la *Ulema-Medzlis* para sus fines políticos y militares.

Cuando los nazis invadieron Yugoslavia, el cargo de *Reis-ul-Ulema* lo ocupaba Fehim Spaho, antes presidente del Alto Tribunal de la Sharia de Sarajevo y hermano de Mehmed Spaho. Aunque en un principio Spaho apoyó con entusiasmo el régimen de la Ustacha, ya que esperaba que le permitiría llevar a cabo sus objetivos —sobre todo la prohibición del juego, la prostitución y los matrimonios mixtos, así como la férrea imposición del velo—, pronto perdió la confianza en Pavelic.[503] Salih Safet

Basic, que sustituyó extraoficialmente a Spaho tras la muerte de éste a principios de 1942, tenía una relación difícil con la Ustacha.[504] Para proteger a su comunidad, ambos líderes quisieron llevarse bien con los alemanes. De hecho, Spaho había mantenido contacto con mandos alemanes en los meses previos a la invasión de los Balcanes y les había informado de atrocidades cometidas contra los musulmanes durante la guerra.[505] Otros miembros de la *Ulema-Medzlis* fueron más lejos y, conforme la situación de los musulmanes fue a peor en 1942 y 1943, abrazaron la idea de conseguir una autonomía musulmana bajo la protección de Berlín. Sus esperanzas se avivaron con la gira del muftí, la formación de la división musulmana de las SS y la enorme campaña propagandística religiosa de los nazis.

A Fehim Spaho y Salih Basic se oponían, por considerarlos demasiado progresistas, otros miembros más puritanos de la *Ulema-Medzlis*, en especial Mehmed Handzic. Este, educado en al-Azhar, era un destacado tradicionalista con tendencias panislámicas que enseñaba en una madrasa de Sarajevo a la vez que era bibliotecario jefe de la gran biblioteca Gazi Husrevbegoba.[506] También era presidente de *El-Hidaje* (El buen camino), una asociación de Ulemas tradicionalistas[507] cuya organización juvenil, los Jóvenes Musulmanes, tenía gran cantidad de seguidores, entre ellos Alija Izetbegovic, que en 1990 se convertiría en el primer presidente de Bosnia-Herzegovina. A Handzic y sus partidarios los había desilusionado rápidamente el mandato de la Ustacha y abogaban por conseguir la autonomía con la ayuda de los alemanes. Handzic se reunió con al-Husayni en Sarajevo durante la gira de éste, le dio un caluroso discurso de bienvenida en un banquete celebrado en el ayuntamiento y después publicó un artículo sobre la visita del muftí en *El-Hidaje*, el órgano oficial de su asociación.[508] En una reunión con miembros de la embajada nazi en Sarajevo a mediados de abril de 1943, Handzic los instó a que Alemania interviniese más ampliamente.[509] Culpó a la Ustacha del sufrimiento y asesinato de musulmanes y afirmó que el régimen croata había adoptado la misma política con respecto a los musulmanes que los serbios en el reino de Yugoslavia: la de la aniquilación. Los musulmanes del gobierno de Pavelic no eran verdaderos representantes de su pueblo, sino que estaban comprados. Aunque recibió con alborozo la fundación de la división musulmana de las SS, dejó claro que con eso no era bastante. La única solución era conseguir un estado musulmán independiente bajo la protección de Hitler. A la población musulmana le había impresionado profundamente que soldados alemanes hubieran caído luchando contra los enemigos del Islam. Y la visita del muftí también había mandado las señales adecuadas. Handzic aseguró a los alemanes que no cabía duda de que los musulmanes eran los aliados naturales del Tercer Reich. Sabía muy bien lo que los alemanes querían oír. Al crearles la impresión de que su propaganda de fuerte componente religioso había caído en tierra fértil, estaba promocionando su propio plan de reforzar la defensa del pueblo musulmán y establecer *de facto* y, de ser posible, *de iure*, una autonomía libre del gobierno de la Ustacha.

5.8 Fehim Spaho (1877-1942) (Biblioteca Gazi Husrev Beg, Sarajevo).

5.9 Mehmed Handzic (1906-1944) (Biblioteca Gazi Husrev Beg, Sarajevo).

5.10 Ali Aganovic (1902-1961) (Biblioteca Gazi Husrev Beg, Sarajevo).

5.11 Muhamed Pandza (1897-1962) (Archivo del Museo de Historia de Croacia, Zagreb).

Handzic no era el único miembro de la Ulema que buscaba una alianza más fuerte con los alemanes. Ali Aganovic, integrante muy respetado de la *Ulema-Medzlis* que despachaba a menudo con cargos nazis, seguía una línea similar.[510] Aunque en público siempre alabó al régimen de la Ustacha, él también perdió la confianza en Pavelic muy pronto y empezó a presionar a los alemanes para que interviniesen más en los Balcanes musulmanes.[511] En una reunión en la primavera de 1943, Aganovic aseguró a miembros de la legación alemana en Zagreb que la autonomía religiosa de los musulmanes sólo se podía conseguir por medio de la independencia política.[512] Hizo hincapié en la importancia de los musulmanes balcánicos en el mundo islámico en general y habló de políticas panislámicas y la restauración del califato, cargo que pensaba que habría que conceder al muftí de Jerusalén. La idea no era nueva. A finales de 1942, en la Inteligencia británica se habían alarmado al hablar la prensa musulmana de Croacia de la idea de restablecer el califato con al-Husayni al frente.[513] Mientras que Handzic y Aganovic pedían una alianza con el Tercer Reich a

puerta cerrada, otros miembros de la Ulema se mostraban abiertamente al servicio de los alemanes.

El colaborador de éstos más importante de los componentes de la *Ulema-Medzlis* era Muhamed Pandza, destacado dignatario religioso y miembro de *El-Hidaje*. [514] Pandza, de una distinguida familia de líderes religiosos y educado en las instituciones islámicas más prestigiosas del país, siempre se había mantenido a cierta distancia del régimen de la Ustacha y ahora pedía públicamente una autonomía musulmana bajo protección alemana. Su fuerte actitud progermana hacía de él un colaborador perfecto para la Wehrmacht y las SS. Éstas lo utilizaron de inmediato para reclutar voluntarios musulmanes, lo cual llevó a cabo haciendo uso de toda su autoridad religiosa, como trataremos en la última parte de este libro. Además de para esa movilización militar, los alemanes también usaron a Pandza de intermediario en su intento de pacificar las zonas musulmanas.

Un papel importante a ese respecto lo tuvo la organización sociorreligiosa Merhamet, también conocida como la Sociedad Musulmana de Beneficencia Merhamet (*Muslimansko Dobrotvorno Drustvo Merhamet*), que Pandza dirigía en Sarajevo.[515] Merhamet dio mucha ayuda humanitaria durante la guerra a través de sus comedores de beneficencia, orfanatos y campos de refugiados, y también tuvo una participación política cada vez mayor. Para los alemanes, Merhamet se convirtió en un socio valioso con el que querían conservar la buena relación. Cuando, por ejemplo, Merhamet pidió que regresara al país un huérfano musulmán que había sido adoptado por una familia católica alemana que se lo había llevado a Alemania y lo había convertido al Catolicismo, las autoridades nazis intervinieron rápidamente, devolvieron al niño y se lo confiaron a una familia musulmana de Sarajevo.[516] Sobre el terreno, los mandos militares pronto consideraron a Merhamet la organización más representativa e importante de los musulmanes de Bosnia y Herzegovina, que negoció en repetidas ocasiones sobre suministros de comida con el comandante de área de la policía alemana de Sarajevo, el *SS-Oberführer* Werner Fromm.[517] Y cuando Berlín inició un fondo de ayuda a principios de 1944 (véase más adelante), Berger propuso que Merhamet se encargara de repartir la ropa para los refugiados musulmanes.[518] Himmler, encantado de usar estructuras musulmanas del lugar, lo autorizó.[519]

Las SS veían en Merhamet a un socio firme. Sin embargo, la organización no estaba del todo controlada por los alemanes y seguía sus propios intereses. En septiembre de 1943 su segundo secretario, Mehmed Tokic, que de hecho era informante encubierto a sueldo de las SS, amenazó a los alemanes con una rebelión contra el estado croata.[520] Tokic dejó claro que los musulmanes despreciaban al régimen de la Ustacha y querían vivir en un protectorado alemán similar al de tiempos austrohúngaros. Berger, para distender la situación, rechazó cualquier tipo de amenaza del «liderazgo musulmán» y advirtió de que un levantamiento violento sólo serviría para empeorar aún más las cosas a los musulmanes.[521] Los líderes de

Merhamet pronto se desilusionaron con los alemanes. Al final, también Muhamed Pandza perdió toda esperanza en el Tercer Reich. Se echó al monte, fundó el Movimiento Musulmán de Liberación (*Muslimanski Oslobodilacki Pokret*) y llamó a la defensa armada para conseguir la autonomía musulmana.[522] En un panfleto propagandístico dirigido a sus «hermanos musulmanes», Pandza declaró la guerra a la Ustacha y los chetniks.[523] Anunció: «A lo único a lo que servimos es al bienestar de la comunidad islámica y de nuestra nación». Los musulmanes, proclamó con su habitual retórica religiosa, tenían que luchar «valerosa e intrépidamente confiando en la ayuda de Dios» para sobrevivir. Aunque en Berlín a algunos círculos de las SS les preocupaba esa evolución de los hechos, Krempler, que había tratado en repetidas ocasiones con Pandza, aseguró que éste seguía siendo proalemán.[524] Hitler, cuya confianza en los musulmanes seguía inalterada, justificó la deserción de Pandza comentando que los musulmanes tenían que protegerse.[525] Pandza, que más tarde entraría en contacto con los partisanos de Tito, fue finalmente capturado por tropas alemanas en el este de Bosnia y entregado a las autoridades de la Ustacha. No fue el único líder islámico desilusionado.

Violencia y esperanzas rotas

Las promesas que hicieron los alemanes a los musulmanes en su afán de presentarse como protectores del Islam chocaban radicalmente con la realidad de la guerra. En la práctica, los nazis no fueron capaces de pacificar las zonas musulmanas. La colaboración entre líderes musulmanes y alemanes alimentó el odio de los partisanos y los chetniks. Por más que los alemanes aseguraron que el único propósito de la división musulmana era proteger y pacificar las zonas musulmanas de Bosnia y Herzegovina, Himmler la envió a recibir instrucción militar a Francia y luego a Alemania. Al no contar con protección, la población musulmana se convirtió en objeto de represalias. En el otoño de 1943 los partisanos de Tito dieron inicio a una gran ofensiva en Bosnia en la que murieron miles y enseguida decenas de miles tuvieron que huir (imagen 5.12). Los partisanos tenían especialmente en el punto de mira a familiares de voluntarios musulmanes. Según un informe de las SS, los musulmanes se refugiaban a cientos en almacenes, graneros, establos y sótanos.[526] Muchos carecían de ropa adecuada y sufrían desnutrición. Por todo el mundo islámico se seguían muy de cerca esos sucesos. La prensa egipcia informó de la situación y Nahas Pasha donó veinte mil libras para los refugiados.[527] El 11 de enero de 1944, el representante de las SS en Croacia, Konstantin Kammerhofer, escribió a Himmler, al parecer no sólo preocupado por la situación de allí, sino también por los efectos que tendría en el mundo musulmán:

> Como consecuencia del ataque de los partisanos en Croacia unas 230 000 personas, alrededor de 210 000 de la zona de Bosnia, han tenido que huir. Su situación es la peor que se pueda imaginar. No hay ser humano

que pueda describir las tragedias que están teniendo lugar entre esas masas de gente […] La mayoría de los refugiados son musulmanes […] En cuanto a los musulmanes de la 13 División de Montaña de Voluntarios de Bosnia-Herzegovina de las SS, así como el problema del Islam mundial, habrá que reconsiderarlo si usted, Reichsführer, decide pedir apoyo especial para dar ayuda a los refugiados.[528]

5.12 Mujeres musulmanas vuelven a su pueblo en ruinas en las montañas de Bosnia, 1943 (Ullstein).

Himmler quedó convencido. Cuando se celebró el *Bairam* en otoño de 1943, las SS ya habían recaudado dinero para la población musulmana de Bosnia y, poco después, Himmler ordenó un segundo fondo de ayuda en el que se consiguieron más de 120 000 *reichmarks*,[529] a los que él añadió otros 100 000 de sus propios fondos. [530] En enero de 1944, Berger informó de que se habían reunido un total de 225 000 *reichmarks*. [531] El dinero se gastó sobre todo en ropa que luego fue repartida.[532] Aun así, esos proyectos no eran más que una insignificancia. Las políticas de las SS para los musulmanes habían puesto en una situación comprometida a la población musulmana, al tiempo que la dejaban sin protección militar.

Finalmente, a finales de febrero de 1944, las SS enviaron la División Handzar de vuelta a los Balcanes. Durante un corto periodo la situación de los musulmanes mejoró, al menos en algunas partes de la región. Éstos respondieron con agradecimiento y esperanzas renovadas. El 20 de abril de 1944, por ejemplo, Krempler informó de que había rezos por Hitler en todas las ciudades de Sandzak. [533] Una delegación musulmana de esa zona envió a Hitler un telegrama de homenaje:

Los musulmanes de Sandzak, que hombro con hombro junto con los valientes soldados alemanes participan en la lucha contra los bandidos, celebran hoy el cumpleaños de usted y elevan fervientes ruegos al todopoderoso Alá para que tenga una vida larga y feliz, con la inquebrantable y profunda convicción en la victoria final del pueblo alemán y la salvación de nosotros los musulmanes.[534]

Hitler dio las gracias a los musulmanes y les transmitió que había quedado «muy encantado» con la carta[535], a la que siguieron demostraciones similares de lealtad. En julio de 1944, los musulmanes de Sandzak enviaron un disco de gramófono con una oración de gracias y alabanza en árabe para Hitler.[536] Rudolf Brandt lo remitió a la sección de propaganda de las SS para que fuera usado por ésta o por el Ministerio de Propaganda de Goebbels.[537]

En la primavera de 1944 el norte y el este de Bosnia cayeron bajo control efectivo de las SS y la división musulmana de Himmler (imagen 5.13). Las «Directrices para garantizar la paz en Bosnia» de las SS dan una buena idea del régimen de ocupación que se pretendía establecer allí y de la utilización de la religión con el fin de reforzarlo.[538] En ciudades y pueblos, los oficiales de la SS debían colocar al mando a líderes locales de confianza que hiciesen de intermediarios entre la población y los alemanes. Cada viernes, el día del *dzuma-namaz*, esos representantes tenían que leer a todos los eslóganes propagandísticos semanales de las SS. Las escuelas debían estar a cargo de gente de confianza: «maestros, imanes, mujeres bien preparadas», pero «nada de intelectuales», se especificaba. Aún más importante es que el plan de las SS incluía un reasentamiento masivo con el objetivo de formar ciudades y pueblos islámicos homogéneos. «Bajo cualquier circunstancia, la población de las comunidades rurales será de la misma confesión», se afirmaba. Además, las directrices de las SS aprobaban que se llevara a cabo una guerra de exterminio de los partisanos y otros grupos hostiles, así como la dominación agresiva de la población civil. «Se trata de aniquilar al enemigo», dejaban claro, y animaban a los comandantes a ser especialmente «despiadados». Goebbels reconoció en su diario que Himmler había «puesto fin al régimen de terror contra la población mahometana».[539] Al final, el mandato de las SS en la zona fue demasiado corto, y la burocracia de guerra alemana demasiado caótica, para que esos planes pudieran ponerse del todo en práctica. No obstante, los soldados de la división musulmana se hicieron célebres por su forma de actuar especialmente brutal con la que extendieron el terror.

Hasta cierto punto, las nuevas ubicaciones de población que pretendían las SS reflejaban las exigencias de algunos autonomistas islámicos. Sin embargo, aunque Himmler contemplaba la posibilidad de crear un protectorado militar, o «frontera militar» (*Wehrgrenze*), como había existido en tiempos de los Habsburgo, de momento las SS no estaban en condiciones de llevar a cabo las aspiraciones de los que querían un estado autonómico musulmán en Bosnia y Herzegovina.[540] Del mismo modo, cuando en los últimos meses de guerra Bedri Pejani, destacado político musulmán albanés, pidió ayuda al muftí de Jerusalén para fundar un estado musulmán en los Balcanes en el que se integrarían Kósovo, una vez limpio de serbios ortodoxos, y Sandzak con Bosnia, Herzegovina y Albania, los alemanes rápidamente frustaron esa ambición.[541] A muchos líderes musulmanes no les quedó más remedio que asumir que no había posibilidad de lograr la independencia a corto plazo.

5.13 Blindados alemanes en un pueblo musulmán de Bosnia, 1944 (Ullstein).

Conforme la situación militar de los alemanes fue empeorando, muchos musulmanes perdieron la esperanza en una victoria del Eje. Un informe de la Wehrmacht de julio de 1944 describía la actitud de la población musulmana hacia los alemanes como inconstante, lo que hacía que no fuesen «de fiar en ningún sentido». [542] En los últimos meses de guerra, muchos ya no confiaban en la ayuda alemana y buscaban otras alternativas. Crecieron los grupos de defensa musulmana como el Movimiento Musulmán de Liberación de Pandza.[543] Como se observaba en un informe del ejército alemán de junio de 1944, muchos jóvenes musulmanes se organizaron en unidades en cada localidad.[544] Ciertamente, esas milicias, sobre todo la de los Cuadros Verdes (*Zeleni Kader*) del caudillo proalemán Nesad Topcic, atraían cada vez a más musulmanes. Apoyadas por líderes religiosos como Mehmed Handzic, no sólo protegían a los pueblos musulmanes, sino que también cometían atrocidades entre la población ortodoxa. Los intentos de los chetniks de reclutar musulmanes no tuvieron mucho éxito, lo cual no es de sorprender.[545] Los partisanos

de Tito, por otro lado, parecían ser una alternativa viable tanto a las milicias alemanas como a las musulmanas. Según la situación bélica fue empeorando en el invierno de 1943-1944, más y más musulmanes se unieron a sus filas. «También los musulmanes de Bosnia, que en su momento nos recibieron con tanto entusiasmo, nos han dado la espalda por completo y se pasan masivamente al bando partisano», escribió Horstenau.[546] «Los criminales de la Ustacha han metido a buena parte de los musulmanes en un matadero de los alemanes y en una cruenta guerra civil. Los chetniks de Draza Mihailovic han cometido crímenes sin precedentes contra la población musulmana —dijo el comandante e ideólogo partisano Milovan Djilas en un discurso a sus camaradas—. Los musulmanes ya tienen claro que sólo la participación en la Lucha de Liberación del Pueblo los puede salvar de la destrucción absoluta».[547] Ya en el verano de 1941 se había formado la primera unidad partisana de musulmanes y el mariscal Tito había repetido de buen grado la propaganda bélica de cariz religioso de Moscú, según la cual el comunismo era la única esperanza del Islam. En el folleto *Los musulmanes en la Unión Soviética: La religión en la Unión Soviética*, distribuido por los propagandistas partisanos en el otoño de 1944, se presentaba al estado de Stalin como un paraíso para los fieles.[548]

Los alemanes trataron a los musulmanes que consideraban culpables de traición con gran brutalidad.[549] En varias misiones punitivas contra pueblos musulmanes cuyos habitantes habían dado cobijo a partisanos, las tropas alemanas ejecutaron a mujeres y niños. También atacaron mezquitas. A finales de 1944, las fuerzas nazis irrumpieron en el edificio de El-Hidaje en Sarajevo en busca de pruebas contra varios miembros de los Jóvenes Musulmanes de los que sospechaban que trabajaban para el enemigo. Y, pese a todos los esfuerzos oficiales para fomentar la idea de que Alemania era la protectora del Islam de los Balcanes, a menudo los soldados rasos mostraban poco respeto por los musulmanes y su religión. Cuando el soldado alemán Egbert Korbacher entró en la ciudad serbia de Nis, por ejemplo, se burló del siguiente modo: «En Nis empieza Oriente. No es una exageración, ya que su característica principal, la suciedad, es tan convincente que no necesita en absoluto de mezquitas y minaretes». Los albaneses, escribió, no eran «tan estúpidos: la mejor señal de eso es que no había judíos».[550]

La comunidad islámica se vio implicada en el genocidio de judíos y romaníes en los Balcanes de inmediato. En los meses posteriores a la caída de Yugoslavia, muchos judíos intentaron escapar de la persecución convirtiéndose al Islam.[551] Sólo en la ciudad de Sarajevo se calcula que al menos un 20 % de la población judía se convirtió al Islam o al Catolicismo entre abril y octubre de 1941. Las autoridades de la Ustacha, alarmadas, pronto intervinieron prohibiendo esas conversiones en el otoño del mismo año. En cualquier caso, los que se habían convertido no quedaban con frecuencia libres de ser perseguidos, ya que era la raza, y no la religión, la que definía lo que era ser judío para los burócratas de la Ustacha. Incluso el *Reis-ul-Ulema* Fehim Spaho apoyó esa línea oficial y declaró a finales de 1941 que la conversión no influía

en nada en la raza, por lo que los judíos conversos al Islamismo seguían siendo de raza judía. Por otro lado, Spaho hizo considerables esfuerzos para ayudar a esos judíos conversos instando a las autoridades de la Ustacha a que los protegiera y a las Ulemas para que les dieran refugio. Aun así, cierto número de judíos consiguieron escapar vestidos de musulmanes, y algunos de ellos ocultos tras el velo islámico.[552] Las actitudes de los musulmanes hacia la persecución de los judíos no conversos no se pueden generalizar, e iban como en todas partes del colaboracionismo y la especulación en beneficio propio a la empatía y, en algunos casos, solidaridad con las víctimas. Poco después de la caída de Sarajevo, Fedrigotti dejó constancia de que «docenas de mahometanos» habían desmontado el tejado de cobre de la Gran Sinagoga Sefardí para vender el metal en el bazar.[553] Merhamet se hizo con una gran fábrica textil que había sido expropiada a su dueño judío y pronto se convirtió en importante proveedor del ejército nazi.[554] Otros, en cambio, ayudaron a los judíos. Dervis Korkut, director musulmán del museo de la ciudad, no sólo escondió la legendaria Hagadá de Sarajevo, una escritura sefardí con bellas ilustraciones del siglo XIV, de los oficiales alemanes que querían confiscarla, sino que también dio refugio a una joven judía que más tarde huyó con los partisanos.[555] El comerciante musulmán Mustafa Hardaga, de Sarajevo, escondió a una familia judía entera. Los musulmanes albaneses salvaron a muchos de sus compatriotas judíos.[556] Aun así, los alemanes siempre estuvieron seguros de que su propaganda antijudía de fuerte carga religiosa calaba en las zonas musulmanas.

Por último, a los musulmanes de los Balcanes les afectó particularmente la persecución de romaníes, ya que muchos de ellos eran de fe islámica. Como querían integrar a los musulmanes en el estado croata, las autoridades de la Ustacha excluyeron a la amplia población de romaníes musulmanes de Bosnia y Herzegovina, los «gitanos blancos», de la persecución y deportación.[557] Esa protección de los «gitanos blancos» provocó una oleada de conversiones de los romaníes cristianos al Islam, lo cual, al igual que en el caso de las conversiones de judíos, terminó siendo prohibido por el Ministerio del Interior de Zagreb. A lo largo de toda la guerra, la *Ulema-Medzlis* mostró su preocupación por la seguridad de los romaníes musulmanes y protestó en repetidas ocasiones a las autoridades de Zagreb por la detención de «gitanos blancos». A instancias de Fehim Spaho, el propio gobierno de la Ustacha intervino en favor de los romaníes musulmanes de la Serbia ocupada por los alemanes y pidió a estos que no persiguieran a los musulmanes como si fueran gitanos.[558] También en Macedonia y Albania, donde la mayoría de romaníes eran musulmanes, su filiación religiosa les proporcionó cierta protección, aunque hemos de destacar que las autoridades búlgaras que ocupaban Macedonia no sentían mucho respeto por el Islam en general.[559] A diferencia de los croatas y alemanes, la administración militar búlgara ni siquiera intentó ganarse a los musulmanes.[560] Al poco de ocupar Skopje, las autoridades búlgaras tomaron el edificio que era sede de la burocracia islámica y de una madrasa y confiscaron los fondos del waqf, con lo

que dejaron a los empleados de esa administración religiosa sin sueldo. En las calles hostigaban a los hombres con fez y a las mujeres con velo. Al final, Fehim Spaho tuvo que intervenir. Skopje había sido un centro administrativo religioso en el reino de Yugoslavia y, como el *Reis-ul-Ulema* de Sarajevo había presidido dos de ellos —los de Sarajevo y Skopje—, Spaho se consideraba responsable de los musulmanes macedonios y acudió a la Ustacha para que alertara a los alemanes de esos incidentes. Y, en efecto, el Ministerio de Asuntos Exteriores croata se puso en contacto con la legación alemana de Zagreb para pedir que mediase en Sofía en favor de los musulmanes de Skopje, pero desconocemos cuál fue el resultado. En conjunto, la persecución de los romaníes musulmanes y de los judíos conversos al Islam mostró el alcance y limitaciones de la influencia de la administración islámica bajo el mandato del Eje.

Después de la guerra, los musulmanes de los Balcanes fueron en general tildados de colaboracionistas. Aun así, el régimen comunista de Yugoslavia se abstuvo en un primer momento de atacar directamente al Islam.[561] Sólo los colaboracionistas islámicos más notorios como Ismet Muftic, el muftí de Zagrev a las órdenes de Pavelic, fueron ejecutados, mientras que otros líderes religiosos como Salih Basic permanecieron en sus puestos. Muhamed Pandza y Ali Aganovic recibieron largas condenas de prisión (Mehmed Handzic había muerto en 1944). La mezquita de Poglavnik fue cerrada y sus minaretes volados. Una vez consolidados en el poder, los nuevos dirigentes dieron inicio a una campaña más rigurosa contra el Islam, que culminó en la célebre campaña antivelo del Frente de Mujeres Antifascistas de Tito. En la recién creada República Popular de Albania, Enver Hoxha lanzó un ataque aún más virulento contra las instituciones religiosas, a la altura del terror estalinista contra las distintas religiones en los años de entreguerras.[562] Acusados de traición, los albaneses cham musulmanes de la zona de Epiro se convirtieron en objetivo de la Liga Nacional Republicana Griega de Napoleón Zervas, que masacró a muchos, saqueó y quemó pueblos y expulsó a los supervivientes a Albania.[563] En líneas generales, a los intentos del Eje de ganarse a los musulmanes durante la guerra les siguieron las represalias contra los supuestos colaboracionistas y años de represión del Islamismo por todo el sureste de Europa.

Tercera Parte

Los musulmanes en el ejército

Capítulo 6

La movilización de musulmanes

El 11 de enero de 1944, Heinrich Himmler recibió a un grupo de comandantes musulmanes de Bosnia en los barracones del *Führerheim Westlager*, en el campo de instrucción de Neuhammer, sito en Silesia. «Lo tengo muy claro —proclamó—. ¿Hay algo que separe a los musulmanes de Europa y de todo el mundo de nosotros, los alemanes? Tenemos objetivos comunes. No hay base más sólida para la cooperación que tener objetivos e ideales comunes. En los últimos doscientos años Alemania no ha tenido el menor conflicto con el Islam».[1] Alemania y sus líderes eran amigos del Islam desde hacía varios siglos, afirmó el *Reichsführer*, no sólo por razones pragmáticas, sino por pura convicción. Dios —«vosotros decís Alá, que es lo mismo»— había enviado al Führer, que primero libraría a Europa y después a todo el mundo de los judíos. El jefe de las SS pasó entonces a nombrar a sus supuestos enemigos comunes: «Los bolcheviques, Inglaterra, Estados Unidos, todos siempre a las órdenes de los judíos». El público de Himmler estaba formado por decenas de miles de reclutas musulmanes de unidades de la Wehrmacht y las SS. La mayoría de ellos procedían de los territorios de la Unión Soviética, aunque muchos también habían sido reclutados en los Balcanes y, en menor número, en Oriente Próximo. A esos reclutas les dijo que, en nombre del Islam, debían liberar a sus países del dominio extranjero. Se convirtió en una de las mayores campañas de movilización de musulmanes dirigida por un país no musulmán de la historia, que superó con creces a la del Reichswehr en la Primera Guerra Mundial.

El despliegue de unidades de musulmanes formaba parte de una evolución más general de las políticas de reclutamiento del Tercer Reich.[2] Entre las postrimerías de 1941 y el final de la guerra, cientos de miles de voluntarios no alemanes de todas partes de los territorios ocupados se alistaron en los ejércitos alemanes. Su reclutamiento no fue el resultado de una planificación a largo plazo, sino la consecuencia del cambio general hacia una planificación más pragmática y a corto plazo que se inició tras el fracaso del plan Barbarroja y de la estrategia de Hitler de guerra relámpago (Blitzkrieg) a finales de 1941, y que se intensificó tras las derrotas de Stalingrado y El Alamein y la sublevación de insurgentes por todo el continente. Después de Barbarroja, en el otoño de 1941, el mando militar nazi se enfrentó a una falta drástica de soldados. A finales de noviembre había un total de 743 112 hombres muertos, heridos o desaparecidos en combate.[3] Eso quería decir que casi una cuarta

parte de todo el Ejército del Este había caído. Estaba claro que no se podía ganar la guerra contando sólo con soldados alemanes.

Así pues, la Wehrmacht empezó a finales de 1941 a reclutar hombres entre los prisioneros de guerra y la población civil de sus territorios ocupados del este. Oriundos de Azerbayán, el Turquestán, Kalmukia, Ucrania, Georgia, Armenia y otros lugares pasaron a combatir en las llamadas Tropas del Este (*Osttruppen*) de la Wehrmacht. El cerebro detrás de ese proyecto era el pragmático Claus von Stauffenberg. A finales de 1942 las nuevas tropas fueron puestas bajo el mando central del general Heinz Hellmich, nombrado general de las Tropas del Este (*General der Osttruppen*). En enero de 1944 se renombró el cargo denominándolo general de las unidades de voluntarios (*General der Freiwilligenverbände*) y Hellmich fue sustituido por el general Ernst Köstring. Este había participado en la movilización militar en el este como «inspector de las tropas túrquicas» después de que el Cáucaso fuera reconquistado por el Ejército Rojo a principios de 1943. Las Tropas del Este crecían rápidamente. A mediados de 1943 luchaban en sus filas más de 300 000 reclutas.[4] Un año después esa cantidad se había duplicado. La gran mayoría de las Tropas del Este estaban formadas por minorías no eslavas de los territorios del sur del Imperio Soviético (turquestanos, tártaros del Volga, caucásicos del norte, azerbaiyanos, georgianos y armenios), que, a partir de principios de 1942, fueron organizados en las seis llamadas Legiones Orientales. La mayoría eran musulmanes. Además de las Legiones Orientales, un cuerpo de caballería calmuco y varias formaciones más pequeñas, entre las que había unidades estonias, lituanas, letonas, finlandesas, ucranianas, bielorrusas y cosacas, luchaban bajo el mando de las Tropas del Este. A finales de 1944 Hitler incluso aceptó que se alistaran rusos en el «Ejército Ruso de Liberación» de Andréi Vlásov. La Wehrmacht también experimentó con varias formaciones de voluntarios más pequeñas fuera de los territorios del este, entre las que destacan las unidades árabes y la legión india de la Wehrmacht «Azad Hind», de Subhas Chandra Bose.

La formación de divisiones no alemanas de las SS fue asimismo el resultado de la inesperada evolución de la guerra. En un principio, Himmler había creado las tres primeras divisiones alemanas de las Waffen-SS —*Leibstandarte Adolf Hitler, Das Reich* y *Totenkopf*— con la intención de establecer una fuerza militar que fuera independiente de la Wehrmacht. Las Waffen-SS, sin embargo, eran al inicio de un tamaño mucho más pequeño que la Wehrmacht, y atraer voluntarios alemanes a ellas se volvió cada vez más difícil. A partir de finales de 1940 Himmler pasó a reclutar a europeos del norte y occidentales, empezando en Noruega y los Países Bajos. Después de Stalingrado el proceso se aceleró. La División Prinz Eugen alemana se creó para ayudar a luchar contra los partisanos en los Balcanes. Pronto se alistaron hombres de Letonia y Estonia en las Waffen-SS, a los que siguieron otros. Hacia el final de la guerra, cuando Hitler levantó la prohibición de formar unidades no alemanas de las SS, las Waffen-SS crecieron rápidamente. Entre esas formaciones de

voluntarios no germanos había unidades crimeas, túrquicas y caucásicas en el este y divisiones albanesas y bosnias en los Balcanes. En muchas de ellas, la mayoría de hombres eran musulmanes. Casi medio millón de soldados de las Waffen-SS, organizados en diecinueve de sus treinta y ocho divisiones, fueron reclutados fuera de Alemania.

A la mayoría de los reclutas los movían intereses materiales. Para los prisioneros de guerra estaba el incentivo de recibir una paga y mejores provisiones. Para los soldados del Ejército Rojo capturados, luchar para los alemanes parecía mejor perspectiva que seguir en los campos de prisioneros, cuyas condiciones eran terribles. [5] Otros que procedían de los Balcanes y de Crimea, por ejemplo, esperaban poder proteger a sus familias y pueblos de los partisanos y los bandidos. La ideología y las motivaciones políticas también tenían que ver. El nacionalismo, el odio religioso y el anti-bolchevismo llevaron a muchos a las filas alemanas. Muchos voluntarios creían que, al luchar bajo la esvástica, estarían combatiendo al bolchevismo o al imperialismo británico y ayudarían a liberar a sus países del dominio extranjero. Los alemanes, por su parte, hicieron todo lo que pudieron para exacerbar por medio de su propaganda las motivaciones ideológicas en potencia de sus ayudantes de otros países.

Aunque fundamentalmente se crearon para derramar menos sangre germana y equilibrar la drástica falta de hombres en los ejércitos alemanes, los mandos de la Wehrmacht y de las SS también vieron el valor propagandístico de esas unidades no alemanas, que esperaban que influyesen en la moral de los ejércitos y países enemigos. En ese contexto, el reclutamiento de musulmanes fue de especial relevancia, ya que suponía un elemento más del compromiso general de Alemania con el Islam. Una vez que esas unidades estuvieron desplegadas, los oficiales alemanes fomentaron la idea de que eran parte de una campaña más grande para conseguir la movilización de los musulmanes, como hiciera Himmler en su discurso de Silesia.

Los musulmanes en la Wehrmacht

Hitler era por lo general escéptico acerca del reclutamiento de hombres que no fueran alemanes, y sobre todo de voluntarios de la Unión Soviética. Sin embargo, mientras que lo que más le incomodaba era el alistamiento de rusos eslavos, ucranianos y bielorrusos, consideraba que los musulmanes eran los únicos soldados en los que de verdad se podía confiar y apoyaba su reclutamiento incondicionalmente. Al tratar el 12 de diciembre de 1942 de la cuestión de los voluntarios no rusos del este en su cuartel general militar, «La guarida del lobo», Hitler instó a los mandos militares a que fuesen muy cautelosos al organizar las formaciones caucásicas de la Wehrmacht, que para él podían ser un riesgo en general: «La verdad es que no lo sé, debo decir,

pero los georgianos no son mahometanos […] De momento creo que la formación de batallones con esa gente que es caucásica pura es muy arriesgado, mientras que no veo ningún peligro en formar unidades que sean sólo de mahometanos […] Pese a todas las explicaciones, ya sean de Rosenberg o del lado militar, tampoco me fío de los armenios […] Los únicos que creo que son de confianza son los mahometanos puros».[6] Hitler no sólo valoró a los musulmanes por encima de los armenios, sino también de los georgianos, los protegidos de Rosenberg. «Considero que sólo los mahometanos son seguros —afirmó—. A todos los demás no los considero seguros». Las razones para esa confianza incondicional de Hitler en los musulmanes eran diversas. Aparte de su opinión ideológica positiva del Islam, tal vez también le influyeran sus experiencias durante la Primera Guerra Mundial. Además, puede que también le impresionara la colaboración de los musulmanes en el norte del Cáucaso y de los tártaros de Crimea.

La opinión de Hitler sobre los musulmanes de oriente era compartida por el mando de la Wehrmacht, que justificaba el reclutamiento de musulmanes aludiendo no sólo a la falta de hombres para el ejército y el valor propagandístico de esas unidades, sino también a la religión, al suponer que el Islam reforzaría unas buenas cualidades militares. La actitud positiva hacia los voluntarios musulmanes se reflejó en las formaciones: los musulmanes llegaron a constituir el mayor grupo religioso de los reclutas no rusos de la Wehrmacht procedentes de la Unión Soviética.

La Wehrmacht ya había empezado a reclutar voluntarios musulmanes antes de que se crearan las Tropas del Este.[7] Ante una situación bélica cada vez más adversa, a finales de 1941 los mandos militares en el frente empezaron por iniciativa propia, y siempre que era necesario, a querer colaboradores locales, para lo que también buscaron en los campos de prisioneros de guerra voluntarios auxiliares, los llamados *Hilfswillige* (*Hiwis* para abreviar). Muchos desertores soviéticos, prisioneros de guerra y voluntarios de la población local se alistaron de centinelas, transportadores de munición, traductores, conductores, cocineros y sirvientes, y algunos ya luchaban junto con las tropas de primera línea antes del invierno de 1941. Entre las más antiguas de esas tropas de combate auxiliares se encontraban las primeras formaciones musulmanas del Tercer Reich. En octubre de 1941, la Wehrmacht creó una unidad caucasiana al mando de Theodor Oberländer, el llamado *Sonderverband Bergmann*, y una unidad túrquica comandada por el excéntrico aventurero Andreas Mayer-Mader, que había viajado por toda Asia Central y había sido consejero militar de Chiang Kai-shek.[8] Un mes después, el mando del ejército ordenó la creación de una unidad turquestana y otra caucásica, cada una de cien hombres, dentro de la División de Protección 444, que, al igual que la unidad de Mayer-Mader, luchaba contra los partisanos del sur de Ucrania. Los soldados de Oberländer, una vez recibida la instrucción militar en Silesia y la Alta Baviera, se dirigieron junto con la Wehrmacht al Cáucaso. Berlín quedó satisfecho con la actuación militar de los musulmanes, y las tropas formadas por éstos mantuvieron esa prominencia temprana

cuando la Wehrmacht empezó a reclutar voluntarios no rusos de forma más sistemática para sus Legiones Orientales.

Tras la aprobación de Hitler, el Alto Mando de la Wehrmacht dio la orden de creación de las Legiones Orientales el 22 de diciembre de 1941.[9] Las dos primeras, la Legión Turquestana y la Legión Caucásico-Mahometana, fundadas el 13 de enero de 1942, estaban integradas casi en su totalidad por musulmanes. La Legión Armenia y la Legión Georgiana llegaron en febrero de 1942, la Legión del Norte del Cáucaso en agosto y la Legión del Volga Tártaro en septiembre. Al final, cuatro de las seis legiones fundadas en el este eran islámicas o estaban dominadas por una gran mayoría musulmana: la Legión Turquestana, la Legión Caucásico-Mahometana (luego llamada Legión Azerbaiyana), la Legión del Norte del Cáucaso y la Legión del Volga Tártaro. Las dos legiones no musulmanas, de las que Hitler desconfiaba, eran la Legión Armenia y la Legión Georgiana. Los comandantes y oficiales de las formaciones eran alemanes. Se crearon dos cuarteles generales operativos que se encargaban de la instrucción militar e ideológica de los batallones de las legiones. El primero era el llamado *Aufstellungsstab der Ostlegionen* (luego *Kommando der Ostlegionen*), que se encontraba en el Gobierno General de la zona de instrucción militar de Rembertów y, a partir del verano de 1942, en Radom. Estaba organizado principalmente por el sajón Ralph von Heygendorff, veterano de la Primera Guerra Mundial que estuvo al mando entre 1942 y principios de 1944. El *Kommando der Ostlegionen*, sin embargo, sólo estaba a cargo de los reclutas de la zona del Grupo de Ejércitos Norte y Centro. Los voluntarios de la zona del Grupo de Ejércitos Sur eran instruidos militarmente por separado en Ucrania y luego en Silesia; su cuartel general operativo era la 162 División de Infantería Turquestana (*162. Turkestanische Infanterie-Division*), al mando de Oskar von Niedermayer hasta que fue sustituido por Ralph von Heygendorff en 1944. En 1943 se habían formado y enviado al frente setenta y cinco batallones de infantería en esos cuarteles generales operativos.[10] Cincuenta y cuatro de ellos eran musulmanes o de mayoría musulmana. Otros batallones seguían adiestrándose. Al final, según algunos cálculos, entre 35 000 y 40 000 tártaros del Volga musulmanes (Legión del Volga Tártaro), de 110 000 a 180 000 turquestanos musulmanes (Legión Turquestana) y 110 000 reclutas musulmanes y cristianos procedentes del Cáucaso (Legiones del Norte del Cáucaso, Azerbaiyana, Armenia y Georgiana) lucharon en las filas de la Wehrmacht alemana.[11] Entre los soldados caucásicos había al menos 28 000 musulmanes del norte del Cáucaso y de 25 000 a 38 000 musulmanes de Azerbaiyán. Armados con cañones antitanques, lanzagranadas, ametralladoras y armas automáticas, combatieron en las diversas áreas de la zona de guerra del este. En Stalingrado participaron tres batallones musulmanes, y otros muchos lucharon en las montañas del Cáucaso. Al final, los batallones musulmanes de las Legiones Orientales se extendieron por todo el continente europeo. Los usaron en los Balcanes para aplastar a los partisanos de Tito y combatieron en los frentes de invasión de Francia e Italia. Seis batallones

tomaron parte en la defensa de Berlín en 1945. En la última fase de la guerra, la 162 División de Infantería Turquestana, que había pasado a ser de una unidad de instrucción a una división de combate formada por los últimos batallones adiestrados militarmente, luchó contra los partisanos de Eslovenia y contra tropas estadounidenses en el norte de Italia. Al final de la guerra, decenas de miles de musulmanes de las Legiones Orientales habían caído en batalla.[12] Además de para las formaciones de combate, muchos miles de musulmanes fueron reclutados para unidades de trabajo, construcción y suministros, y, a partir de 1943, incluso se alistó a prisioneros de guerra musulmanes que no reunían las condiciones físicas necesarias en cuatro batallones de trabajo turcos y un batallón de reserva también turco.[13]

Fuera de las Legiones Orientales algunas tropas auxiliares musulmanas luchaban formando parte integrada de las unidades regulares de la Wehrmacht alemana. La más grande se creó en la península de Crimea, donde, a principios de 1942, el 11 Ejército de Manstein había empezado a alistar directamente a musulmanes.[14] Tras la invasión alemana, algunos tártaros de Crimea se habían presentado voluntarios para el servicio militar. En una carta a Hitler un miembro destacado de la vieja élite musulmana le expresó su «enorme gratitud por la liberación de nosotros, los tártaros crimeos (mahometanos)» que habían sufrido bajo el «sanguinario mandato judío-comunista» y le ofreció ayuda militar: «Para la rápida aniquilación de los grupos de partisanos de Crimea, le pedimos sinceramente que nos permita, como conocedores de las rutas y senderos de los bosques crimeos […] que creemos formaciones armadas permanentes bajo mando alemán».[15] Al mes siguiente, el 11 Ejército empezó a reclutar. Fue la «propuesta de destacadas figuras tártaras y mahometanas», observó Keitel a principios de 1942, la que animó a la Wehrmacht a pedir permiso a Hitler para empezar a alistar a musulmanes crimeos.[16] A lo largo de la guerra los tártaros de Crimea operaron en unidades únicamente islámicas dentro del 11 Ejército. Al final, hasta 20 000 de ellos luchaban en unidades alemanas en la península.[17] Al mando del ejército le sorprendió la disciplina y poder combativo de las unidades tártaras: «Su valor para la contrainsurgencia partisana no tiene precio».[18] Mantenían las rutas interiores procedentes de la costa libres de partisanos y protegían las conflictivas carreteras de montaña. Pronto también se ganaron una triste reputación por ser especialmente crueles en las operaciones contra los partisanos. En las montañas de Yaila las unidades tártaras quemaron bases de los insurgentes y mataron a un número indeterminado de civiles. Impresionado con su eficiencia, el mando alemán trasladó a los batallones tártaros a Rumanía cuando evacuaron Crimea en la primavera de 1944.

Menos éxito tuvieron los intentos de la Wehrmacht de crear formaciones árabes, pese a la enorme campaña propagandística alemana en el norte de África y Oriente Próximo. En julio de 1941 el Alto Mando formó el llamado *Sonderstab Felmy*[19], que, al mando de Hellmuth Felmy, veterano de la Primera Guerra Mundial, tenía como uno de sus principales propósitos reclutar y adiestrar militarmente a voluntarios

árabes para la Wehrmacht dentro del que se conocía como Destacamento de Instrucción Germano-Árabe (*Deutsch-Arabische Lehrabteilung*, o DAL), creado a finales de 1941. La unidad estaba formada por «tropas alemanas y gente de los países orientales, que son todos mahometanos», y se pretendía que operase en el mundo árabe tras la victoria de Alemania en el Cáucaso.[20] Los reclutas musulmanes del Destacamento de Instrucción germano-árabe serían la base de una futura «Legión Árabe» que éstos ya denominaban gozosos el «Cuerpo de liberación árabe». Sin embargo, el proyecto resultó ser más difícil de realizar de lo que se esperaba. El *Sonderstab Felmy* tuvo serios problemas para atraer árabes. A finales de mayo de 1942 sólo habían reclutado a 130, y había otros 50 a punto de alistarse.[21] Un obstáculo para el reclutamiento era la decisión de Ankara de negar el viaje a Alemania a los árabes que hubiesen luchado del lado de al-Kilani en Irak.[22] Al final, la mayoría de los voluntarios salieron de campos de prisioneros de guerra, algunos de los cuales habían estudiado en Alemania. La unidad estuvo primero destacada en el cabo Sunion, en el extremo sur de la península de Ática (Grecia), donde aguardaba su despliegue en Oriente Próximo. Había muchos conflictos entre los reclutas árabes. En sus memorias, al-Husayni afirmó que Felmy acudía de vez en cuando a él en busca de consejo para resolver esas disputas. «El general se nos quejó de los problemas que causaban los estudiantes árabes […] y de las discusiones que tenían constantemente entre ellos», recordó el muftí, que reconoció que «lamentablemente» esa era «la verdad y una triste realidad».[23] Sin embargo, olvidó mencionar que Felmy estaba especialmente preocupado por los efectos de las intrigas y luchas del propio muftí con al-Kilani acerca de los soldados.[24] En agosto de 1942, cuando finalmente las tropas alemanas empezaron a avanzar hacia el Cáucaso y la penetración en Oriente Próximo parecía inminente, el *Sonderstab Felmy* y su formación militar fueron trasladados a Stalino (Donetsk), en Ucrania.[25] Los árabes ya ascendían a 800, en cuatro compañías. Tras la conquista de las montañas del Cáucaso se pretendía que se desplazaran al norte para ayudar en la invasión de Oriente Próximo, pero eso, por supuesto, nunca llegó a ocurrir. Mientras los 5200 soldados alemanes del *Sonderstab Felmy* luchaban, con grandes bajas, en el frente caucásico, los musulmanes, organizados en una compañía de árabes de Palestina, Siria e Irak y tres compañías de árabes de Túnez, Argelia y Marruecos, estaban emplazados en un campamento a unos cuantos cientos de kilómetros por detrás de primera línea. En noviembre de 1942, el Alto Mando decidió trasladar a las cuatro compañías de musulmanes del *Sonderstab Felmy*, por Italia, al norte de África, donde debían combatir junto con el ejército de Rommel.[26] A su llegada a Túnez se les unieron voluntarios árabes que habían sido reclutados en la zona de guerra del Magreb.[27] Según Rahn, en febrero de 1943 había al menos 2400 árabes a las órdenes del mando alemán en el norte de África.[28] Entre ellos se encontraban los soldados de la unidad de Vichy *Phalange Africaine*. [29] Los reclutas debían formar tres batallones de combate: «Túnez», «Argelia» y «Marruecos», pero únicamente «Argelia» llegó a estar operativo. Los árabes del

Sonderstab Felmy sólo formaban una unidad de reserva y nunca entraron en combate. Los voluntarios árabes del batallón «Argelia» demostraron que no eran de fiar.[30] Tras varios intentos decepcionantes de usarlos en el frente, a lo que hay que añadir que cada vez había más deserciones, el Alto Mando del Ejército decidió transformar las formaciones árabes en unidades de trabajo. En comparación con otras formaciones musulmanas, las unidades de voluntarios árabes resultaron ser muy desleales y un completo fracaso.

Los musulmanes en las SS

Las SS también reclutaron para sus filas a miles de musulmanes. De hecho, Himmler compartía la actitud favorable de Hitler hacia los soldados musulmanes. El 2 de marzo de 1943, tras una reunión con el *Reichsfürer-SS*, el general Edmund Glaise von Horstenau escribió sobre el entusiasmo de Himmler por la fundación de la División Musulmana de las SS en Bosnia:

> Himmler aprobó sin duda la opinión que le di tímidamente de que en la división bosnia las políticas culturales convencionales de las SS estarían bien complementadas si incorporábamos muftíes castrenses. Rechazaba el Cristianismo simplemente por débil. La esperanza de alcanzar el paraíso de Mahoma tenía que ser fomentada a cualquier precio entre los bosnios, ya que eso garantizaba que tendrían un rendimiento heroico […] Himmler lamentó la desintegración de la frontera militar austrohúngara y habló una y otra vez de los grandes bosnios y su fez.[31]

En los meses siguientes, Himmler sacó repetidas veces el tema en el mismo sentido. Incluso en fechas tan tardías como mayo de 1945 ensalzó a los «intrépidos mahometanos» de las Waffen-SS.[32] Al igual que los mandos de la Wehrmacht, él y sus subordinados de la Oficina Principal de las SS consideraban con frecuencia la cuestión del impacto propagandístico global que tendrían los soldados musulmanes que vestían uniforme alemán. Pensando en la unidad panislámica, Gottlob Berger explicó en una ocasión que el uso de unidades musulmanas en el sureste de Europa era un intento de «llegar a los mahometanos de todo el mundo, ya que son 350 millones de personas decisivas para la lucha contra el Imperio Británico».[33] Del mismo modo, un informe interno de las SS subrayaba que la división iba a mostrar a «todo el mundo mahometano» que el Tercer Reich estaba preparado para enfrentarse a «los enemigos comunes del Nacionalsocialismo y del Islam».[34]

Las SS empezaron a reclutar musulmanes en los Balcanes, donde, a principios de 1943, la guerra contra los partisanos amenazaba con tener que desviar cada vez más tropas del ejército alemán, muy debilitado de por sí por las derrotas en Oriente Próximo y en el norte de África. La mayor unidad musulmana de las SS de la región se formó en Bosnia. A partir de febrero de 1943 Himmler reclutó a miles de musulmanes en la 13 División de Montaña de las Waffen-SS, que luego se llamó «Handzar».[35] La formación tenía el apoyo entusiasta de los principales autonomistas

musulmanes, que, en un memorándum del 1 de noviembre de 1942, ya habían propuesto la creación de una unidad de voluntarios bajo mando alemán.[36] El despliegue de la Handzar tuvo lugar bajo los auspicios de la División croata de las SS *Prinz Eugen* y su colérico comandante, el *SS-Gruppenführer* Artur Phleps. Una considerable parte de la división estaba formada por miembros de la temida milicia musulmana del comandante Muhamed Hadziefendic, que había creado el gobierno de la Ustacha en el noreste de Bosnia en 1941.[37] Sobre el terreno, el principal reclutador alemán de la Handzar era Karl von Krempler, que se había criado en Serbia y Turquía y hablaba croata-bosnio con fluidez. Aunque la mayoría de la población musulmana parecía aprobar la creación de esa división, en un principio se presentaron menos voluntarios de los que se preveían. No obstante, con el tiempo se alistaron unos 20 000.[38]

El régimen de la Ustacha seguía los acontecimientos con mucha suspicacia. Sus intentos iniciales de controlar el proyecto fracasaron. Las SS desestimaron de plano las peticiones de Zagreb de que se incluyese la palabra «Ustacha» en el nombre de la división.[39] Al final, los alemanes aseguraron a Pavelic que alrededor de un 15 % de la Handzar estaría compuesto por católicos y que su régimen participaría en el proceso de reclutamiento.[40] Lo cierto es que los bosnios veían la división como una «cuestión mahometana», en palabras de Winkler.[41] El representante y oficial de enlace de Pavelic, Alija Suljak, musulmán famoso por su agresiva propaganda para la Ustacha, fue rápidamente marginado por los oficiales alemanes de reclutamiento del círculo de Krempler.[42] Muchos musulmanes incluso desertaron del ejército croata para unirse a la nueva formación de las SS. Aunque Pavelic sabía que tenía las manos atadas, su régimen no desaprovechó ninguna ocasión para dificultar la creación de la división musulmana. En abril, Phleps se quejó a Berlín de que el gobierno croata «usa todos los medios posibles para obstaculizar o al menos retrasar considerablemente la formación».[43] El director de la Oficina Principal de Seguridad de las SS, Ernst Kaltenbrunner, informó de quejas similares.[44] En algunos casos, los croatas iban de noche a por voluntarios musulmanes que ya se habían alistado en las filas de las SS, los sacaban a la fuerza de la cama y los enviaban a cuarteles del ejército croata.[45] Himmler, furioso, ordenó a su inspector de policía del lugar que pusiese freno a esa práctica y registrase tanto los cuarteles croatas como los campos de concentración de Nova Gradiska y Jasenovac, ya que tenía «informes fidedignos y muy precisos» sobre jóvenes que habían sido «metidos en campos de concentración tan sólo por haberse alistado con nosotros». Proponía que metieran a los autores de esos actos en campos de concentración o los ejecutasen.

Para evitar más sabotajes de los croatas, las SS trasladaron la división Handzar al sur de Francia, donde fue instruida militarmente bajo el mando del *SS-Oberführer* Karl-Gustav Sauberzweig, veterano de la Primera Guerra Mundial. Los mandos alemanes en los Balcanes, en especial Von Horstenau, manifestaron su preocupación por ese traslado en un momento tan crítico de la guerra, pero Himmler rechazó con

frialdad ese tipo de objeciones. Sin embargo, al poco la preocupación de esos oficiales del frente demostró estar bien fundada. En el verano de 1943, cuando Tito inició una gran ofensiva en Bosnia, los familiares de los voluntarios musulmanes fueron los primeros en convertirse en objetivo de los partisanos. En Francia, sus hijos y maridos pronto se enteraron de lo que estaba pasando en casa. Sabían que sus familias habían quedado totalmente vulnerables y sin ninguna protección viable. Espantados por esos hechos, sobre todo porque los alemanes les habían prometido que lucharían en su propio país para proteger sus hogares, muchos de los voluntarios bosnios se desilusionaron y el descontento fue en aumento. En la noche del 16 al 17 de septiembre un grupo de soldados se sublevaron y mataron a un oficial.[46] Aunque los cogió desprevenidos, los alemanes rápidamente sofocaron la revuelta, en la que murieron quince soldados. Muchos de los sublevados fueron arrestados y ejecutados por pelotones de fusilamiento. Berger no culpaba a los musulmanes, sino a los alrededor de 2800 católicos de la formación.[47] Un poco después Hitler manifestó la misma opinión, y destacó que sólo los musulmanes de la división habían demostrado ser dignos de confianza.[48] Al poco la Handzar fue trasladada al campo de instrucción militar de Neuhammer, en Silesia, adonde Himmler acudió dos veces y dio su discurso para motivarlos. También mandaron allí a al-Husayni. Finalmente, en febrero de 1944, los musulmanes volvieron a los Balcanes. «Nuestro Führer, Adolf Hitler, ha cumplido su promesa. Amanece una nueva era. ¡Volvemos!», anunciaba un folleto propagandístico que se distribuyó por toda Bosnia.[49] Otro afirmaba que «ya estamos aquí para luchar contra todos los enemigos de la patria».[50] Hitler y Himmler aprobaron personalmente esos panfletos.[51] La Handzar fue usada sobre todo en operaciones contra los partisanos en el noreste de Bosnia y adquirió una funesta fama por su brutalidad y excesos violentos.[52] Un oficial de enlace británico en el 3.er Cuerpo de Partisanos de Tito informó de las atrocidades de la división: «Se comportan en territorio musulmán, pero en las zonas de población serbia masacran a toda la población civil sin piedad ni consideración hacia su edad o sexo».[53] Después de la guerra, un oficial de la Handzar dio un testimonio muy gráfico de los crímenes cometidos por miembros de la división: «Mataron a una mujer, le sacaron el corazón, lo exhibieron y luego lo tiraron a una zanja».[54] Hermann Fegelein, el oficial de enlace de Himmler en el cuartel general de Hitler, informó a éste de las atrocidades de Handzar en una reunión del 6 de abril de 1944 y le describió cómo la división musulmana sembraba el terror por los Balcanes: «Los matan sólo con el cuchillo. A un hombre lo hirieron. Tenía el brazo atado, pero con la mano izquierda aún consiguió acabar con 17 enemigos. A veces también les arrancan el corazón».[55] A Hitler no le interesó nada de eso: «No me importa en absoluto», replicó, tras lo que siguió con el orden del día. Unos meses después, en un informe interno de la Wehrmacht se dijo: «Los musulmanes lo han hecho muy bien, así que deben ser ampliamente apoyados y reforzados por las agencias militares y civiles».[56]

Pronto, sin embargo, quedó claro que se necesitaba más ayuda de gente de los Balcanes. Desesperados por conseguir hombres, los alemanes fueron a por musulmanes albaneses. A principios de 1944, Hitler refrendó la formación de una división musulmana de albaneses, la 21 División de Montaña de las Waffen-SS, llamada «Skanderbeg».[57] Esa nueva división, formada en Kósovo en el área entre Pec, Pristina y Prizren, tenía que operar en el norte de Albania y las zonas fronterizas de Montenegro. Estaba compuesta por reclutas de la población civil del lugar, prisioneros de guerra y soldados albaneses de la Handzar. Como demuestran documentos existentes en el Archivo Estatal Central de Albania, el alistamiento de civiles se organizó en estrecha colaboración con las instituciones del estado títere albanés, sobre todo con el Ministerio de Defensa.[58] Keitel ordenó la puesta en libertad de prisioneros de guerra albaneses de «fe musulmana» para aumentar las filas de la unidad.[59] La base de la nueva división, no obstante, era el contingente albanés de la Handzar.[60] Himmler esperaba una «gran utilidad» de la unidad, ya que los albaneses que combatían en la Handzar habían demostrado gran motivación y disciplina.[61] En la práctica, sin embargo, la división sufría una falta de equipamiento y armamento, así como de personal alemán para instruir militarmente a los nuevos reclutas. En el verano y otoño de 1944, sólo consiguieron tener un único batallón listo para entrar en combate contra los partisanos. «Día tras día, noche tras noche, las unidades de la Skanderbeg avanzaban por las montañas para cubrir los flancos de las tropas en retirada», escribiría un soldado alemán que se encontraba en Prizren.[62] «Eran el terror de los partisanos».[63] Al final, el batallón se vio directamente envuelto en crímenes nazis. En julio de 1944, el comandante de la Skanderbeg, August Schmidhuber, informó de que sus hombres habían tomado medidas enérgicas para acabar con «los judíos, los comunistas y los partidarios intelectuales de los comunistas».[64] Entre el 28 de mayo y el 5 de julio los albaneses capturaron a «un total de 510 judíos, comunistas, partidarios de bandas y sospechosos políticos». La Skanderbeg también participó en ahorcamientos punitivos tras actos de sabotaje.[65] Sin embargo, por el número de bajas y de deserciones en aumento, la división se iba reduciendo cada vez más. Igual de problemática fue la formación de una tercera división musulmana de las Waffen-SS en los Balcanes, la 23 División Bosnia de Montaña de las Waffen-SS, conocida como «Kama». Creada en junio de 1944, estaba compuesta por civiles musulmanes y varias unidades de la Handzar. Tras una serie de deserciones, las SS se vieron obligadas a disolver la unidad a finales de octubre de 1944, sólo cinco meses después de su fundación.

En el este, las SS fueron en un principio cautelosas. La Policía de Seguridad y el Servicio de Seguridad de las SS de Crimea fueron los primeros en reclutar musulmanes de forma sistemática para usarlos de auxiliares. A partir de un acuerdo con el 11 Ejército, a principios de 1942 Otto Ohlendorf incorporó a algunos de los musulmanes de Crimea reclutados a su *Einsatzgruppe D*. Pronto 1632 voluntarios musulmanes luchaban en catorce de lo que se llamó unidades de defensa tártaras del

Einsatzgruppe D, repartidas por toda la península. En un informe de las SS sobre los voluntarios se ensalzaba a los tártaros por estar «categóricamente en contra del bolchevismo, los judíos y los gitanos».[66] La mano derecha de Ohlendorf, Willi Seibert, no tardó en destacar que habían «demostrado su grandísima valía» luchando contra los partisanos.[67] Al poco, los mandos de las SS desarrollaron la idea de formar otra división musulmana en el este. Walter Schellenberg, director de la inteligencia extranjera del SD, ya había hablado del despliegue de una formación de voluntarios túrquicos y tártaros en 1941 en la Oficina Principal de Seguridad del Reich de las SS, pero no siguieron adelante con el plan por falta de personal y recursos.[68]. En otoño de 1943 volvió a plantearse la idea, de la que trataron Schellenberg y Berger.[69] El 14 de octubre de 1943 el primero envió al segundo un memorándum sobre la formación de una «Legión Mahometana de las Waffen-SS» integrada por musulmanes de la Unión Soviética.[70] El «fundamento político-ideológico» de esa unidad sería «únicamente el Islam». Schellenberg, convencido de que la división tendría impacto político y militar en todo el mundo islámico, resumió su objetivo último en una frase: «Formar unidades mahometanas para revolucionar y ganarnos a todo el mundo islámico». Entusiasmado, Berger recomendó el plan a Himmler. El uso de una división musulmana oriental era «una cuestión política de la mayor trascendencia e importancia», destacó, por medio de la cual «tendríamos a otra parte del mundo mahometano de nuestro lado».[71] Su formación demostraría «que hablamos en serio de ser amigos del mundo mahometano».

Al mes siguiente, Himmler empezó a reclutar musulmanes soviéticos para una División Musulmana Oriental de las SS, cuyo nombre enfatizaba la naturaleza religiosa de la formación.[72] La Wehrmacht aceptó transferir sus Batallones Turcos 450 y I/94 a las SS para que fuesen la base de la nueva división.[73] Andreas Mayer-Mader, todavía a cargo de su unidad musulmana, ahora llamada Batallón Turco 450 y que formaba parte de la Legión Turquestana, fue reclutado por las SS para que fuese el comandante de la nueva formación.[74] Parecía el hombre indicado, ya que afirmaba ser experto en la fe musulmana y estar a punto de convertirse a ella.[75] Sin embargo, la División Musulmana Oriental de las SS nunca llegó a ser utilizada de pleno. El mando de Mayer-Mader siguió restringido dentro de la división al llamado 1.er Regimiento Musulmán Oriental de las SS, que procedía de los dos batallones de la Wehrmacht. A principios de 1944 sólo estaba integrado por 800 hombres.[76] En la primavera de 1944, Fritz Sauckel, plenipotenciario general de Hitler para las fuerzas de trabajo, permitió que todos los trabajadores túrquicos y tártaros del Servicio de Trabajo que quisieran combatir en la nueva unidad de las SS así lo hicieran.[77] Las SS también reclutaron a musulmanes de campos de prisioneros de guerra.[78] Con la ayuda de Josef Terboven, comisario del Reich para Noruega, las SS incluso sacaron a unos cuantos cientos de musulmanes detenidos en campos de prisioneros de guerra de todo ese país.[79] Sin embargo, el Alto Mando de la

Wehrmacht se resistía a los intentos de las SS de reclutar hombres de sus legiones musulmanas, ya que cada vez más veía a las SS como su rival en Oriente.[80] Mayer-Mader, que se enfrentó a esa resistencia, fue relevado al poco y más tarde asesinado en misteriosas circunstancias. Lo sucedieron varios oficiales, entre ellos el sádico *Hauptmann* Heinz Billig (marzo-abril) y el *SS-Hauptsturmführer* Emil Hermann, arribista nazi (abril-julio).[81] El 1.er Regimiento Musulmán Oriental de las SS luchó contra partisanos en el área de alrededor de Minsk antes de ser enviado a Polonia para unirse al tristemente célebre Regimiento Dirlewanger y reprimir el levantamiento de Varsovia, como también lo fue un regimiento de la Legión Azerbaiyana de la Wehrmacht.[82]

Entretanto, las SS siguieron con el plan de formar la División Musulmana Oriental de las SS, ahora llamada Cuerpo Túrquico Oriental de las SS.[83] La responsabilidad de reclutar a los musulmanes túrquicos del este pasó a recaer en Reiner Olzscha, de la «sección de voluntarios» de la Oficina Principal de las SS. Las SS necesitaban ante todo un nuevo comandante que estuviese familiarizado con el mundo musulmán. Se propusieron para el cargo a un oficial alemán que había servido en el ejército otomano en la Primera Guerra Mundial y a un antiguo oficial del ejército holandés que había servido en las colonias.[84] A principios del verano de 1944, Berger encontró finalmente al hombre adecuado: un oficial que conocía bien «el mundo túrquico-islámico oriental».[85] El nuevo comandante de Himmler del Cuerpo Túrquico Oriental de las SS fue Wilhelm Hintersatz, de 59 años, más conocido como Harun al-Rashid Bey, oficial alemán de Brandeburgo que se había convertido al Islam en la Primera Guerra Mundial y había trabajado con Enver Pasha en el Estado Mayor General turco.[86] En esa época también conoció a Otto Liman von Sanders, por el que sentía una profunda admiración.[87] La campaña para la movilización islámica durante la Gran Guerra había ejercido una fuerte influencia en él, al igual que en tantos otros. Después de 1918 se ocupó de los que habían sido prisioneros de guerra musulmanes en el campo de Wünsdorf y sirvió para la inteligencia italiana en Abisinia en los años treinta, afirmando en su currículo que «la confianza de los mahometanos del lugar» en él había sido allí su mejor «instrumento».[88] Siempre había «estado preparado» para cortar el «talón de Aquiles» del «enemigo más peligroso» de Alemania, Inglaterra, que para él era el Islam. Ingeniero, casado y con dos hijos, no era el aventurero arquetípico. Su relación con el Islam y las políticas islámicas había sucedido de forma casual. Gracias a exagerar sus «conexiones islámicas» y a describir su «afiliación al Islam» y la confianza de la que se suponía que gozaba entre los musulmanes como su «principal instrumento», logró impresionar a los mandos de las SS. Antes de ser nombrado, al-Rashid trabajó de oficial de enlace de la Oficina Principal de Seguridad del Reich de las SS con el muftí de Jerusalén.[89]

Ese Cuerpo Túrquico Oriental de las SS al mando de Harun al-Rashid tenía que acoger a todos los voluntarios musulmanes orientales.[90] Su base fue el 1.er

Regimiento Musulmán Oriental de las SS, aunque se reestructuraría en tres, y luego cuatro, batallones (Crimea, Turquestán, Idel-Ural y por último Azerbaiyán). El voluntario más prominente que tuvo al-Rashid fue el príncipe Mansur Daoud, primo lejano del rey Faruq de Egipto, cuyo reclutamiento reforzó el carácter panislámico de la unidad.[91] En diciembre de 1944, unos 3000 musulmanes se habían alistado en el Cuerpo Túrquico Oriental de las SS; a principios de 1945, ya eran 8500. Aun así no se llegó a formar el cuerpo completo, pero de todas formas las SS consiguieron movilizar a una cantidad considerablemente mayor de musulmanes de los que habían luchado en el 1.er Regimiento Musulmán Oriental de las SS. Al final, las SS empezaron a alistar a todos los musulmanes orientales a su alcance. En el verano de 1944, por ejemplo, 800 antiguos componentes de las Unidades de Defensa Tártaras de las SS, que habían sido evacuados de Crimea a Rumanía, pasaron a la Brigada de Montaña Waffen Tártara de las SS y combatieron en Hungría, armados sólo con carabinas, antes de integrarse en el cuerpo de al-Rashid.[92] Las SS incluso buscaron carne de cañón musulmana en el Reich Commissariat Ostland. En marzo de 1944, la Oficina Principal de las SS, después de consultar a Salih Hadzicalic, a la cabeza de la comunidad islámica de Viena, acerca de los musulmanes de Vilna, se puso en contacto con el muftí Szynkiewicz para inquirir por los musulmanes de allí.[93] Aun en fechas tan tardías como noviembre de 1944, el mando de las SS en Danzig informó a la Oficina Central de «la transferencia de miembros musulmanes de la policía a las Waffen-SS», en concreto de dos soldados musulmanes que habían sido reclutados en las Ostland.[94] A finales de 1944 Himmler decidió organizar a algunos de los musulmanes del este en dos regimientos del recién fundado Korps Caucásico de las SS.[95] De un tamaño que oscilaba entre los 1000 y los 2000 hombres, el cuerpo se dividió en cuatro regimientos, de los que dos serían musulmanes o de mayoría musulmana: el Caucásico del Norte y el Azerbaiyano (los dos regimientos no musulmanes eran el Armenio y el Georgiano). Sin embargo, los azerbaiyanos del Cuerpo Túrquico Oriental de las SS pidieron y consiguieron que no se les mezclara con los armenios y georgianos cristianos en ese nuevo cuerpo, sino que se les dejara en la formación exclusivamente islámica de al-Rashid.[96] Conforme la guerra se fue acercando a su fin, el proceso de reclutamiento se volvió cada vez más caótico. La moral de las tropas se resintió. A finales de diciembre de 1944, algunos de los hombres del regimiento turquestano, con su comandante, Ghulam Alimov, a la cabeza, se sublevaron en la zona fronteriza húngaro-eslovaca.[97] Junto con entre 400 y 500 de sus hombres, Alimov arrestó a todos los oficiales alemanes e incluso ejecutó a algunos de ellos antes de huir a los bosques para unirse a los partisanos eslovacos. En enero de 1945, sin embargo, muchos de los desertores regresaron, mientras que sólo entre 250 y 300 se quedaron con los partisanos. En los últimos meses de la guerra el cuerpo luchó en el norte de Italia, hasta que finalmente se rindieron al ejército norteamericano.

Desde el principio los mandos de la Oficina Principal de las SS entendieron la movilización masiva de musulmanes del este como parte de una campaña general que por medio del Islam pretendía revolucionar a todos los musulmanes de la Unión Soviética contra Moscú. Uno de los principales defensores de esa política era Emil Hermann, veterano oficial de las SS que había sido responsable de la organización militar y política de las tropas musulmanas orientales de las SS antes de hacerse cargo brevemente del mando del 1.er Regimiento Musulmán Oriental. Olzscha explicó después de la guerra que Hermann esperaba ascender gracias a la cuestión islámica y, de hecho, aspiraba a dirigir la oficina para asuntos islámicos que planeaba crear la Oficina Principal de las SS.[98] Ya el 14 de diciembre de 1943 Hermann se refirió al empeño de «poner el Islam en movimiento» en un memorándum general sobre la fundación de la formación oriental de las SS.[99] Aunque el documento hablaba en términos generales del «registro de los pueblos musulmanes disponibles actualmente con el objetivo de usarlos en la lucha contra los poderes enemigos», su principal interés eran los musulmanes del este. Escribió Hermann que, en comparación con los árabes, su odio al dominio extranjero, basado en su religiosidad, era aún más fuerte. Berger reaccionó al memorándum con una de sus sencillas notas en los márgenes: «Sí, de acuerdo». Cinco días antes, en una reunión con Gerd Schulte, oficial de la Oficina Principal de las SS al que se asignó supervisar la formación de la división musulmana, Mayer-Mader propuso que las SS se convirtieran en protectoras de los turcos orientales. Schulte lo corrigió diciendo que tendrían que hablar de «protectoras de todos los musulmanes»[100], lo cual Mayer-Mader entendió, pues en un informe especial subrayó su idea de crear una unidad organizada estrictamente en términos islámicos en la que tendrían cabida musulmanes de todas partes de la Unión Soviética.[101] También señaló los efectos que tendría la división en el mundo islámico y trató de su uso en términos de las políticas generales de Alemania para el Islam. «Nuestros enemigos saben bien que los intereses del Islam y de Alemania son análogos», afirmó, además de describir a musulmanes y alemanes como «los aliados más naturales». El 4 de enero de 1944, Mayer-Mader, junto con Heinz Billig, que por entonces seguía al frente del personal de la nueva división en Berlín, se volvió a reunir con Schulte y estableció los objetivos futuros de la división. El «objetivo a corto plazo» era que funcionase como un «destacamento especial contra el bolchevismo». Los oficiales de las SS decidieron que el «objetivo a largo plazo» no sólo sería la «liberación del Turquestán», sino también una «activación de los musulmanes» más amplia.[102] Fue esa idea errónea, la de que el Islam era un bloque que podía ser «activado», la que prevaleció entre los mandos de las SS hacia el final de la guerra.

Uno de los que promovieron con mayor ímpetu la necesidad de la movilización islámica en los últimos meses de la guerra fue Harun al-Rashid, el nuevo comandante de la formación musulmana oriental, el cual describió el cuerpo como una «plataforma para fanatizar» a los musulmanes del este.[103]

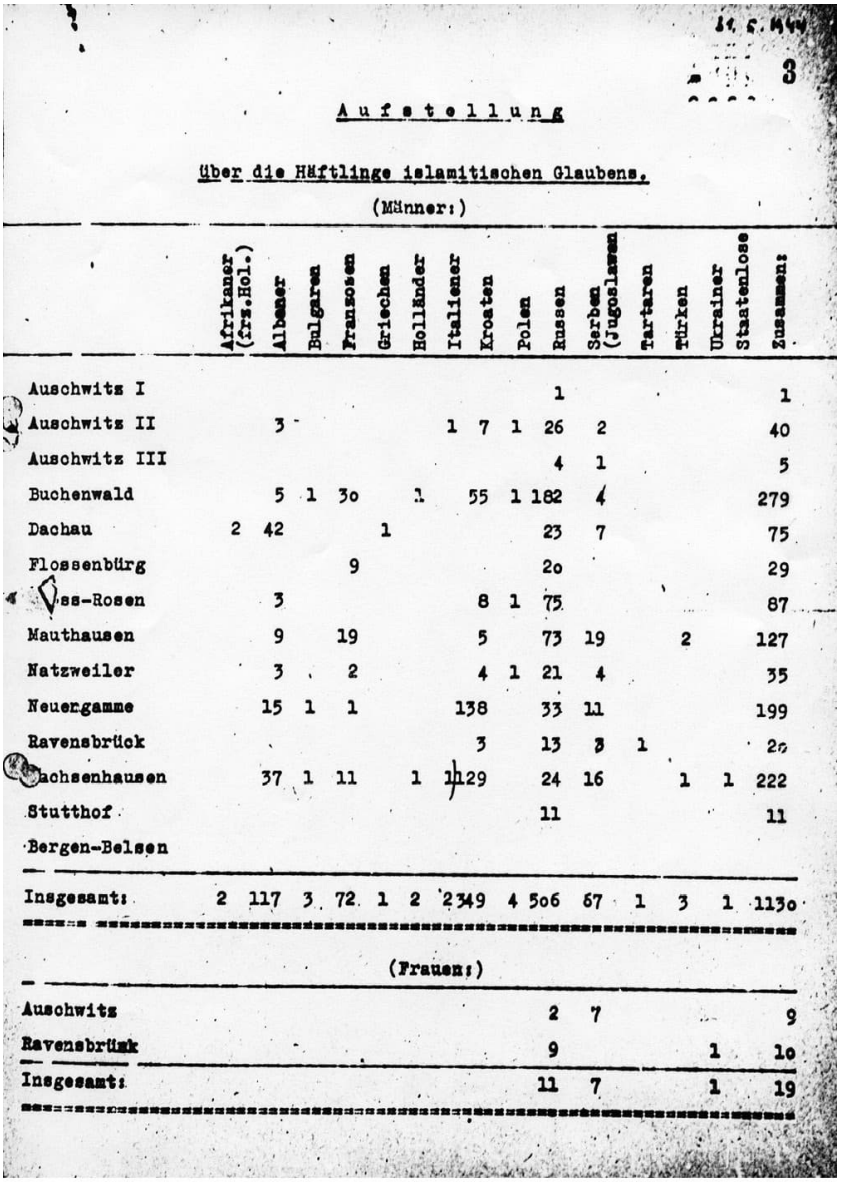
Los intentos de las SS de movilizar a los musulmanes hallaron cada vez mayor oposición por parte de la Wehrmacht y del Ministerio del Este. La Wehrmacht temía que llegaran a desintegrarse sus legiones musulmanas. Aún más contundentes fueron las objeciones a la política de las SS de movilización islámica y panturania de los musulmanes orientales que plantearon Mende y los altos cargos del Ministerio del Este. Cuando las SS empezaron a organizar sus primeras unidades musulmanas orientales a finales de 1943, el protegido de Mende, el exiliado túrquico Veli Kajum, al que preocupaba perder influencia, se quejó de que «las SS perseguían objetivos "panislámicos"».[104] Las SS rápidamente se enfrentaron a Kajum.[105] En febrero de 1944 intervino el propio Mende, que escribió un largo informe sobre la nueva línea de las SS para Berger, el cual para entonces se había hecho también con el control del departamento político del Ministerio del Este.[106] A las SS no les podría haber importado menos.

La política de las SS para los musulmanes de la Unión Soviética tenía una dimensión más amplia. En los últimos meses de la guerra, la movilización de musulmanes del este se convirtió en parte de una campaña pan-islámica a gran escala lanzada por las SS. De hecho, «La movilización del Islam» fue el título de un memorándum escrito por el ambicioso Emil Hermann a finales de febrero de 1944.[107] Proponía nada menos que una operación que garantizase «que todo el mundo islámico se pone en movimiento». Hermann esbozaba un enorme proyecto de movilización pan-islámica cuyo objetivo eran todos los países al alcance de las SS:

> Se propone emitir una orden del Führer a través de las Reichsführer-SS por la que se convoque a todos los musulmanes en condiciones de Europa a nuestro alcance que acudan a determinado lugar. Debe incluir a los trabajadores civiles mahometanos y a los trabajadores O.T. [los de la Organización Todt], prisioneros de guerra, etc. La congregación de mahometanos en España, Francia, Italia, Grecia, Rumanía, Bulgaria, Albania y Croacia tendría que realizarse en cooperación con Asuntos Exteriores y los gobiernos de esos países […] Esta campaña de organización tendría que ir precedida de una promoción del Gran Muftí a través de propaganda radiofónica, de prensa y de panfletos. La 13 División de Montaña Waffen Bosnia, así como las divisiones musulmana y albanesa orientales, que están en servicio actualmente, servirían de instrumento propagandístico importante […] En cuanto a los tártaros de Crimea, se propone reunir a los mulás (en Odessa o la propia Crimea) y que el Gran Muftí les hable en persona. A los mahometanos de España, Francia, Italia y Grecia se les puede considerar para la Legión Árabe. No son muchos los mahometanos de Rumanía, con lo que pensar en crear una formación separada no sería realista. Con los mahometanos de la región búlgara se podría hacer una legión de musulmanes pomacos. Cerca de 450 000 musulmanes pomacos viven en Bulgaria y están reprimidos por el gobierno de ese país. Los mandos de las nuevas formaciones mahometanas deben darse a mahometanos o alemanes; bajo ningún concepto a miembros de otras religiones.

El plan nunca llegó a materializarse, por más que en el último año de guerra las SS hicieron considerables intentos (en su mayor parte fallidos) de movilizar, o «activar» en palabras de Berger y otros mandos de las SS, a los musulmanes por todas partes: no sólo del Este y el Báltico, sino también de África, el sur de Asia y Oriente Próximo. En el otoño de 1943, Himmler pidió a Berger que valorara la posibilidad de incluir a musulmanes indios en la Handzar. Berger contestó que su «investigación exhaustiva» demostraba que su integración en la unidad bosnia no era posible, ya que

los musulmanes indios se sentirían indios antes que todo, y no musulmanes.[108] También desaconsejó que se destacara una «formación de musulmanes indios» en el frente oriental, pues temía que desertaran a la India. No se continuó con el plan. Poco después, Berger tuvo otra idea. En diciembre de 1943, después de consultarlo con el muftí, propuso a Himmler que reclutasen a los musulmanes de África Oriental que estaban encarcelados en Francia: «A esos mahometanos les gustaría luchar contra los ingleses y estadounidenses en Italia».[109] Berger expresó su deseo de tratar el asunto con Abetz, el embajador alemán en París, pero eso tampoco llegó a ocurrir. En última instancia, el reclutamiento de árabes por parte de las SS fue en buena medida infructuoso, al igual que el de la Wehrmacht. En Francia, bajo los auspicios del SD, se creó a principios de 1944 la *Brigade Nord-Africaine*, un contingente de unos 180 argelinos que operaban a las órdenes del oficial parisino de la Gestapo, Henri Lafont, de triste recuerdo, y el nacionalista argelino Muhammad al-Mahdi, conocido como «Muhammad SS».[110] La unidad luchaba contra la resistencia francesa en el centro de ese país, pero, al deteriorarse allí la situación militar, se disolvió a los pocos meses. El plan de crear un «ejército árabe-islámico» para las Waffen-SS, como propusiera al-Husayni en el verano de 1944, demostró no ser nada realista.[111] Las SS informaron de que sólo disponían de 300 árabes para formar ese ejército, aunque Berger seguía convencido de que aún podrían reclutar más voluntarios árabes.[112] De nuevo la idea nunca llegó a materializarse. Incluso el plan de crear un regimiento de infantería árabe más pequeño fue inviable.[113]



Aufstellung

über die Häftlinge islamitischen Glaubens.

(Männer:)

	Afrikaner (frz.Kol.)	Albaner	Bulgaren	Franzosen	Griechen	Holländer	Italiener	Kroaten	Polen	Russen	Serben (Jugoslawen)	Tartaren	Türken	Ukrainer	Staatenlose	Zusammen:
Auschwitz I										1						1
Auschwitz II		3					1	7	1	26	2					40
Auschwitz III										4	1					5
Buchenwald		5	1	3o		1	55		1	182	4					279
Dachau	2	42			1					23	7					75
Flossenbürg				9						2o						29
Groß-Rosen		3						8	1	75						87
Mauthausen		9		19				5		73	19			2		127
Natzweiler		3		2				4	1	21	4					35
Neuengamme		15	1	1				138		33	11					199
Ravensbrück								3		13	3	1				2o
Sachsenhausen		37	1	11		1	1	129		24	16		1	1		222
Stutthof										11						11
Bergen-Belsen																
Insgesamt:	2	117	3	72	1	2	2349	4	5o6	67	1	3	1	113o		

(Frauen:)

Auschwitz										2	7					9
Ravensbrück										9				1		1o
Insgesamt:										11	7			1		19

6.1 Lista de campos de concentración en los que hay reclusos musulmanes, elaborada por la Oficina Económica y Administrativa Central de las SS, 1944 (BAB).

En su intento cada vez más desesperado de alistar a todos los musulmanes a su alcance, las SS llegaron a buscar posibles reclutas en campos de concentración.[114] En la primavera de 1944, Himmler ordenó a Berger que se pusiera en contacto con Oswald Pohl, director de la Oficina Económica y Administrativa Principal de las SS y a cargo de la organización general de los campos de concentración, para hablar del reclutamiento de prisioneros musulmanes para las Waffen-SS.[115] El oficial administrativo personal de Himmler, Rudolf Brandt, hasta envió a Berger una lista detallada de detenidos musulmanes en campos de concentración que habían recopilado los burócratas de Pohl (imagen 6.1).[116] La lista, titulada «Recuento de presos de fe islámica», incluía a todos los prisioneros musulmanes de ambos sexos de los campos de Auschwitz (I-III), Buchenwald, Dachau, Flossenbürg, Groß-Rosen, Mauthausen, Natzweiler, Neuengamme, Ravensbrück, Sachsenhausen, Stutthof y Bergen-Belsen. Eran en total 1130 hombres y 19 mujeres. La mayoría procedían de

Europa del Este y Sureste y es de suponer que habían sido encarcelados allí como presos políticos. Aun así, la lista estaba incompleta, ya que no incluía a algunos grupos, en especial los prisioneros musulmanes de países árabes.[117] La Oficina Principal de las SS reaccionó rápidamente e inició un proceso burocrático que duró medio año y en el que participaron la Oficina Principal de Seguridad del Reich de las SS, la Oficina Económica y Administrativa Principal de las SS y el personal de Himmler. Finalmente, el 16 de noviembre de 1944, Olzscha informó a Berger de que la Oficina Principal de Seguridad del Reich de las SS todavía no había determinado, pese a habérsele pedido en repetidas ocasiones, si algunos de los musulmanes de los campos de concentración podían ser reclutados.[118] Berger puso a Himmler al tanto de esos problemas y propuso poner fin al proceso.[119] Entretanto, parte de los musulmanes bosnios ya habían sido puestos en libertad a petición del gobierno de la Ustacha, y estaba claro que los musulmanes que quedaban, presos «por diversos delitos», no serían buenos soldados, escribió el jefe de la Oficina Principal de las SS. Himmler no siguió adelante.

En conjunto, el examen detenido de las formaciones no alemanas tanto de la Wehrmacht como de las SS muestra que los musulmanes tuvieron un papel destacado en ellas. Mientras que la Wehrmacht fue la primera en empezar a reclutar musulmanes y movilizó a muchos más que Himmler, las SS se convirtieron en la fuerza principal en la movilización militar de musulmanes hacia el final de la guerra. Tanto la Wehrmacht como las SS consideraban importante la identidad religiosa de los soldados a la hora de formar unidades musulmanas. Los principales mandos nazis, especialmente Hitler, Himmler y Berger, utilizaron en repetidas ocasiones categorías religiosas, más que nacionales o étnicas, al hablar y escribir sobre esas formaciones. Como en otros ejemplos de movilización de personas no alemanas por parte de la Wehrmacht y las SS, el reclutamiento de musulmanes respondió ante todo a la necesidad de equilibrar la falta de hombres. Aun así, en el caso de los musulmanes también fueron decisivas las consideraciones sobre propaganda bélica general y el concepto de que los musulmanes eran dignos de confianza y poseían grandes cualidades militares. Como consecuencia, la Wehrmacht y las SS reclutaron a un enorme número de musulmanes y, como muestran los siguientes capítulos, decidieron proporcionarles una asistencia y propaganda religiosas especiales.

Capítulo 7

El Islam y las políticas de las unidades militares

El 28 de enero de 1944, mientras las tropas musulmanas de la Wehrmacht y las SS combatían en todos los frentes, Himmler habló en un congreso de funcionarios de la Oficina de Políticas Raciales del NSDAP al que también asistió Goebbels.**[120]** Mientras alardeaba de los reclutas europeos de las Waffen-SS, de pronto empezó a hablar de su división bosnia: «Y con esta división bosnio-musulmana, las SS han desplegado por primera vez una de carácter totalmente religioso». Los ideólogos anticlericales del partido debieron de quedar asombrados, de lo cual Himmler parecía ser muy consciente: «Sí, lo han oído bien: totalmente religiosa, enteramente musulmana». Cada batallón tenía su imán, y él, «con la autorización del Führer», hasta había restablecido los antiguos derechos de tiempos de los Habsburgo: «A los musulmanes devotos les damos la comida que su religión dicta. Tienen absoluta libertad para llevar a cabo sus prácticas y costumbres religiosas». Y a continuación, tras ensalzar ese carácter religioso de la división, Himmler dio su opinión personal sobre esas concesiones religiosas que hacían a los reclutas musulmanes: «He de decir que no tengo nada en contra del Islam, ya que educa para mí a los hombres de esa división prometiéndoles el paraíso cuando mueren en combate. Es una religión de lo más práctica y atractiva para los soldados». Recibió un largo y fuerte aplauso.

En privado, entre sus camaradas del partido, la opinión de Himmler del Islam parecía más pragmática y menos idealista de lo que se podría deducir al oírle hablar a los voluntarios musulmanes en Silesia. El discurso reveló que sus ideas sobre los soldados musulmanes debían más a la fría lógica que al fervor ideológico. También mostró que Himmler era muy consciente de la importancia de la fe islámica al organizar la división musulmana, y estaba convencido de que esa fe contribuía a reforzar la disciplina militar y la moral de combate.

Era un punto de vista ampliamente compartido en las SS y la Wehrmacht. Una vez formadas las unidades musulmanes, había que mantener alta la moral de los soldados. Se creía que el sentimiento islámico mejoraría la disciplina militar y las ganas de luchar. Como veían el Islam como algo esencialmente agresivo, los mandos alemanes estaban convencidos de que ayudaría a motivar a los soldados para entrar en combate. Pensaban que el Islam podía hacer que a los musulmanes la guerra les pareciese justa y legítima. Además, el que pudiese existir una verdadera incompatibilidad entre el Islam y el bolchevismo y, en algunos casos, un antagonismo entre el Islam y el judaísmo, hacía que la fe islámica pareciera la base ideal para las

unidades musulmanas. Por último, el Islam —y más en concreto los rituales, leyes y autoridades islámicas— podía ser un instrumento con el que reforzar en las unidades la disciplina y el orden, así como proporcionar un fuerte vínculo con el que fomentar la cohesión de las formaciones. El espíritu de compañerismo de las unidades musulmanas de Alemania podía basarse tanto en el aspecto disciplinario como en el religioso.

Así pues, no es que la Wehmarcht y las SS sólo permitiesen las prácticas religiosas en las unidades militares, sino que las apoyaron e instrumentalizaron de forma activa. Las estructuras y prácticas militares europeas como la instrucción, la táctica y las jerarquías de mando se fundían con las costumbres y normas religiosas de los musulmanes. Es un fenómeno bien conocido en la historia de los ejércitos coloniales europeos, especialmente en los regimientos de cipayos de la India británica.[121] Se pensaba que en general la eficacia militar derivaba del modo en que se complementase la organización militar con la religión específica de los soldados.

Religión y reclutamiento

Desde el principio las autoridades alemanas usaron a figuras religiosas, que iban de miembros de las Ulemas de Oriente Próximo y los Balcanes a los colaboradores musulmanes más destacados de Berlín, para pedir a prisioneros de guerra y civiles musulmanes que se unieran a las filas del ejército alemán. Algunas de esas figuras religiosas tradujeron de buen grado los llamamientos nazis al alistamiento a un lenguaje religioso que diera al proceso una legitimidad religiosa y moral.

Un ejemplo temprano del uso de la Ulema local para reclutar soldados se dio en la formación de milicias por parte del 11 Ejército de Manstein en Crimea. El 3 de enero de 1942 una reunión del Comité Musulmán de Simferopol marcó el inicio del reclutamiento de tártaros crimeos.[122] Entre los asistentes alemanes había oficiales del *Einsatzgruppe D*, entre ellos Ohlendorf, en representación del mando nazi. El evento tuvo un marcado carácter religioso. Incluía elementos rituales y se dio al imán del lugar un papel prominente. Después de presentar las líneas generales de la batalla contra el bolchevismo, un destacado mulá de Simferopol se dirigió a sus compatriotas tártaros para explicarles que su religión y fe les ordenaban que tomasen parte en esa guerra santa junto con los alemanes, y que la aniquilación del dominio soviético les devolvería la libertad religiosa. El presidente del comité añadió: «Es para nosotros un gran honor tener la oportunidad de luchar a las órdenes del Führer Adolf Hitler, el hombre más grande de todos los alemanes». Ohlendorf, satisfecho, dio las gracias a los tártaros y les aseguró que había hablado con sus hombres y estos reconocían la necesidad de luchar juntos contra los infieles. Entonces, ante Ohlendorf y su séquito, los musulmanes celebraron el inicio de su lucha con una oración. Todos los tártaros allí congregados se pusieron solemnemente en pie para repetir las palabras de su mulá

y rezar por «la consecución de una rápida victoria y del objetivo común, así como por la larga vida del Führer, Adolf Hitler». Al cabo de dos oraciones más, una por el pueblo y ejército alemanes y otra por los soldados germanos que habían caído en batalla, terminó la reunión. Una semana después, el Comité de Simferopol amplió sus objetivos al añadir: «El Comité Crimeo considera que tiene la obligación sagrada de participar conjuntamente con el ejército alemán en la liberación de los musulmanes de la Unión Soviética».[123]

Ceremonias similares tuvieron lugar en otras zonas musulmanas en que la Wehrmacht y las SS estaban reclutando hombres. El uso más abundante de las Ulemas se hizo en Bosnia, donde, de hecho, las SS refrendaron que los cuerpos religiosos de cada lugar alistaran a voluntarios musulmanes. El folleto oficial de reclutamiento para la Handzar instaba a los musulmanes a alistarse en los centros confesionales de su ciudad, con lo que se dejaba fuera a las autoridades de la Ustacha de forma efectiva.[124] Por toda la región los líderes religiosos e imanes se convirtieron en entusiastas reclutadores.[125] Una de las figuras más importantes en ese sentido fue Muhamed Pandza.[126] Hasan Bajraktarevic, imán de la Handzar, lo describió como el «verdadero iniciador, mayor propagandista, reclutador y luchador para la fundación y abastecimiento de esta división».[127] Según el imán, era Pandza quien había convencido a «los líderes religiosos musulmanes» para que apoyasen la formación de la división de Himmler. A continuación, ellos habían lanzado una fuerte propaganda y habían proporcionado los imanes que se encargasen del reclutamiento. Al final, el éxito de alistamiento se debió en buena medida a esas instituciones religiosas y, sobre todo, al propio Pandza. «Todo el mundo sabía», explicó Bajraktarevic, que lo que Pandza recomendara tenía que ser «auténticamente islámico y patriótico». En algunas ciudades, antes de que se dejara a los reclutas entrar en la oficina de alistamiento de la división, se les pedía que primero viesen a Pandza, quien los preparaba mentalmente. De hecho, Berger quería dejar el reclutamiento completamente en manos de los imanes.[128] Más tarde Sauberzweig también usó a los imanes militares de su división para actividades de reclutamiento. En noviembre de 1943, por ejemplo, envió a Bajraktarevic y a otros dos imanes de la Handzar a Bosnia y Herzegovina a reclutar voluntarios.[129] Los imanes informaron que «desde el primer día» estaban en «constante contacto» con los «líderes religiosos musulmanes». Un informe de las SS concluyó que el «clero islámico» había contribuido «considerablemente» a la formación de la división.[130] El mando de las SS en los Balcanes intentó ayudar a sus reclutadores con carteles de alistamiento de fuerte componente religioso en los que se representaba el estandarte verde del Profeta.[131]

En el este, Jakub Szynkiewicz, el nuevo muftí de las Ostland, participó en el reclutamiento de prisioneros musulmanes, y tomaba juramento a los nuevos voluntarios en una ceremonia religiosa.[132] Al hablar a los nuevos reclutas del Báltico a principios de 1944, subrayó que «los musulmanes, por razones políticas y

religiosas, nunca se podrán aliar con el bolchevismo, que es la ideología de los impíos».

Asimismo, los colaboradores islámicos que trabajaban en la capital germana eran llevados con regularidad a ayudar en la movilización de musulmanes sobre el terreno. A principios de 1942, el Alto Mando de la Wehrmacht encargó a Alimjan Idris que supervisase el alistamiento y toma de juramento de varios miles de prisioneros de guerra musulmanes de un campo del Gobierno General.[133] Habida cuenta de su trabajo con los prisioneros musulmanes de guerra en la Primera Guerra Mundial, debió de parecer el hombre idóneo para esa tarea. De inmediato Idris fue al campo, donde no sólo repartió cigarrillos, sino también literatura y panfletos islámicos. Su visita causó cierta preocupación en el mando militar y en el Ministerio del Este.[134] De acuerdo con las órdenes recibidas, Idris habló a los reclutas musulmanes de asuntos religiosos y políticos desde su posición de dignatario religioso islámico.

En los Balcanes, Himmler y Berger usaron al muftí de Jerusalén para promover el alistamiento en la división Handzar. De hecho, el objetivo de la gira que hizo el muftí en la primavera de 1943 no sólo era ganarse la confianza de la población civil musulmana, sino también promocionar la nueva división y dar un carácter religioso al reclutamiento que querían llevar a cabo las SS en los Balcanes.

Al igual que en los Balcanes, las SS buscaron usar argumentaciones pan-islámicas al lanzar su campaña de reclutamiento de musulmanes en el este. Un panfleto que llamaba a todos los musulmanes a alistarse en la recién creada División Musulmana Oriental de las SS no dejaba duda de que Alemania y todo el mundo musulmán luchaban en el mismo bando.[135] Los «enemigos comunes», proclamaban las SS, tenían gran interés en «matar a todos los musulmanes que fuera posible» en la guerra para poder gobernar, robar y explotar a «los países musulmanes» aún con mayor libertad, y recordaban a los lectores que la mayoría de la población islámica del mundo, «232 millones de musulmanes», sufría «bajo el dominio extranjero de Inglaterra, Estados Unidos, Francia y Rusia». Sólo si Alemania conseguía la victoria tendrían los musulmanes la oportunidad de obtener la independencia: «Si Alemania es derrotada, la última esperanza para vosotros, musulmanes, de llegar alguna vez a ser libres también se desvanece».

La utilización de dignatarios y propaganda religiosos concedía legitimidad islámica a la campaña de reclutamiento. Aun así sigue siendo discutible si la lucha por el Islam y la libertad religiosa fue decisiva a la hora de convencer a la mayoría de musulmanes que ingresaron en las filas del ejército alemán. Ciertamente, a algunos los impulsó el odio religioso y el fervor ideológico, y fueron receptivos a los eslóganes de las autoridades islámicas que usó Berlín. Sin embargo, en general los musulmanes tenían a menudo motivos bastante profanos para alistarse. A los soldados del Ejército Rojo que fueron reclutados en campos de prisioneros de guerra los movían principalmente intereses materiales. La paga y las raciones del ejército eran obviamente preferibles a padecer hambre, frío y enfermedades en los campos.

Muchos esperaban simplemente que un uniforme alemán los ayudara a sobrevivir a la guerra. A finales de 1942 la sección de propaganda de la Wehrmacht distribuyó unos cuestionarios entre algunos de los voluntarios en los que se les preguntaba por los alicientes que los habían llevado a alistarse. Las respuestas más frecuentes fueron el deseo de escapar de las míseras condiciones de los campos de prisioneros de guerra. El antibolchevismo y la oposición al estado soviético también jugaban un papel importante.[136] En las zonas en que la Wehrmacht y las SS reclutaron a civiles musulmanes —Crimea y los Balcanes—, los voluntarios esperaban poder usar armas alemanas para proteger a sus familias. Los historiadores han subrayado el «papel central» que los derechos religiosos recién concedidos en Crimea tuvieron a la hora de motivar a esos musulmanes para ingresar en las filas germanas.[137] No obstante, muchos reclutas crimeos también veían el servicio militar como una oportunidad de defenderse de los bandidos y partisanos y mejorar la situación de sus familias. En los Balcanes, asimismo, a menudo los voluntarios musulmanes simplemente querían defender sus pueblos de los chetniks, los partisanos y las fuerzas de la Ustacha. Cuando los primeros intentos de movilización no produjeron el aumento del número de hombres que se esperaba, los alemanes empezaron a alistar por la fuerza a musulmanes de algunas zonas. En Travnik, en el centro de Bosnia, por ejemplo, se hizo una redada en la que se obligó a musulmanes a ingresar en la Handzar durante los rezos, después de que los reclutadores entraran en la mezquita y se llevaran por la fuerza a los hombres que parecían aptos para el servicio militar.[138] A la mañana siguiente algunos de esos «reclutas» huyeron a los bosques.

Ritual religioso y disciplina militar

Todos los soldados musulmanes que se alistaban en el ejército alemán disfrutaban de derechos religiosos especiales. Hasta cierto punto esa política tenía su precedente en las concesiones concedidas a los prisioneros de guerra musulmanes que luchaban en el ejército francés.[139] En 1942 la Wehrmacht fue la primera en dar órdenes específicas en ese sentido con respecto a los reclutas musulmanes. El personal alemán que trabajaba con musulmanes en los campamentos y batallones túrquicos recibió instrucciones de «satisfacer las necesidades religiosas» de los legionarios.[140] «La experiencia demuestra que, en aras de la disciplina, la atención religiosa, especialmente en el caso de los mahometanos, puede elevar la moral general», se dijo a los soldados. Un poco después, el cuartel general operativo a las órdenes de Niedermayer (162 División Turquestana) emitió una circular sobre las prácticas religiosas en los batallones musulmanes en la que se regulaban las oraciones diarias, las fiestas religiosas, los ritos funerarios, los requerimientos alimenticios, el uso de imanes castrenses y la introducción de una jerarquía religioso-militar.[141] Asimismo, Niedermayer explicó en una orden que el respeto por la religión constituía la base de

la educación y formación de los legionarios.[142] El segundo cuartel general operativo, al mando de Ralph von Heygendorff, emitió decretos similares. Con el tiempo, Niedermayer llegó a distribuir 600 ejemplares del folleto de Rodenwald, *Der Islam*, para formar a sus oficiales alemanes.[143] Cuando las Waffen-SS empezaron a crear sus primeras unidades musulmanas en los Balcanes a principios de 1943, adoptaron la misma estrategia. En su orden de movilización para la Handzar, Himmler ya había dado instrucciones al efecto de que se concedieran a los bosníacos «los antiguos derechos que tenían en el ejército austríaco», es decir, «la libre práctica de su religión y poder llevar el fez».[144] Más adelante los musulmanes del Cuerpo Oriental de las SS disfrutarían del mismo tipo de concesiones religiosas.[145]

Tanto la Wehrmacht como las SS garantizaron que los soldados musulmanes pudieran cumplir con sus rituales religiosos diarios y guardar las celebraciones del calendario religioso. En agosto de 1942, Niedermayer eximió a los musulmanes de tener que prestar servicio militar en las horas de los rezos diarios.[146] Los viernes terminaban su turno a las cuatro de la tarde. El cuartel general operativo de Heygendorff aconsejó a su personal alemán que fuesen respetuosos «cuando un musulmán, siguiendo sus tradiciones, lleva a cabo sus rezos en público», «no observarlo con curiosidad durante lo que es para él un acto sagrado» y «evitar cualquier interrupción».[147] «Bajo ningún concepto» se permitía a los soldados alemanes «hacerle fotos durante el rezo». Las festividades religiosas y los principales días de fiesta islámicos también se respetaban. El que se guardara el calendario santo daba a las autoridades nazis una oportunidad espléndida de usar las celebraciones religiosas para transmitir mensajes políticos. Los periódicos propagandísticos alemanes para las legiones presentan una imagen muy vívida de celebraciones religiosas en las unidades musulmanas de la Wehrmacht. En 1943, por ejemplo, informaron de la celebración del *Ramadan Bairam* en un campo de recreo militar de las legiones a la que asistieron Gerhard von Mende y Heinz Unglaube, del Ministerio del Este.[148] Otro periódico informó de celebraciones simultáneas en una unidad caucásica del Reich: «Aquí en Alemania los caucásicos del norte tienen la oportunidad de organizar sus celebraciones. En la Rusia soviética eso nunca fue posible. Esto demuestra una vez más lo fuerte que es la amistad de Alemania».[149] En el otoño de 1944, cuando la guerra ya había llegado al Reich, la propaganda nazi para las legiones difundió informes de celebraciones del Ramadán en las unidades que habían pasado a estar desplegadas en Alemania.[150] A finales de 1944, unos pocos meses antes de la derrota, los alemanes organizaron unas espléndidas celebraciones del *Qurban Bairam* para los soldados de la Legión Idel-Ural en Dresde, Dargibell y Breslau (Wroclaw).[151] Al mismo tiempo, los azerbaiyanos celebraron el *Qurban Bairam* en la ciudad balneario de Carlsbad, en Bohemia, y en Berlín.[152]

7.1 Oración de los musulmanes reclutados para la División SS Handzar, campo de instrucción de Neuhammer, Silesia, 1943 (BAK, Image 146-1977-136-03A, Mielke).

7.2 Otro plano de la oración de los musulmanes reclutados para la División SS Handzar, campo de instrucción de Neuhammer, Silesia, 1943 (BAK, Image 146-1977-137-20, Falkowski).

Las SS hicieron un uso aún más amplio de las prácticas religiosas diarias y de las celebraciones del calendario islámico. Todas las unidades de la Handzar hacían sus rezos diarios, que dirigían imanes militares. Los viernes las SS concedían a los soldados de la división un descanso de 10 a 2 para almorzar y hacer las abluciones y el rezo de los viernes, la *jumu'a,*[153] que incluía el *salat,* la oración conjunta, y el *khutba,* el sermón que precedía a la oración y en el que se hablaba de temas de actualidad. Tradicionalmente el *khutba* tenía una clara función política en las

sociedades musulmanas que podía ser aprovechada por las autoridades alemanas.[154] El propio acto de la *jumu'a* servía además para reforzar la idea de comunidad, así como para mejorar el orden y la disciplina en las unidades. Una serie de fotografías propagandísticas del ritual muestran un campo de instrucción en el que los musulmanes, formados en filas muy ordenadas, rezan arrodillados mirando hacia La Meca y su imán (imágenes 7.1 y 7.2). Se tomaron imágenes similares durante la celebración del *Ramadan Bairam* en los campos de instrucción de Neuhammer en el otoño de 1943. El mando alemán supo explotar la ocasión. Sauberzweig, en lo que era una politización de lo sagrado, dio un discurso a los soldados en el que vinculó reflexiones sobre la celebración religiosa con la llamada a las armas: «Así que la fiesta del Bairam de hoy será para nosotros una ocasión para reflexionar, una celebración de fe y confianza, una fuente de deleite y fuerza, una exhortación a la unidad y, al mismo tiempo, una llamada a la batalla», proclamó.[155] «¡Queremos llegar a ser los mejores soldados de nuestro Führer!». Después, el imán de la división también se dirigió a las tropas. «Los discursos del comandante y del imán de la división causaron una fuerte impresión en los soldados», escribiría en sus memorias Zvonimir Bernwald, intérprete alemán que servía en la Handzar.[156] Las directrices de las SS regularon formalmente los principales días de fiesta religiosos, sobre todo el *Mawlid*, el mes del Ramadán, *Ramadan Bairam* y *Qurban Bairam*. [157] Por último, también en las formaciones del este las SS intentaron incorporar las fiestas religiosas, aunque, debido a la situación bélica, no se regularon tanto como en los Balcanes. En el otoño de 1944, por ejemplo, el 1.er Regimiento Musulmán Oriental de las SS al completo fue retirado, con el apoyo de Berger, de las primeras líneas del frente para celebrar el final del Ramadán.[158]

Las autoridades alemanas también tuvieron las restricciones alimenticias islámicas en cuenta. En sus regulaciones de 1942, Niedermayer garantizó que la Wehrmacht respetaría las costumbres alimenticias de sus soldados musulmanes, sobre todo la prohibición de comer cerdo. Las SS hicieron incluso mayores esfuerzos en ese sentido, llegando a participar Himmler directamente en la cuestión. En julio de 1943 ordenó a Berger que averiguase «qué dicta el Islam a sus soldados por lo que respecta a las provisiones», a lo que añadió que estaba dispuesto a garantizar la observancia de los requisitos religiosos.[159] Unos días después, Berger informó a Himmler de que los soldados tenían que abstenerse de tomar cerdo y alcohol.[160] El *Reichsführer* reaccionó rápidamente ordenando que «se concede a todos los miembros musulmanes de las Waffen-SS y de la policía, de acuerdo con sus códigos religiosos, el derecho especial inquebrantable de que no se les dé nunca de comer cerdo o salchichas que contengan cerdo, ni tampoco alcohol de beber. En todos los casos deberá garantizárseles una alternativa comparable».[161] Las SS hasta montaron un curso de cocina musulmana cerca de Graz, en el sur de Austria.[162] Con esa concesión se pretendía reforzar la moral de los musulmanes, pero también era importante desde el punto de vista propagandístico, como subrayó Himmler.

El interés de los alemanes en las regulaciones alimenticias islámicas no era siempre compartido por los propios reclutas musulmanes. La mayoría de los de los territorios orientales, por ejemplo, consumían alcohol, como se refleja en los documentos de archivo. Los musulmanes de los Balcanes, por otro lado, solían tener un punto de vista más estricto. «Les daba más miedo una lata vacía que hubiese contenido cerdo que una granada de mano», escribió un soldado alemán de los musulmanes de la Skanderbeg después de la guerra.[163]

Llegado el momento, Berlín incluso levantó la prohibición de realizar sacrificios rituales, práctica que había proscrito (con la excepción de matanzas de emergencia) por razones antisemitas la «Ley de protección de animales» del 21 de abril de 1933.[164] Durante la Batalla de Francia de 1940, la propaganda alemana todavía había usado fotografías espeluznantes para tachar a los prisioneros de guerra musulmanes que realizaban sacrificios de sanguinarios y salvajes.[165] En 1943 Heygendorff aconsejó al personal alemán de las Legiones Orientales que consintieran los sacrificios rituales.[166] «Los mahometanos —explicó— tienen sus propias costumbres por lo que se refiere al sacrificio de ganado que a nosotros nos resultan rudimentarias y repugnantes». Aun así, daba a los oficiales alemanes la instrucción de que evitaran «cualquier juicio precipitado, injusto y severo». Finalmente, el 6 de febrero de 1944, el Alto Mando de la Wehrmacht ordenó formalmente al general de las unidades de voluntarios, Köstring, que suspendiera por completo la «Ley de protección de animales» en lo que atañía a todos los soldados musulmanes del ejército alemán:

> La atención religiosa a los mahometanos de la Wehrmacht es un componente importante de la propaganda antibolchevique. Las celebraciones mahometanas requieren el sacrificio ritual de animales. Es importante que no se ofenda a las unidades mahometanas aplicando una ley que se aprobó en una época en que no se preveía que se crearían unidades mahometanas dentro de la Wehrmacht alemana. Así pues, se debe permitir a las unidades mahometanas de la Wehrmacht que sacrifiquen animales de acuerdo con sus costumbres y prácticas.[167]

Antes de dictar esa orden, la Wehrmacht pidió a Himmler su refrendo. Un miembro del personal de este respondió: «Siempre nos ha parecido evidente que no debíamos interferir en las costumbres y prácticas religiosas de las unidades mahometanas de las SS, y por lo tanto siempre se han permitido implícitamente los sacrificios rituales».[168] Las SS autorizaban los sacrificios, si bien eso provocaba cierta confusión entre sus escalones más bajos. En enero de 1944, por ejemplo, la oficina en Cracovia de Wilhelm Koppe, comandante supremo de las SS y la Policía del Este, preguntó a la Oficina Principal de las SS si debía conceder a los soldados musulmanes el derecho a realizar sacrificios. El oficial de esa oficina de Cracovia reconocía que los musulmanes tenían «plena libertad religiosa» y que los sacrificios rituales «son una práctica sagrada de los mahometanos», pero, por otro lado, manifestaba su preocupación porque «los sacrificios rituales, de acuerdo con el punto de vista nacionalsocialista, no son justificables».[169] La Oficina Principal de las SS contestó

de inmediato dando instrucciones inequívocas: «Por razones tácticas, políticas y militares no hay ninguna objeción a que se realicen sacrificios rituales en las unidades túrquicas, aún más habida cuenta de que no existe ninguna intención de convertir a los mahometanos en nacionalsocialistas».[170]

Al igual que con la alimentación, los nazis también tuvieron en cuenta las convenciones islámicas sobre vestimenta (o al menos la idea que tenían de ellas) en lo referido a uniformes y emblemas. Cuando la Wehrmacht hizo unos emblemas especiales para las Legiones Orientales, las insignias de varias unidades musulmanas fueron un reflejo de cierta iconografía religiosa, especialmente en el caso de la de la Legión Turquestana, que mostraba la frase «Alá está con nosotros» y la imagen de la gran mezquita Sha-i-Zinda de Samarcanda.[171] La insignia y bandera de la Handzar llevaban la cimitarra tradicional islámica, la *handzar*, que los bosnios asociaban con la era del dominio otomano y austríaco y también daba su nombre a la división.[172] El sable iba colocado sobre la esvástica, con lo que se combinaba iconografía nazi e islámica a modo de símbolo visual de su alianza. Más tarde, la insignia de la Handzar también se cosió en los cuellos de los uniformes del Cuerpo Túrquico del Este de las SS.[173] Las banderas y emblemas de varias unidades eran, total o parcialmente, de color verde.

En los Balcanes, las SS fueron aún más lejos y diseñaron sombreros islámicos para sus reclutas musulmanes. El fez se convirtió en un rasgo distintivo de los soldados de la Handzar, que llevaban uno gris con el uniforme de diario y otro rojo con el de gala.[174] El fez, que permitía que la frente tocara el suelo al rezar, se había convertido en un símbolo material del Islam a finales del siglo XIX. [175] A lo largo de ese siglo se había ido extendiendo por todo el mundo musulmán, hasta que en sus postrimerías incluso los musulmanes indios empezaron a llevarlo como símbolo de solidaridad panislámica con el califato otomano. En las sociedades de tanta heterogeneidad religiosa de los Balcanes, el sombrero se convirtió en un claro indicador de las diferencias confesionales. De nuevo Himmler tomó personalmente las riendas y participó en todos los detalles de la vestimenta de la división musulmana. Después de examinar los diseños preliminares, pidió que se hicieran algunos cambios, ya que la forma y color de los feces se parecía demasiado a los de los marroquíes.[176] Ordenó que se volvieran a teñir y se acortaran un poco, pues, según él, «la apariencia externa es tremendamente importante para la estabilización de la división». Los feces iban adornados con el águila nazi y la insignia de la calavera y los huesos de las SS, con lo que de nuevo se representaba la alianza entre el Tercer Reich y el Islam.

7.3 Reclutas musulmanes de la División SS Handzar asisten a un funeral islámico, 1944 (Ullstein).

Los alemanes también intentaron desde el principio encajar las prácticas y ritos fúnebres islámicos en el marco organizativo de su ejército. En sus instrucciones generales del verano de 1942, Niedermayer reguló el modo en que había que enterrar a los soldados musulmanes muertos de las unidades túrquicas: con la cara y los pies envueltos en tela blanca y los ataúdes cubiertos con una sábana también blanca (y más tarde con la bandera de su legión) por el principal imán.[177] Al poco el cuartel general de las Legiones Orientales de Heygendorff dio instrucciones similares.[178] Las tumbas tenían que estar orientadas hacia La Meca. Las lápidas de musulmanes se adaptaron a la iconografía islámica, pues se hacían con forma de bandeja en vez de cruz y tenían grabados símbolos islámicos, por lo general la Media Luna y la Estrella. Los entierros de los que morían luchando por el Nuevo Orden de Hitler estaban presididos por imanes militares, siguiendo el ritual islámico. Las SS hicieron lo mismo en sus unidades.

Imanes militares

El aspecto más importante del intento de Berlín de reforzar la fe islámica en sus unidades musulmanas fue el uso de imanes. La función oficial de esos «mulás», como los solían llamar los alemanes, era proporcionar ayuda espiritual y dirigir los rezos. En la práctica, los imanes militares también tenían que mantener el control, la disciplina y el orden en las unidades, conceder legitimidad religiosa a la guerra y motivar a los soldados musulmanes para que lucharan.

En las legiones de la Wehrmacht se introdujo el puesto de imán militar en el verano de 1942. El mando del cuartel general operativo de la 162 División Turquestana enseguida decidió establecer una jerarquía religiosa que se

correspondiese con los rangos de las unidades militares: un «mulá de división», instalado en el cuartel general; «mulás de legión», que supervisaban las prácticas religiosas en las cuatro legiones musulmanas, y «mulás de batallón» en cada uno de éstos.[179] El puesto de mulá de división y consejero religioso del mando central de la 162 División se concedió al mulá jefe Jumabaev. En la Legión Azerbaiyana se nombró mulá de legión al imán Pashaev, cargo que ostentaba el mulá Inoyatev en la Legión Turquestana. Los mulás de legión estaban autorizados a designar a docenas de mulás de batallón para las unidades. Tanto el mulá de legión como el de división tenían el grado de comandante de compañía. Los mulás de batallón eran tenientes. Los mulás de división y de batallón llevaban turbantes como muestra de su autoridad religiosa.

El establecimiento de una jerarquía religiosa oficial implicaba un grado de institucionalización religiosa que en buena parte era desconocida en el mundo musulmán, incluso entre los chiíes del siglo XX. De hecho, la Wehrmacht introdujo en el Islam un sistema clerical que tenía más que ver con las estructuras eclesiásticas cristianas que con los modos islámicos de organización religiosa. En ese nuevo sistema se fundían normas, jerarquías y estructuras alemanas (o, más en general, europeas) con estructuras religiosas islámicas para crear una religión híbrida organizada militarmente. La jerarquía religiosa se correspondía directamente con los distintos niveles de la organización militar. Los diferentes grados clericales estaban relacionados con sus destinos en divisiones, legiones y batallones. Del mismo modo, los rangos militares que se otorgaban a los mulás se elegían según el tamaño de la unidad en que servían. La combinación de puesto religioso y rango militar les proporcionaba una mezcla de autoridad religiosa y militar.

En mayo de 1943, las SS adoptaron una política similar en los Balcanes y crearon en la Handzar varios puestos para imanes.[180] Al igual que la Wehrmacht, las SS fundaron un complejo sistema burocrático de imanes y regularon sus responsabilidades, estatus militar y deberes minuciosamente. Sauberzweig publicó unas «Instrucciones para el servicio de los imanes» en que detallaba a estos cómo organizarse dentro de las unidades y llevar a cabo sus obligaciones, principalmente el «cuidado espiritual» y la «educación ideológica» de los soldados.[181] Además, Sauberzweig emitió asimismo una orden que regulaba el estatus de los imanes en relación con los soldados y oficiales alemanes.[182] En las unidades individuales (regimientos y batallones) se concedía a los imanes el estatus de oficiales del mando. Los imanes principales también llevaban pistola y, en combate, una automática.[183] Todos los imanes estaban subordinados al llamado imán de división, que en el cuartel general de la división trabajaba directamente con Sauberzweig. El cargo lo ocupó primero el *SS-Sturmbannführer* Abdullah Muhasilovic, que había servido en el ejército yugoslavo y era el imán con mayor experiencia de los de la Handzar.[184] Su segundo era el imán Hussein Dzozo, un respetado líder religioso que había estudiado en al-Azhar en los años treinta y pasó a asumir el rango de *SS-Hauptsturmführer*. [185]

Hacia el final de la guerra Muhasilovic fue sustituido por el joven *SS-Obersturmführer* Halim Malkoc, que también había servido en el ejército yugoslavo y había sido el imán de batallón del Batallón Zapador de Montaña 13 de las SS de la Handzar.[186] El muftí de Jerusalén escribió en sus memorias que, para reclutar a los primeros imanes militares para la Handzar, las SS volvieron a pedir ayuda a las instituciones religiosas de Bosnia y a Muhamed Pandza, al que pusieron al frente de la selección de jóvenes imanes, que en su mayoría eran licenciados de la prestigiosa madrasa Gazi Husrev Beg de Sarajevo, así como de al-Azhar.

Más adelante, las SS también establecieron un sistema de imanes castrenses en sus unidades musulmanas del este.[187] El imán jefe del 1.er Regimiento Musulmán de las SS era un tal imán Kamalov.[188] En agosto de 1944 hubo negociaciones para crear el puesto de «imán jefe» de todo el Cuerpo Túrquico Oriental de las SS en las que participaron al-Husayni y Harun al-Rashid. Al final quedaron tres candidatos.[189] El primero era Alimjan Idris, pese a que ya estaba ocupado en Asuntos Exteriores y el Ministerio de Propaganda organizando la propaganda nazi para el mundo musulmán. El segundo era un tártaro de Crimea que había huido a Rumanía y cuyo nombre desconocemos. Por último estaba el mulá Abdulgani Osman, que durante algún tiempo había estado a cargo de los prisioneros de guerra tártaros por orden del Ministerio del Este y también había escrito sobre cuestiones religiosas para el periódico propagandístico de la Legión Tártara del Volga de la Wehrmacht.[190] Al igual que Idris, con el que tenía una relación personal problemática, llevaba en Alemania desde la Primera Guerra Mundial. Aunque al-Rashid prefería a Abdulgani Osman, al parecer se ofreció primero el puesto al tártaro crimeo.[191] Al final fue el uzbeko Nurredin Namangani el que se convirtió en «imán jefe» del cuerpo, con el rango de *SS-Untersturmführer*. [192] Namangani, al que tropas alemanas habían liberado de una prisión de Minsk de la NKVD soviética en 1941, había servido de imán en la unidad de Mayer-Mader antes de que ésta fuera transferida a las SS. Abdulgani Osman siguió reclutando prisioneros de guerra, aunque ahora para las SS.

La principal labor de los imanes de la Wehrmacht y las SS era mantener la disciplina y la moral de combate. Tanto la Wehrmacht como las SS hacían uso frecuente de la autoridad religiosa de sus imanes castrenses para resolver disputas legales o imponer castigos disciplinarios, pues daban a las sentencias autenticidad y legitimidad religiosas. En sus instrucciones generales para la justicia militar del 15 de mayo de 1943, Heygendorff recomendó que «para todos los casos penales difíciles» en las «unidades mahometanas» se consultara con el mulá antes de dictar sentencia.[193] Los soldados musulmanes, bien conscientes de sus nuevos derechos religiosos, a veces intentaban usar argumentos religiosos para librarse del castigo. En mayo de 1943, por ejemplo, un legionario musulmán acusado de haber manipulado su cartilla juró sobre el Corán y su bandera que era inocente.[194] Cuando se demostró su culpabilidad, Heygendorff observó furioso que «el legionario no dudó en profanar lo que para un mahometano son sus símbolos más sagrados con tal de intentar dar

credibilidad a sus mentiras». El control de la justicia militar, en cualquier caso, seguía en manos de los alemanes, los cuales a menudo eran renuentes a aceptar que se hiciera justicia a partir de fundamentos islámicos. Hubo un caso en que un oficial musulmán que había ejecutado a un recluta túrquico por cogerlo infringiendo la ley «175 St.G.B.», que prohibía la homosexualidad y el bestialismo (probablemente se tratara de lo segundo, ya que según el informe sólo se mató a un hombre), afirmó que «la fe mahometana y la ley tradicional» hacían que ese castigo fuese necesario.[195] Los alemanes consultaron con el imán del batallón, que confirmó la pena de muerte. Aun así, la administración de justicia militar de la Wehrmacht no aceptó esa sentencia, pues para ellos el oficial había actuado como si perteneciera a un grupo parapolicial. Al igual que la Wehrmacht, las SS también hicieron algunos intentos de combinar justicia militar islámica y alemana. En mayo de 1944, Fürst ordenó que los soldados musulmanes del Cuerpo Túrquico Oriental de las SS fuesen juzgados «al menos formalmente» por sus propios jueces: «una jurisdicción de acuerdo con el Islam».[196] En la Handzar, Sauberzweig no llegó tan lejos. Sólo ordenó que los imanes hablaran con los delincuentes musulmanes y los influenciaran «moral y éticamente».[197]

Con el paso de los meses, los imanes se convirtieron en baluartes del control de las unidades. El imán Malkoc tuvo un papel decisivo en la represión de la revuelta de Villefranche, que tuvo lugar en el otoño de 1943, al convencer a los reclutas musulmanes para que se pusieran en contra de los líderes rebeldes.[198] Del mismo modo, fue Nurredin Namangani, el imán jefe del Cuerpo Túrquico Oriental de las SS, quien interrogó a los rebeldes de Alimov en nombre de los alemanes después de su levantamiento de diciembre de 1944.[199] Terminada la revuelta, al-Rashid informó de que la unidad, «considerablemente influenciada por los mulás y sobre todo por el mulá jefe», volvía a estar estabilizada.[200] Las SS también intentaron usar a los imanes para el control y vigilancia de las unidades. En la Handzar, el imán de división tenía que enviar con frecuencia informes a Sauberzweig para tenerlo al tanto de la moral de las unidades, de los imanes y de la población civil.[201] En el verano de 1944, por ejemplo, el imán de división de la Handzar envió dos cartas que había recibido de un imán de unidad para mostrar la actitud de los soldados musulmanes de las SS que luchaban en la región de Mostar.[202] Asimismo, a todos los imanes de unidad de la Handzar, al menos a partir de la primavera de 1944, se les pedía que enviasen informes mensuales al mando alemán.[203]

Tal vez el cometido más importante de los imanes militares fuera la difusión de propaganda. Heygendorff dijo a sus oficiales alemanes que «no había duda» de que los mulás, si se les trataba adecuadamente, serían «la mejor herramienta para la educación de nuestros legionarios».[204] En una declaración programática del cuartel general operativo de la 162 División de Infantería a todos los mulás de legión y batallón de mayo de 1943, el mulá Juma subrayó: «Es necesario que acompañemos a nuestros jóvenes a la batalla, que los animemos en sus esfuerzos para derrotar al

enemigo, que estemos familiarizados con la instrucción militar y demostremos valor en todas las situaciones».[205]

En sus intentos de convertir a los reclutas musulmanes en soldados políticos, las SS en particular esperaban usar a los imanes como propagandistas en las unidades. El 19 de mayo de 1943, Berger promulgó un decreto general sobre la «Educación ideológico-espiritual de la División Musulmana de las SS» en el que se decía que los imanes de la Handzar eran los transmisores más importantes de la propaganda político-religiosa.[206] Esa propaganda debía poner énfasis en los supuestos «enemigos comunes» de alemanes y musulmanes, identificados como el «judaísmo», el «angloamericanismo», el «comunismo», la «masonería» y el «Catolicismo (Vaticano)», junto con los también supuestos ideales compartidos, que incluían la militancia, el papel de la moralidad y la tradición. En el programa, Berger también clarificaba sus ideas sobre la relación entre el Islam y el Nacionalsocialismo desde una perspectiva *völkisch*: «No se pretende encontrar una síntesis del Islam y el Nacionalsocialismo ni imponer el Nacionalsocialismo a los musulmanes». En su lugar, Berger daba instrucciones al efecto de que el Nacionalsocialismo debía ser visto como «la auténtica cosmovisión alemana *völkisch*», y el Islam como «la auténtica cosmovisión árabe *völkisch*». Los musulmanes de los Balcanes serían una parte «racialmente *völkisch*» del mundo germánico, al tiempo que ideológicamente seguirían siendo parte del mundo árabe: «Por medio del despliegue de una división musulmana de las SS puede que se establezca por primera vez una conexión entre el Islam y el Nacionalsocialismo, o más bien entre el mundo árabe y el germánico sobre una base abierta y honesta, ya que esa división, en términos de sangre y raza, está influenciada por el norte, mientras que en términos de ideología lo está por oriente».

El trabajo propagandístico de los imanes de la Handzar estaba organizado por una oficina especial para la educación política e ideológica. Dicha oficina estaba dirigida por el mando político de la Handzar, Heinrich Gaese, antiguo maestro de escuela, y luego, después de que la división volviera a los Balcanes, por Ekkehard Wangemann, pastor de Mecklenburg. Se ocupaba de todos los asuntos políticos y culturales, incluido el Islam.[207] Wangemann, veterano del partido, se tomó su trabajo muy en serio. El 8 de abril reunió a todos los imanes y comandantes de la división en una escuela junto a la gran mezquita de Brcko.[208] En su discurso, Wangemann no dejó duda de que el Islam jugaba un papel central en la propaganda de la unidad: «Ha quedado claro que los intereses políticos del Nacionalsocialismo y del Islam convergen en buena medida y que, además, los fundamentos ideológicos también son en ciertos puntos los mismos».[209] La división no sólo era una unidad militar destinada en los Balcanes, sino que tenía «el propósito político superior de ser un puente entre Europa y el panislamismo». Todos los imanes habían sido instruidos concienzudamente acerca de ese propósito. Era absolutamente necesario, enfatizó Wangemann, que los imanes tuvieran el apoyo de los oficiales alemanes en su empeño de «hacer de los soldados buenos musulmanes». Del mismo modo, en las

«Instrucciones para el servicio de los imanes» de la Handzar de 1944 se enseñaba a éstos que «el Nacionalsocialismo y el Islam tienen fundamentos ideológicos similares»:[210] «El imán es el custodio del Islam en la división. Debe revelar e inculcar las virtudes de la religión para contribuir al desarrollo de los miembros de la división y que se conviertan en buenos soldados y buenos hombres de las SS». El mando de la Handzar controlaba férreamente las actividades propagandísticas de los imanes. Mientras que su labor espiritual en las unidades era supervisada por el imán de división, su labor propagandística entre las tropas la controlaban Sauberzweig y Wangemann, que continuamente instruían a los imanes sobre cuestiones ideológicas.[211] En la práctica, los imanes usaban incesantemente las fiestas religiosas para difundir mensajes políticos. En las celebraciones del *Ramadan Bairam* en el campo de instrucción militar de Neuhammer en 1943, por ejemplo, el imán de división Muhasilovic dio un discurso en el que entretejía política y religión. «Los musulmanes de todo el mundo están entregados a una terrible lucha a muerte», proclamó, con lo que estaba poniendo la misión de la división en el contexto de un marco panislámico más amplio.[212] Repitiendo la habitual dicotomía y refiriéndose a las escrituras sagradas, Muhasilovic afirmó que el mundo entero estaba dividido en dos bandos:

> Uno se encuentra bajo el mandato de los judíos, de los que Dios dice en el Corán: Son los enemigos de Dios y los vuestros. Y en él están los ingleses, norteamericanos y bolcheviques, que luchan contra la fe, contra Dios, la moralidad y un orden justo. En el otro están la Alemania nacionalsocialista y sus aliados, bajo el liderazgo de Adolf Hitler, que lucha por Dios, la fe, la moralidad y un orden mejor y más justo en el mundo, así como por la distribución equitativa de todos los bienes que Dios ha creado para toda la gente.

Como eran conscientes de que su falta de autenticidad religiosa podría convertirse en un obstáculo si intentaban participar directamente en la propaganda islámica, los alemanes querían usar a los imanes de transmisores de esa propaganda en las unidades. «Cuidado con cometer el error de hacer propaganda religiosa», advertía un folleto a los oficiales alemanes en el verano de 1943, recordándoles que ésa era tarea de los imanes.[213] Unos meses después, en otra hoja de instrucciones se subrayaba que «no se haga propaganda religiosa por nuestra parte», afirmando de nuevo que había que dejársela a los «mulás».[214] De hecho, los alemanes eran cautelosos en lo relativo a la autoridad de los imanes. El comandante de un batallón del norte del Cáucaso pidió que sustituyeran a su imán de batallón explicando que «por lo que respecta al papel tan destacado que tiene la vida religiosa entre los pueblos islámicos», él no era el hombre «adecuado, ya que no posee ninguna autoridad entre los legionarios».[215] En la Handzar, Wangemann llegó a pedir que se reemplazase al imán de división Muhasilovic porque, aunque reconocía que era buen orador, se quejaba de que había «fracasado por completo como líder de los imanes».[216] Sin embargo, no se hizo nada, hasta que unos meses después Muhasilovic desertó y tuvo que ser sustituido por Malkoc.[217]

Muhasilovic no fue el único imán que desertó en los últimos meses de la guerra. Un comandante de la Legión Oriental, Hans-Günther Seraphim, informó de que durante el despliegue de su unidad (parte de la 162 División de Infantería) en Italia hacia finales de la guerra, el único caso de deserción fue el de un mulá.[218] Este mulá de batallón de un regimiento de infantería que combatía en Italia se fugó llevándose todas las donaciones religiosas y, supuestamente, se asentó en San Marino «para abrir allí un bar». En el transcurso cotidiano de la guerra, sin embargo, hubo pocos informes que fuesen críticos con los mulás militares. Parece que en general estaban a la altura de las exigencias de los alemanes, los cuales seguían convencidos de su utilidad. Unos pocos meses después de empezar a usar a los imanes, un oficial de propaganda del ejército informó de que habían demostrado ser «enemigos acérrimos del bolchevismo».[219] Un año después, en una hoja de instrucciones dirigida a los oficiales de las Legiones Orientales de la Wehrmacht se destacaba que los mulás entraban habitualmente en combate, pese a que no se les exigía que lo hicieran, y, «arma en mano», eran un «magnífico ejemplo» para sus unidades.[220]

Las escuelas de imanes

Pocos de los mulás de las unidades alemanas habían trabajado de imanes antes de la guerra. Los de la Unión Soviética en particular tenían por lo general poca formación teológica, habida cuenta de las restricciones de Moscú a la vida religiosa. La mayoría eran meramente personas respetadas que conocían a grandes rasgos los rituales y doctrinas religiosas. Los llamados cursos para imanes y escuelas para mulás debían proporcionar a los imanes militares algún tipo de educación religiosa.[221] No obstante, más importante era la necesidad de asegurarse de que se podía confiar ideológicamente en ellos al máximo.

La idea de montar una escuela en la que se educase a los imanes —inicialmente con la intención de usarlos en campos de prisioneros de guerra para ganarse a los soldados musulmanes del Ejército Rojo— llevaba barajándose desde el otoño de 1941.[222] En junio de 1944, la Wehrmacht finalmente institucionalizó ese tipo de educación en forma de cursos para mulás que se impartían en un cuartel del ejército de Gotinga. Esos cursos estaban organizados por el joven y ambicioso orientalista Bertold Spuler, miembro del partido que acababa de ser nombrado catedrático de la Universidad de Múnich y que, después de la guerra, se convirtió en uno de los principales expertos alemanes en estudios islámicos.[223] Aunque Spuler tenía sólidos conocimientos de la historia y prácticas del Islam, dominaba las diversas lenguas de los participantes y sabía leer el Corán en árabe, el que alguien que no era musulmán actuara de autoridad religiosa y enseñara a musulmanes cuestiones de fe provocó ciertas protestas.[224] Spuler lo consultó al mulá Inoyatev, imán jefe de la Legión Turquestana, que ostentaba el cargo de inspector oficial de los cursos, y pronto

recibió el apoyo de Jakub Szynkiewicz muftí de las Ostland.[225] Éste había huido de su residencia de Vilna a principios de julio, antes de que fuera ocupada por soldados del Ejército Rojo, y llegó a Gotinga a finales de agosto. Era una autoridad reconocida en teología islámica. Su tesis doctoral sobre la escritura islámica medieval se convirtió en un clásico en su campo.[226] Aún más importante era que Szynkiewicz tenía experiencia en la organización de cursos de instrucción religiosa, ya que los había montado para la formación de imanes en la Polonia de entreguerras.[227]

A finales de 1944 Spuler había organizado seis cursos de formación de mulás en Gotinga, cada uno con entre treinta y cuarenta musulmanes. Lo normal era que las clases no durasen más de dos semanas.[228] Spuler escribió numerosos informes sobre sus actividades en Gotinga para el mando de las Tropas del Este en los que detallaba el contenido de los cursos. Desde el principio se ocupó de las necesidades religiosas de sus estudiantes. En un memorándum general, que envió al mando del ejército antes de que empezara el primer curso, urgía a respetar las prácticas religiosas de los musulmanes.[229] Los rituales y fiestas religiosas tenían que incluirse en el programa del curso. Había que proporcionar a los alumnos alfombras para los rezos. La comida debía prepararse atendiendo estrictamente al ritual islámico y, a poder ser, por un cocinero musulmán. Y, en efecto, una vez que empezaron los cursos, la Wehrmacht se aseguró de que no se sirviese cerdo, y fue un cocinero turquestano quien se encargó de hacer la comida de acuerdo con las exigencias islámicas.[230]

El objetivo educativo oficial de los cursos, según Spuler, era enseñar a los futuros imanes militares los principios teológicos básicos y que conociesen algunos de los rituales principales. En la primera parte de los cursos estudiaban el Corán y trataban de algunos de sus pasajes más importantes. Spuler les hablaba de la vida del Profeta, de aspectos generales de historia islámica, de la de los pueblos túrquicos y, sobre todo, del papel político del Islam en la guerra. Las lecturas diarias y recitados del Corán también formaban parte del plan de estudios. Spuler pensaba que sólo una interpretación estricta del Islam era la apropiada para los imanes militares: «No precisa de explicación que la base tiene que ser la concepción ortodoxa del Islam, desprovista de cualquier crítica moderna». En la segunda parte de los seminarios se enseñaban cuestiones prácticas. Los alumnos aprendían a dirigir los rezos y los servicios, y también a presidir funerales y organizar los festejos del ciclo religioso anual. Spuler pidió que se encargase de esa parte del curso un «clérigo musulmán de confianza». Lo iba a hacer el imán jefe de la Legión Turquestana, Inoyatev, pero no apareció en Gotinga para el primer curso. En el transcurso del tercero Szynkiewicz llegó finalmente y se ocupó de la parte práctica. Por ser políglota y cosmopolita y tener buena idea de los intereses alemanes, causó «muy buena impresión» a Spuler.[231] Inoyatev, por su parte, sólo participó en una ocasión en que dio una conferencia a los estudiantes del segundo curso sobre el papel de los imanes militares en la guerra contra Stalin y la aniquilación del bolchevismo.[232]

Al término de cada curso los alumnos tenían que hacer exámenes escritos que se dividían en una parte teológica y otra práctica. Las lenguas que se usaban eran el turco y otros dialectos túrquicos, sobre todo el uzbeko.[233] En ocasiones las clases también se daban en tayiko y ruso. A veces Spuler tenía que improvisar. En el quinto curso, por ejemplo, hubo que traducir la materia del ruso al avar para dos alumnos del Cáucaso que hablaban esa lengua.

Un grave problema de los cursos de Spuler era que hubiese suníes y chiíes en las mismas clases. En la primera, a la que asistieron turquestanos suníes y azerbaiyanos chiíes, ya hubo roces entre los dos grupos, según Spuler, el cual constató que «la división confesional es incluso mayor que la nacional» y que los dos alumnos suníes de Azerbaiyán se relacionaban sobre todo con los turquestanos suníes antes que con los azerbaiyanos chiíes. Un segundo intento de organizar una clase conjunta de suníes y chiíes en el tercer curso también fracasó. Spuler se dio cuenta de que las discrepancias entre los dos grupos eran muy profundas. No se podían tratar cuestiones de dogma, historia y religión sin que salieran a la luz importantes diferencias. Spuler, escéptico desde el principio acerca de mezclar grupos, terminó por aconsejar que no se diera clase a suníes y chiíes juntos.[234] Aludiendo a «la profundidad del sentimiento y fuerza religiosos de la convicción confesional de los chiíes», advirtió al mando de la Wehrmacht que no era recomendable que «fomentasen una unidad artificial que no existe y que es rechazada por los musulmanes».[235] Sus críticas iban también dirigidas contra las SS, que tenían menos reservas a la hora de fomentar la unidad islámica.

Las SS desarrollaron sus propios programas para la formación religiosa de los imanes castrenses. Ya en el verano de 1943, la Oficina Principal de las SS organizó un corto curso para los primeros imanes de la Handzar, que, coordinados por la sección de propaganda de la división, recibieron clase durante tres semanas en una villa de Babelsberg, cerca de Berlín. El intérprete Zvonimir Bernwald, que participó en la organización del curso, luego recordaría el desconcierto inicial de los oficiales alemanes de las SS a los que se había asignado que elaboraran el programa de estudios.[236] Como todos los participantes —entre ellos Abdullah Muhasilovic, Husein Dzozo y Halim Malkoc— habían recibido una sólida educación teológica antes de la guerra, se consideró que la formación religiosa era de menor importancia, una diferencia notable con respecto a los cursos que se organizaban para los imanes militares procedentes de la Unión Soviética. El objetivo del curso de Babelsberg era más bien enseñar a los imanes ideología nacionalsocialista y convertirlos en oficiales motivados de las SS. Una vez que estuvieron todos en Babelsberg, los alemanes les enviaron a al-Husayni para que plantease las líneas generales del curso. En su discurso a los imanes, el muftí redundó en la idea de que existía una íntima relación entre el Nacionalsocialismo y el Islam.[237] Sus afirmaciones se hacían eco básicamente de los puntos que había establecido Berger en su decreto sobre la «educación ideológico-espiritual de la División Musulmana de las SS» dos meses

antes, pero fue más lejos, en lo que de hecho supuso el intento más elaborado de relacionar las ideas nacionalsocialistas con el Islam. El muftí destacó cuatro áreas principales que formaban la base para una alianza entre el Tercer Reich y el mundo musulmán. En primer lugar, afirmó que, a lo largo de la historia, Alemania jamás había atacado o dado muestras de hostilidad a ningún país islámico. Luego habló de los tres supuestos enemigos comunes habituales. Alemania se enfrentaba al «judaísmo mundial», el «enemigo hereditario del Islam»; a Inglaterra, que oprimía a millones de musulmanes, había acabado con el mandato musulmán de la India y había tenido un papel fundamental en la abolición del califato otomano; y, por último, al bolchevismo, que «tiranizaba a 40 millones de musulmanes» y suponía una amenaza directa a todo el mundo islámico. A continuación, el muftí se refirió a los rasgos que supuestamente compartían el Islam y el Nazismo. El Nacionalsocialismo, en «muchos aspectos», tenía elementos en común con la «cosmovisión islámica». Asimismo, el Islam y el Nacionalsocialismo valoraban mucho la idea de liderazgo. Tras la muerte del Profeta, los musulmanes habían acatado la autoridad de una sola persona, el califa, y los nazis acataban la autoridad absoluta del Führer. El Islam, explicó el muftí, imponía «orden, obediencia y disciplina» a los musulmanes, igual que el Nacionalsocialismo a los alemanes. Una de las principales obligaciones de todo musulmán era luchar permanentemente contra los enemigos del Islam; caer en esa batalla era un honor divino. En principio los musulmanes estaban preparados para sacrificarlo todo por su doctrina, igual que los nacionalsocialistas por su ideología. También las actitudes de musulmanes y nazis hacia los ideales de comunidad, familia, procreación, maternidad y la educación de los hijos eran muy parecidas, como asimismo lo era su ética del trabajo. De principio a fin usó en el discurso una profunda retórica religiosa con versos del Corán intercalados y ejemplos de la historia temprana del Islam que le daban carácter de sermón. El Corán llamaba a «todos los musulmanes» a luchar contra los judíos, tras lo que al-Husayni recordó la historia de los judíos de Khaybar que intentaron matar al Profeta. También introdujo versos coránicos para apoyar la idea de un único líder, mostrar al Islam como un gran poder y, sobre todo, demostrar «el espíritu militante del Islam». El Corán llamaba a «luchar por la victoria definitiva». Concluyó diciendo que «es la tarea y obligación de todos los musulmanes unirse para defenderse de esta amenaza inminente y cooperar con sus amigos codo con codo. La auténtica cooperación de los 400 millones de musulmanes con sus verdaderos amigos, los alemanes, puede tener una gran influencia en el desarrollo de la guerra y es muy ventajosa para ambas partes». La división musulmana de Bosnia tenía la «misión sagrada» de encabezar esa alianza.

Al año siguiente, poco después de que la Wehrmacht hubiera dado inicio a los cursos de Gotinga, las SS también institucionalizaron la formación religiosa de los imanes castrenses. En 1944 la Oficina Principal de las SS fundó dos centros islámicos de educación religiosa. El primero se inauguró en abril en la pequeña ciudad de Guben, en Brandeburgo. El llamado Instituto de imanes tenía su sede en un hotel

venido a menos que se habían quedado las SS.[238] Después de convertirlo rápidamente en escuela, hicieron la ceremonia inaugural el 21 de abril de 1944, a la que asistieron Berger, el imán Hussein Dzozo y al-Husayni. En su alocución inicial, que dio en árabe y tradujo al bosnio, el muftí manifestó su alegría por la instauración del instituto, que veía como prueba de la «prosperidad de la alianza entre los musulmanes y el gran Reich alemán».[239] Indicó que esa alianza estaba firmemente basada en «intereses y objetivos comunes». El segundo discurso lo dio el imán Dzozo, que agradeció a Himmler y Berger su «sincera amistad con nosotros y todos los musulmanes».[240] Subrayó la trascendencia histórica de la guerra que transformaría el mundo: «En esa transformación dos grandes poderes ideológicos se encontraron, se conocieron y fraternizaron: la fuerza de la visión islámica del mundo y la cosmovisión política nacionalsocialista». El instituto, anunció el imán, reforzaría la «amistad entre el mundo islámico y la Alemania nacionalsocialista», y aseguró a los presentes que «estamos preparados y muy decididos a hacer todo lo que haga falta para la consecución del nuevo mundo y el Nuevo Orden». Los cursos los daban estudiosos árabes de la camarilla del muftí y algunos bosnios del círculo de Dzozo.[241] La instrucción militar y de tiro también formaban parte del programa de estudios.

Las SS montaron el instituto de Guben principalmente para formar a imanes para las unidades de los Balcanes. Para los reclutas musulmanes de los territorios del este pronto fundaron una segunda institución mucho más grande en Dresde, oficialmente relacionada con el *Arbeitsgemeinschaft Turkestan*. La llamada Escuela de mulás de las SS se inauguró el 26 de noviembre de 1944. Al igual que ocurriera en Guben, las SS aprovecharon la ceremonia de inauguración para celebrar la alianza germano-musulmana. En esa ocasión el discurso inicial lo dio Walter Schellenberg, el cual repitió la retórica habitual.[242] Basándose en relaciones históricas, destacó los lazos tradicionales que Alemania tenía con el Islam y su apoyo de siempre al mundo musulmán, que había sido constantemente explotado por las potencias imperialistas. El director de la inteligencia extranjera del SD recordó a todos que Alemania ya había dado trato de favor a los prisioneros musulmanes del campo de Wünsdorf en la Primera Guerra Mundial. «La Segunda Guerra Mundial estalló en un momento en que los poderes *völkisch* de la Unión Soviética aún no se habían roto, y el declive de las tradiciones culturales y religiosas había avanzado de modo amenazador». Schellenberg agradeció la disposición de la gente no rusa de la Unión Soviética para luchar con Alemania contra el bolchevismo, y llamó al Islam el «baluarte más importante contra un desarraigo nacional, *völkisch* y cultural de los turcos orientales», así como el remedio para evitar que se «contagiaran de bolchevismo». En ese sentido, el Islam era el «custodio» de la «esencia biológica» de los turcos orientales. Pidió a los musulmanes que enseñasen a las generaciones más jóvenes «las tradiciones del pasado para que puedan hacer frente al futuro», y que se enfrentaran a los «fundamentos de la ideología bolchevique» y a la «cosmovisión rusa, racialmente

impura». El discurso demostró una confianza de tintes surrealistas. De hecho, Schellenberg proclamó la liberación del Islam de la represión colonialista cuando la mayoría de territorios del este ya habían sido reconquistados por el Ejército Rojo. Aun así, no quedó duda del carácter propagandístico de la escuela, en la que la transmisión de conocimientos religiosos pasó a ser un objetivo secundario.

La escuela estaba ubicada en una villa del número 2 de Lothringer Weg, en el próspero barrio de Blasewitz de Dresde. La casa había pertenecido a una familia judía y luego había sido usada por los nazis como *Judenhaus* en la que agrupar judíos. El famoso cronista judío Victor Klemperer la había mencionado en repetidas ocasiones, y a principios de noviembre de 1944 también dejó constancia del «misterioso grupo musulmán de estudios» que había allí.[243] Reiner Olzscha, al que se encargó que montase la escuela, escribió un informe después de la guerra que presenta una imagen muy detallada de la institución.[244] El interior de la casa se diseñó de manera que fuese un reflejo de los estilos arquitectónicos islámicos. La entrada principal estaba decorada con un mosaico con motivos como los de las mezquitas de Asia Central y versos coránicos. Otra habitación, asimismo ornamentada con una hornacina para orar, o *mihrab*, y alfombras, pasó a ser la sala de rezos de la escuela. Las SS también adquirieron diversos artefactos culturales islámicos, como jarrones y cuadros, para crear lo que para ellos era un auténtico entorno islámico. El responsable de la decoración del interior de la villa fue Kurt Erdmann, experto en cultura e historia del arte islámicas del departamento asiático del Museo Pergamon de Berlín. La restauración y decoración de la casa, que Erdmann supervisó junto con arquitectos de Berlín y Dresde, llevó medio año. «El aspecto exterior debía parecerse al de instituciones religiosas islámicas para crear la atmósfera adecuada», explicó Olzscha después de la guerra. Éste también adquirió diversos libros islámicos procedentes de Francia, Bosnia y los Países Bajos. Entre ellos había algunos textos antiguos y únicos comprados en Sarajevo. Al parecer, podían obtener ejemplares gratis del Corán del Ministerio de Propaganda.

Hubo problemas a la hora de elegir a quien reuniera los requisitos para dirigir la escuela. Las SS querían nombrar a Alimjan Idris, pero este seguía al servicio del Ministerio de Propaganda y de Asuntos Exteriores, donde era uno de los encargados de la propaganda alemana para el mundo islámico y sobre todo para los pueblos túrquicos. Así pues, cuando Olzscha le ofreció el puesto de Dresde en noviembre de 1944, no le quedó más remedio que rechazarlo.[245] No obstante, aceptó ir a Dresde una o dos veces a la semana a supervisar las clases e impartirlas él mismo hasta que encontraran al director definitivo. Al Ministerio de Propaganda no le gustó ese plan de las SS de hacerse con los servicios de Idris, ya que, como dijo el secretario de Estado Naumann, del ministerio, aquél constituía «el alma de nuestro programa radiofónico turco».[246] En cualquier caso, al final el Ministerio de Propaganda aceptó dar a Idris tres días libres a la semana, con lo que pasó a ser el director extraoficial de la escuela de mulás. «Parecía un mahometano convencido […] y por tanto, junto con

sus conocimientos y edad, idóneo para la escuela», diría Olzscha más tarde en su informe de 1945 antes mencionado. Idris llevó con él a su hijo, Ildar Idris, que trabajó de intérprete y ayudante de su padre hasta que fue reclutadopor el Cuerpo Túrquico Oriental de las SS.

A diferencia de los cursos de Gotinga de la Wehrmacht, las SS sólo querían profesores musulmanes en los suyos. Para conseguir personal, Olzscha consultó con el profesor Richard Hartmann. En primer lugar contrató a un tal doctor Murad. Éste, nacido en La Meca pero de origen tártaro, dijo haber dirigido una madrasa en Turpan, en la región musulmana Uigur de Sinkiang, antes de ir a Alemania a estudiar medicina, e impresionó a Olzscha por su conocimiento del Corán y su don de lenguas. Murad participó en la planificación de la escuela desde el principio, pero por roces con Olzscha e Idris se marchó antes de que abriera. La contratación de profesores se hizo difícil. Al final cogieron a dos mulás de Crimea de avanzada edad. Además, Shakir Eriss, imán de Riga que había huido con su mujer del avance del Ejército Rojo, también llegó a la escuela. Aunque enseguida Idris consideró que no era el tipo de profesor que necesitaban, dejaron que se quedara en la escuela como invitado. El resto del personal lo formaban un árabe, un musulmán búlgaro y el comandante Killinger, oficial retirado del ejército alemán que se había convertido al Islam. Con tal grupo, apenas sorprende que Olzscha dijera después de la guerra que «hasta el final, Idris fue el único profesor verdaderamente preparado».

Sólo hubo tres grupos en Dresde en los meses finales de la guerra. Uno de dieciséis alumnos terminó el curso en enero de 1945, al que siguieron otro de veintiuno y otro de veintitrés.[247]

El programa teológico de la escuela de las SS quería acabar con el antagonismo entre suníes y chiíes. Tanto en sus clases de Dresde como en sus discursos a los soldados de las unidades musulmanas del frente, Idris no dejaba de hablar en contra del sectarismo religioso.[248] Para los alemanes esa estrategia tenía unas evidentes ventajas organizativas. Sólo Spuler, que había separado a suníes y chiíes en la escuela de la Wehrmacht, se oponía a la política antisectaria de las SS y al plan de estudios general de Idris.[249] Al final se impuso el punto de vista de éste, que sostenía que el cisma era un constructo artificial de la historia del Islam.[250] Él diseñó el programa educativo de la escuela en colaboración con Hartmann. Incluía lecturas del Corán y clases sobre la exégesis de ese texto sagrado, así como de historia islámica y lengua árabe. En los últimos meses de guerra, Idris también trató de cuestiones políticas como «la política imperialista y hostil al Islam de las tres potencias, Inglaterra, Norteamérica y la Rusia soviética, y la política de amistad con el Islam de Alemania, que prevalecen desde hace al menos 200 años».[251] Usando ejemplos de la historia, advertía a sus alumnos de que una victoria angloamericana-soviética significaría la esclavitud a manos de los «judíos internacionales». Su mensaje político estaba bien claro.

En los últimos meses de la guerra, el mando de las Tropas del Este decidió hacer uso de la nueva escuela de las SS y también enviar a los imanes de la Wehrmacht a Dresde para que recibieran formación.[252] Aunque se encargó a Spuler que supervisara los cursos para la Wehrmacht, Idris sólo le consultaba de forma muy esporádica.[253] También se ordenó al muftí Szynkiewicz que se trasladara de Gotinga a Dresde.[254]

Pronto la escuela fue víctima de la guerra. La villa, con todos sus libros y artefactos islámicos, ardió hasta los cimientos durante los devastadores bombardeos de Dresde de los Aliados que tuvieron lugar entre el 13 y el 15 de febrero de 1945, tras lo que los musulmanes y empleados que quedaban fueron evacuados a la pequeña ciudad de Weissenfels.[255] Se desconoce cuál fue la suerte posterior del personal y los estudiantes.

Terminada la Segunda Guerra Mundial, el general Von Heygendorff hizo una lista de diez puntos que resumían las medidas tomadas para apoyar la fe islámica en las unidades musulmanas de la Wehrmacht.[256] Según él, habían fomentado el Islam:

1. Seleccionando a hombres que reuniesen las condiciones y formándolos en las escuelas de mulás de Gotinga y Dresde-Blausewitz.
2. Creando cargos de mulás y jefes de mulás en los puestos de mando de las divisiones, batallones y compañías.
3. Permitiendo que los mulás llevasen emblemas especiales como el turbante y la media luna.
4. Repartiendo ejemplares del Corán entre los legionarios.
5. Regulando las horas de oración.
6. Eximiendo a los soldados musulmanes del servicio los viernes y en las fiestas religiosas.
7. Teniendo en cuenta las costumbres de ayuno y las restricciones alimenticias.
8. Dando cordero y arroz los días festivos.
9. Orientando las tumbas de los voluntarios caídos hacia La Meca por medio de brújulas, y poniendo medias lunas en las lápidas en lugar de cruces.
10. Teniendo una actitud considerada y respetuosa con esa religión extranjera y sus ritos.

La explicación de Heygendorff del porqué de esos esfuerzos era bastante sencilla: «Muchos de nuestros voluntarios túrquicos eran mahometanos piadosos. Los seguidores convencidos del Islam nunca pueden ser bolcheviques. Así pues, lo más razonable era que fomentásemos el Islam en nuestras formaciones de voluntarios de todos los modos posibles».

Capítulo 8

El Islam y la propaganda militar

Desde la campaña de la Alemania imperial para la movilización musulmana en la Primera Guerra Mundial, el general Oskar Ritter von Niedermayer estaba convencido de que era necesario usar el Islam para incitar a los musulmanes a entrar en acción. El 15 de enero de 1943, mientras las tropas alemanas se retiraban del Cáucaso y la situación militar se volvía desesperada en Stalingrado, Niedermayer emitió unas «Sugerencias para la formación política de las unidades túrquicas» dirigidas a sus batallones musulmanes.[257] No sorprende que el Islam fuese parte importante de los temas de propaganda que se recomendaban. La propaganda alemana para las unidades musulmanas debía construir una tradición histórica de amistad entre Alemania y el mundo islámico, y recordar a los soldados musulmanes la solemne declaración de Guillermo II de 1898 ante la tumba de Saladino en Damasco. Había que presentar la proclamación del emperador como la base de la amistad de Alemania con el Islam, que continuaría con la alianza germano-otomana en la Primera Guerra Mundial y los fuertes vínculos de Alemania con Irak, Irán y Afganistán en el periodo de entreguerras. Unos meses después, las SS publicaron unas directrices similares para la Handzar: el decreto de Gottlob Berger sobre la «Educación ideológico-espiritual de la División Musulmana de las SS».[258] A eso seguirían más instrucciones para la propaganda militar que se debía distribuir entre las tropas musulmanas.

Las directrices de la Wehrmacht y de las SS iban dirigidas a todos los oficiales que participaban en la propagada para las unidades musulmanas. El ejército lanzó un programa propagandístico muy amplio para el que empleó oficiales políticos y se sirvió de numerosas publicaciones y periódicos militares. Esa propaganda también tenía una fuerte carga religiosa y quería dar legitimidad a la guerra, radicalizar a los soldados musulmanes e incitarlos para entrar en combate. Por encima de todo, quería ofrecer una interpretación islámica de la guerra. Se usaban imperativos y eslóganes religiosos para hacer de la guerra un deber divino y convertirla en una «guerra justa». Además, los reclutas musulmanes tenían que estar convencidos de que no eran meros mercenarios en un ejército infiel, sino soldados que luchaban por su propia causa.

Los oficiales políticos y la propaganda religiosa

Desde el principio, la Wehrmacht usó oficiales políticos alemanes y musulmanes que debían cooperar estrechamente con los imanes en el adoctrinamiento de las tropas musulmanas. De hecho, los oficiales políticos también se introdujeron al mismo tiempo, en el verano de 1943, en las unidades alemanas regulares de la Wehrmacht.[259] El mando del ejército pensaba que la ideología era el instrumento más eficaz para elevar la moral militar. Las tareas de los oficiales políticos eran similares a las de los comisarios políticos soviéticos, que habían impresionado a los líderes nazis por más que estos querían evitar cualquier tipo de comparación. Los historiadores argumentan que los oficiales políticos de la Wehrmacht tuvieron un papel importante en el embrutecimiento bélico alemán. La misión de los oficiales ideológicos de las unidades musulmanas era por lo general bastante parecida a la de las alemanas, aunque debían basar su propaganda en retórica y eslóganes islámicos. Un propagandista de las Legiones Orientales sintetizó su trabajo en una ocasión en la sencilla afirmación de que intentaba movilizar a todas las fuerzas disponibles «para la guerra santa».[260] Los legionarios que eran elegidos para ser propagandistas en sus unidades eran enviados a Berlín para hacer unos breves cursos de formación.[261] Los oficiales políticos no sólo visitaban la capital y asistían a conferencias sobre temas como «la Alemania nacionalsocialista», sino que también iban a las oraciones del viernes a la mezquita de Wilmersdorf. Además había excursiones al cementerio musulmán de Berlín, que había construido la legación otomana, para subrayar la fuerte relación entre Alemania y el Islam.[262] Una vez que empezaban a trabajar sobre el terreno, los propagandistas permanecían bajo el estricto control del personal alemán de sus unidades.

En Crimea, el 11 Ejército también formó a propagandistas tártaros crimeos en cursos especiales. En esas clases, los oficiales musulmanes aprendían que «el Nacionalsocialismo concibe la nación como una institución sagrada» y que «Alemania garantiza la plena libertad religiosa».[263] Un oficial de la Wehrmacht que en la primavera de 1942 asistió a ocho cursos, en los que se formaba a más de ochenta propagandistas tártaros de Crimea, comentó que los participantes quedaban «agradablemente sorprendidos» al enterarse de que «también hay una gran mezquita en Berlín».[264]

Las SS siguieron una línea similar. Ya bien pronto, convencido de la estrecha relación entre ideología y disciplina militar, Berger introdujo oficiales políticos en las unidades alemanas de las Waffen-SS y pronto también creó esos puestos en las unidades musulmanas.[265] En marzo de 1944 la sección política de Wangemann organizó un curso para propagandistas de la Handzar con clases sobre temas como «El objetivo y misión de la División», «Los musulmanes piadosos y la gente de distintas confesiones de Bosnia» y «Por qué los musulmanes combaten del lado de Alemania», esas dos últimas a cargo del imán de la división, Abdullah Muhasilovic.[266] Ese mismo mes, la Handzar organizó un curso más exhaustivo para futuros propagandistas alemanes y musulmanes. Las directrices generales del curso eran un

reflejo de la síntesis que hiciera Berger de Nacionalsocialismo e Islam. A los estudiantes para oficiales políticos se les enseñaban cuestiones como «El Nacionalsocialismo y el Islam», «La vida de nuestro Führer» y «El significado de esta guerra».[267] Las SS organizaron cursos similares para sus reclutas musulmanes del este. En septiembre de 1944, Fürst hizo indagaciones en Berlín sobre el reclutamiento de oficiales para la «educación político-religiosa» que supieran enseñar, entre otros temas, «Historia del Islam», «Breve historia y geografía de los estados islámicos» y, por supuesto, «La vida de Shamil».[268]

El Islam, las publicaciones militares y la propaganda impresa

Tanto la Wehrmacht como las SS hicieron y distribuyeron entre sus reclutas numerosas publicaciones propagandísticas que con frecuencia usaban eslóganes, conceptos y retórica religiosos. Berlín repartió folletos, como el antijudío titulado *Islam y Judaísmo*, no sólo entre la población civil de Bosnia, sino también entre los reclutas de la Handzar (la imagen 8.1). El panfleto quería enmarcar el odio a los judíos en un contexto religioso que motivase a los musulmanes a luchar en la *Weltanschauungskrieg* alemana. Sauberzweig, además, escribía con regularidad cartas abiertas de carácter propagandístico a sus soldados musulmanes que eran leídas por los imanes a sus unidades.[269] Las SS también distribuyeron propaganda religiosa entre sus reclutas musulmanes de los territorios orientales.

8.1 Soldados de la División SS Handzar leen un ejemplar de la edición alemana del panfleto propagandístico *Islam und Judentum* (Islam y judaísmo), 1943 (BAK Image 101III-Mielke-036-23, Mielke).

La Wehrmacht, asimismo, empezó a repartir propaganda de carga religiosa. «Necesitamos especialmente tratados sobre la vida del Führer y ejemplares del Corán», resaltó Bräutigam al encargar material propagandístico para las unidades musulmanas del este a finales de 1942.[270] Los mandos de la Wehrmacht eran de la opinión de que los escritos religiosos eran muy importantes para mantener la moral militar. Se imprimieron ejemplares del Corán «en grandes cantidades», como el ayudante de Köstring, Hans von Herwarth, recordaría más tarde.[271] En particular se repartieron muchos Coranes en miniatura entre los soldados de las Legiones Orientales, así como también en Crimea, que llevaban colgando del cuello en cápsulas de acero.[272] Desde hacía siglos los soldados musulmanes portaban con ellos en batalla relicarios y bolsas de cuero que contenían versos coránicos y les servían de amuleto, y los alemanes aprovecharon esa costumbre.[273] Los mandos de la Wehrmacht no dejaban de encargar esos talismanes coránicos. Y al organizar los cursos de Gotinga, Spuler los pidió para sus imanes.[274] En 1944, mientras mantenía consultas con algunos líderes azerbaiyanos, Heygendorff fue informado de la «necesidad urgente de tener Coranes metidos en latas metálicas».[275] «Por lo general se comenta que estos Coranes a modo de talismán tienen gran importancia».

Las publicaciones propagandísticas más habituales que se repartían entre las tropas eran revistas y periódicos militares. Poco después de la fundación de la Handzar en 1943, las SS empezaron a publicar la revista *SS-Handzar* para los soldados de la división, cuya sección de propaganda se encargaba del contenido.[276] Se imprimía en alemán y bosnio y en un principio era quincenal, pero se publicó cada vez con menor frecuencia conforme la situación bélica fue empeorando. En los números aparecían citas de Hitler, el Profeta y el Corán.[277] El mando alemán dio órdenes categóricas a los imanes de la división de que escribieran en la revista.[278] A finales de 1943 el imán Hussein Dzozo publicó un artículo, «De las obligaciones de los hombres de las SS», en el que hacía campaña en contra del «bolchevismo, capitalismo y judaísmo».[279] Un número considerable de artículos llamaban a las armas contra los supuestos enemigos de los fieles. «Las brutales hordas de criminales bolcheviques, a sueldo de Londres, manchan los santuarios de la orgullosa Bosnia», sentenciaba un autor.[280] La propaganda más agresiva contra los enemigos de la Alemania nazi apareció en el último número, publicado en el verano de 1944 mientras la división combatía denodadamente. Llevaba artículos que condenaban tanto al «entusiasta» Tito como a los «judíos de Bosnia» por ser los enemigos más encarnizados de los musulmanes».[281] Además, la revista informaba de las celebraciones de fiestas religiosas. Un número estuvo dedicado a las festividades del *Ramadan Bairam* de Neuhammer y no sólo incluía los discursos de Sauberzweig y del imán de división, sino también muchas fotografías del evento.[282] Con ocasión del *Mawlid, SS-Handzar* publicó partes del discurso que dio al-Husayni en Berlín.[283] En el número 8 se cubría la visita del muftí a Neuhammer, y el suplemento

ilustrado llevaba muchas fotos de esa visita. De hecho, la propaganda visual era una de las principales características de la revista. Conscientes del poder de las imágenes, las SS incorporaban más de una docena de fotografías en cada número, que mostraban la vida de los soldados o de sus pueblos y, sobre todo, mezquitas. Quizá la más sorprendente fuera la fotografía de una joven en traje de baño bajo el puente de Mostar, que tenía al lado la de una mujer con el velo completo, combinación esta que podría haber producido cierta incomprensión entre los lectores más religiosos.[284]

Un periódico del Cuerpo Túrquico Oriental de las SS, *Türk Birligi* (*Unidad túrquica*), apareció sólo durante un breve espacio de tiempo a finales de 1944.[285] Su primer número, del 25 de noviembre de 1944, tenía como tema el *Qurban Bairam* e incluía artículos sobre el Islam y la lucha contra el bolchevismo.[286]

Los periódicos propagandísticos de las Legiones Orientales de la Wehrmacht duraron algo más: eran *Ghazavat* (Guerra santa) para la Legión del Norte del Cáucaso, *Idel-Ural* (Volga-Ural) para la legión de ese nombre, y *Azerbaijan* para la Legión Azerbaiyana. La información sobre los periódicos que se repartían a la cuarta legión musulmana, la Turquestana, ya no está disponible, pero probablemente su contenido fuera muy similar al de los periódicos de las otras tres legiones musulmanas.[287] Además, en el cuartel general de Niedermayer (162 División de Infantería) se daba el periódico *Svoboda* (Libertad)a todos sus reclutas. La mayoría de las revistas de las legiones eran semanales o bimensuales. A lo largo de toda la guerra se publicaron alrededor de cien números de cada una. Los artículos los escribían en su mayoría en Berlín colaboradores musulmanes y eran férreamente controlados y censurados por el Ministerio del Este y la División de Propaganda de la Wehrmacht, que recopilaba resúmenes de cada número.[288]

El contenido de las revistas era a menudo muy parecido y, de hecho, se asemejaba a los típicos periódicos militares para los soldados alemanes. Algunos artículos eran traducciones de los que habían aparecido en publicaciones alemanas como el *Völkischer Beobachter, Deutsche Allgemeine Zeitung* y *Das Reich*. La mayoría trataban de la situación militar, mientras que bastantes menos se ocupaban de cuestiones políticas e ideológicas.

En términos generales, el nacionalismo era parte importante de esa propaganda, como reflejan los nombres de las publicaciones. Al mismo tiempo, los temas religiosos también dominaban. Ciertamente, el nombre de *Ghazavat*, o Guerra Santa, tenía un significado religioso muy explícito, basado en la tradicional resistencia y llamamientos a la yihad del norte del Cáucaso.

Un considerable número de artículos de esas publicaciones tenían como objetivo instruir a los legionarios sobre el Islam y fomentar una identidad islámica común entre ellos. «La religión es piedra angular de nuestra moral nacional», proclamó *Idel-Ural* a principios de 1944.[289] Unos pocos meses después, *Azerbaijan* aseguró a sus lectores que la nación sólo se podía basar en las enseñanzas puras del Profeta y del Corán.[290] *Ghazavat* afirmó en un titular que «la vida de nuestro Profeta debería

servirnos de ejemplo».[291] Entre los artículos con una clara intención educativa había textos sobre las enseñanzas del Islam y de la historia islámica, con frecuencia escritos por autoridades religiosas. Un tal mulá Filankias, por ejemplo, presentó a los lectores de *Azerbaijan* una «retrospectiva del desarrollo del Islam», mientras que Abdul Fatalibey, comandante azerbaiyano, publicó una serie de ensayos históricos sobre «El Profeta y el Islam» en *Idel-Ural*. [292] Un mes antes, Fatalibey había escrito otros dos en *Azerbaijan* que daban una visión de conjunto del «Profeta y su verdadero credo». [293] Fatalibey, antes oficial del Ejército Rojo, había impresionado a los alemanes con su actuación en la guerra del Cáucaso y pronto se convirtió en un reconocido portavoz de la causa azerbaiyana y ferviente promotor de la unidad panislámica.[294]

La mayoría de artículos que trataban de religión presentaban al Tercer Reich como amigo del Islam. Algunos incluso transmitían la idea de que existía un amplio movimiento de movilización musulmana en apoyo del Eje. Tanto *Ghazavat* como *Idel-ural* informaban con detalle sobre las unidades árabes de la Wehrmacht.[295] *Azerbaijan* publicó artículos sobre voluntarios musulmanes de los Balcanes junto con fotografías de musulmanes bosnios.[296] Otro grupo de imágenes mostraba la vida en los pueblos musulmanes de Croacia. De hecho, la vida de los musulmanes bajo la protección del Eje era un tema habitual. *Idel-Ural* publicó una serie de fotos tituladas «La vida musulmana en Serbia» en las que afirmaba: «Bajo la protección alemana la vida musulmana se desarrolla libremente».[297] Como no es de extrañar, el apoyo alemán al Islam en el este era un tema clave de todas las publicaciones para las Legiones Orientales. «Los musulmanes están convencidos de que con la victoria alemana la libertad religiosa se hará realidad», rezaba un titular de *Ghazavat* del otoño de 1943.[298] Bajo el dominio soviético, escribía el periódico, la práctica de la religión había estado totalmente prohibida. «Pero cuando las tropas alemanas llegaron al Cáucaso, abrieron de inmediato todas las iglesias y mezquitas y concedieron plena libertad religiosa». Los musulmanes tenían puestas todas sus esperanzas en la victoria germana, ya que sólo Alemania llevaría la libertad al Islam. Esa afirmación se corroboraba con numerosos artículos sobre la vida de los musulmanes bajo la protección alemana, sobre todo en lo referente a las celebraciones religiosas. Los días festivos islámicos siempre aparecían en los titulares. Los reportajes no sólo cubrían las celebraciones de las legiones, sino las de todos los territorios ocupados. Aún más importante era el uso de las fiestas religiosas para diferenciar el dominio nazi del estalinista. En 1943, por ejemplo, *Azerbaijan* informó sobre el «mulá Suleiman», del que decía que «cada día era más feliz» por la nueva libertad de que gozaba para practicar su religión sin restricciones, una libertad «que la Unión Soviética había negado durante 25 años».[299] A la vez, un legionario musulmán escribió en *Idel-Ural*: «Hoy todo el mundo musulmán ha celebrado el *Uraza Bairam* con que se pone fin al ayuno. Y, sin embargo, los 30 millones de musulmanes que viven en la Unión Soviética no pueden celebrar esta fiesta con dignidad. Desde hace 25 años viven bajo la represión de los bolcheviques, y sólo en secreto pueden practicar su religión».[300]

En *Ghazavat*, un artículo prometía que «no está lejos el día» en que también los musulmanes de los territorios soviéticos podrían volver a celebrar sus fiestas.[301]

Ciertamente, uno de los propósitos de muchos de los artículos sobre religión era presentar a la Unión Soviética como el opresor ateo del Islam. «En todos los países que sufren el ataque de la Unión Soviética, los musulmanes pueden practicar su fe libremente —decía *Ghazavat* en ese artículo—. Sólo en la Unión Soviética, donde el judío supremo e impío Yaroslavskii Gubelman ha permitido que se cierren o destruyan todas las mezquitas, ése no es el caso. Cuarenta millones de musulmanes tienen que vivir sin la oportunidad de practicar su religión porque los mulás han sido desterrados o asesinados». Minei Israilevich Gubelman, más conocido como Emelian Mikhailovich Yaroslavskii, fue presidente de la «Sociedad de los Sin Dios» hasta que Stalin abolió la organización en 1941.[302] La propaganda alemana, por supuesto, hizo caso omiso de esa disolución, y en su lugar afirmó que la situación se estaba poniendo peor que nunca. «Moscú está intensificando su guerra contra la religión», escribió *Idel-Ural*. [303] Los periódicos publicaban historias pormenorizadas y conmovedoras sobre la represión del Islam por parte de los soviéticos. En el artículo «Bolchevismo en el norte del Cáucaso» *Ghazavat* describía cómo habían vivido los musulmanes la toma del poder de los soviéticos: «Su primera "hazaña" fue cerrar todas las mezquitas y detener y deportar a los curas [*sic*]».[304]

A menudo se presentaba el Islam como un baluarte contra la dominación rusa y soviética. *Idel-Ural* publicó la historia de Rizaeddin Fakhreddin, afamado teólogo islámico y último muftí independiente de Ufa, que se negó, al ser llevado a Moscú en 1931, a firmar un documento en el que se afirmaba que los musulmanes de la URSS vivían en libertad. «Su respuesta fue que no podía mentir al pueblo islámico», informaba (correctamente) el periódico, que lo ensalzaba por ser «custodio de la fe islámica».[305] El lema «Por la religión, por el Islam» había acompañado a los levantamientos caucásicos, proclamó *Ghazavat* en septiembre de 1943.[306] Al recordar los alzamientos antisoviéticos que tuvieron lugar en el Cáucaso en los años treinta, afirmaba que eran nada menos que una «revolución religiosa contra el bolchevismo». Los bolcheviques habían intentado acabar con toda la resistencia religiosa. Habían querido «envenenar» a la juventud, de acuerdo con su eslogan de que «la religión es el opio del pueblo». Sin embargo, habían fracasado, aseguraba el periódico a sus lectores. Los jóvenes habían conservado sus creencias y ahora estaban dispuestos a luchar junto con los alemanes por la «libertad de su patria y el mantenimiento de nuestra religión musulmana».

Las historias sobre el carácter religioso de la resistencia también usaban hechos históricos de la oposición islámica en la era zarista. Construyeron una suerte de tradición histórica en la que la llamada alemana a las armas se volvía evidente, y la guerra contra Moscú, un acto de devoción. Bajo la represión rusa, escribió *Idel-Ural* en octubre de 1943, sólo el Islam podía ser el impulsor de la resistencia. Consciente de que «la fe en el Islam reforzaba el poder espiritual de nuestro pueblo», el imperio

zarista ya había intentado debilitar a la religión islámica.[307] El periódico rememoraba a los «misioneros rusos», la «persecución de los dirigentes islámicos», el «bautizo forzoso de tártaros y baskires» y el «cierre de mezquitas». Eran temas que se usaban constantemente. «El imperialismo ruso», aseveraba *Idel-Ural*, había cometido «un intento de asesinato de nuestra fe»; había destruido «mezquitas construidas a lo largo de siglos», al tiempo que el número de iglesias rusas crecía «como los árboles del bosque» en tierra islámica.[308] Al año siguiente, tanto *Azerbaijan* como *Ghazavat* conmemoraron la captura zarista del imán Shamil que había tenido lugar ochenta y cinco años antes.[309] «Hoy, los voluntarios luchan imbuidos del espíritu de Shamil para conseguir la libertad, que no volverá a ser destruida». En el siguiente número, *Ghazavat* publicó otro artículo sobre Shamil y también recordó a otros movimientos islámicos antizaristas de las montañas del norte del Cáucaso a finales del siglo XVIII.[310] Y en otro de febrero de 1944 proclamó: «Ghazawat, la guerra santa, todavía se libra lejos de casa, pero nos llevará de nuevo a las montañas de nuestra tierra».[311]

Conforme se intensificó la pugna por conseguir el apoyo de los musulmanes, cada vez más artículos se enfrentaron directamente a la campaña de Stalin para la movilización islámica. Por lo general se escribían las noticias sobre los intentos del Kremlin de hacer uso del Islam en un malicioso tono de burla, a la vez que se señalaban las inconsistencias de las políticas religiosas soviéticas. «Ahora quieren los bolcheviques traicionar a la gente en nombre de la religión», rezaba un titular de *Idel-Ural* de octubre de 1943.[312] «Ese mismo bolchevismo que fue el azote de la religión durante 25 años, ahora llama a la gente a que continúe la guerra en nombre de la religión». La noticia de que «el judío Gubelman Yaroslavskii» había pasado a abogar por una postura más liberal con respecto a la religión fue descartada calificándola de «farsa», pero la publicación advertía a los lectores del «muftí soviético» Rasulaev. «Con frecuencia se han dado maniobras de este tipo en la Unión Soviética, aunque nunca tan falsas», escribió *Idel-Ural*, a lo que añadía que la gente se daría cuenta del «timo»: «Nuestro pueblo nunca olvidará las transgresiones de los bolcheviques contra los creyentes». Un mes después volvió a calificar la nueva política soviética para el Islam de «mentira y fraude»[313], y a principios de 1944 denunció que era «la nueva traición de Stalin»[314]: «Los creyentes, que siempre han estado contra Stalin, se supone que ahora tienen que darle las gracias por conceder la libertad de culto en las mezquitas». Dejaba claro que «los mulás de Stalin» no eran más que «un instrumento en manos del Kremlin», del mismo modo que toda la campaña no era más que «un gran fraude». De forma similar, *Ghazavat* denunció el «timo de la iglesia soviética»,[315] y *Azerbaijan* indicó la contradicción existente: «Stalin estuvo veinticinco años acosando y persiguiendo a la población musulmana, lo que llevó al asesinato de miles de personas. Ahora de pronto ha descubierto durante la guerra lo mucho que quiere a los musulmanes», se mofaba, a la vez que recordaba a los reclutas musulmanes que Stalin se adhería al eslogan marxista de que «la religión es el opio del pueblo».[316] Los soldados también debían tener presente que los soviéticos habían cerrado las

mezquitas para convertirlas en «garajes, teatros o clubes». El muftí soviético Rasulaev era objeto de burla del periódico, que lo llamaba «agente del NKVD»: «Este muftí rojo estará en estos momentos sentado junto a Stalin dando discursos por radio sobre la liberación de los musulmanes. Pero no va a engañar a nadie, porque sabemos la verdad». El «repentino amor por la religión» de Moscú era una «traición infame». Los musulmanes no iban a ser secuaces de un «agente del Comintern al que le gusta llamarse "muftí"». Unos meses después, el periódico se burlaba de que los que trabajaban contra la religión siempre habían sido los más estimados en la Unión Soviética, con la única diferencia de que ahora esa misma gente se había convertido en «mulás».[317] Otro artículo del mismo número advertía a los lectores de que «toda esa palabrería» sobre que los musulmanes de la Unión Soviética tenían libertad para asistir a las mezquitas sólo era «una mentira».[318] Un ejemplar de *Ghazavat* del verano de 1943 abría con el titular «Los soviéticos quieren crear una Arabia soviética»[319], y dos números después un artículo titulado «Stalin se acuerda del Corán» denunciaba la propaganda soviética en Oriente Próximo.[320] Stalin había enviado al muftí Rasulaev a Siria, Palestina y Egipto con instrucciones de que convenciese a las poblaciones musulmanas de que «el comunismo no era en modo alguno incompatible con el Corán». *Azerbaijan* también advirtió de que los «muftíes bolcheviques» estaban entrando en Oriente Próximo.[321] Por último, la campaña soviética para la movilización islámica también fue atacada en artículos más generales sobre el supuesto conflicto ideológico entre Comunismo e Islam. Con el titular «El Comunismo y el Islam son irreconciliables» tanto *Ghazavat* como *Azerbaijan* escribieron a principios de 1944 que en Moscú seguirían aferrados a la idea de que la religión era el opio del pueblo.[322] Advertían a los lectores de que el Comunismo significaba la «caída del Islam». Dos meses después *Ghazavat* explicó que «el Comunismo y el Islam son antitéticos», y denunció los intentos del Kremlin de «demostrar» que los musulmanes devotos también podían ser devotos comunistas.[323]

La Unión Soviética no era la única potencia a la que se presentaba como enemiga del Islam. A principios de 1944 *Ghazavat* publicó una serie de artículos sobre enfrentamientos entre las tropas angloamericanas y la población musulmana del Marruecos francés. En febrero informó de disturbios que dejaron veinticuatro musulmanes muertos a manos de «negros del Senegal» del ejército angloamericano.[324] En los meses siguientes, la publicación presentó un cuadro más vívido de esa masacre que tuvo lugar en una mezquita de Marruecos, describiéndola como un «baño de sangre de los creyentes».[325]

No obstante, de los Aliados occidentales Gran Bretaña en concreto era la que más presentaban como opresora de los musulmanes. Justo antes del comienzo del hajj de 1943, *Ghazavat* abundó en un tema clásico de la propaganda antibritánica con el titular: «Los ingleses prohíben viajar a La Meca».[326] Al año siguiente escribió sobre el descontento existente entre los reclutas árabes del ejército británico, afirmando que

«los musulmanes no quieren dar la vida por Inglaterra».[327] También se culpaba a los británicos de fomentar el conflicto religioso en la India. A finales de 1944 *Svoboda* contrastó la Legión India de la Wehrmacht, que unía a musulmanes, sijs e hindúes, con la política británica de divide y vencerás.[328]

Por último, digamos que esas publicaciones también se basaban en la propaganda antijudía. Uno de los textos más feroces contra los judíos lo publicó *Idel-Ural*. En la serie de artículos titulada «Los judíos: los peores enemigos de los musulmanes», el odio a los judíos se relacionaba con el Corán y la vida del Profeta.[329] Se decía a los lectores que en partes musulmanas de la Unión Soviética los bolcheviques habían entregado deliberadamente el poder a los judíos para que pudieran gobernar a los musulmanes. Las imágenes que mostraban a los judíos como enemigos del Islam a menudo se combinaban con los llamamientos a la solidaridad islámica con los palestinos y las denuncias del supuesto apoyo británico y estadounidense al sionismo. En el verano de 1943, por ejemplo, *Ghazavat* informó de los planes angloamericanos para fundar un estado judío en Oriente Próximo.[330] Un mes después habló de enfrentamientos entre musulmanes y judíos durante las celebraciones del Ramadán de 1943, combinando la agitación antijudía con un tema islámico.[331] Las noticias sobre disturbios en Palestina, supuestamente apoyados por Londres y Washington, eran frecuentes, a menudo llenas de exageraciones y presentadas como parte de un conflicto global que comprendía a todo el mundo musulmán.

Esa idea de la solidaridad global entre musulmanes era un tropo recurrente. Pensando en la *umma,* o comunidad de creyentes del Islam, se informaba a los lectores acerca de todo el mundo musulmán. En lugar de centrarse en el lugar de origen de los soldados, esas publicaciones lo mismo hablaban de la mezquita de al-Azhar que del rey Ibn Saud de Arabia Saudita. Además, en lo que era una forma implícita de tratar de la movilización panislámica en apoyo de Alemania, los artículos se ocupaban de las unidades árabes de la Wehrmacht o de los voluntarios musulmanes de los Balcanes. No sólo presentaban a Alemania como protectora del Islam en los territorios orientales, sino también en pueblos musulmanes de los Balcanes. Atacaban la propaganda islamista de los soviéticos para Oriente Próximo, las políticas religiosas de los británicos en la India, la supuesta prohibición británica del hajj, la masacre por parte de fuerzas angloamericanas en una mezquita de Marruecos y la migración judía a Palestina. En un artículo publicado en *Azerbaijan* se contaba que un legionario tártaro que paseaba por las calles del París ocupado por los alemanes había llegado por casualidad a la *grande Mosquée de Paris,* y gracias a la solidaridad islámica y a la protección del Eje había sido muy bien acogido por los musulmanes de allí, «indios, persas y árabes».[332] El concepto del *Weltislam* era omnipresente. *Azerbaijan* daba a entender que los soldados estaban participando en una lucha panislámica global. Además, la propaganda alemana también hacía uso de relatos históricos y de diversas formas de conmemoraciones religiosas, sobre todo al recordar a figuras como el imán Shamil.

Por último, digamos que los artículos no sólo eran religiosos en su contenido, sino también en su estilo. Los escritos por imanes castrenses y por otros representantes de la fe islámica, sobre todo, se caracterizan por su clara retórica religiosa en la que se usan expresiones como «en el nombre de Alá», «guerra santa» y «Alá esté con nosotros». Como en el caso de la propaganda nazi para Oriente Próximo, los Balcanes y los territorios orientales, ese lenguaje no se usaba para preconizar la guerra religiosa en sentido limitado con la intención de provocar la violencia entre religiones, sino para promover la guerra santa contra ideologías y potencias profanas como el Comunismo o el imperialismo británico. En general no deberíamos subestimar el impacto de esas publicaciones. Ralph von Heygendorff estaba convencido de que *Ghazavat* desempeñaba un papel fundamental en las vidas de los legionarios.[333]

La discriminación y los límites de la devoción

Para los mandos alemanes sus esfuerzos para usar el Islam parecían destinados a tener éxito a la hora de mantener la disciplina y reforzar la moral militar. Sin embargo, su trabajo en las unidades se encontraba con numerosos obstáculos, sobre todo en lo referido a la falta potencial de receptividad de sus políticas y propaganda religiosas y, más en general, de religiosidad, y a los efectos de la discriminación religiosa y racial de la Wehrmacht y las SS.

Por lo que respecta al problema de la religiosidad, los informes sobre la devoción de los musulmanes eran ambiguos. Las políticas religiosas de las unidades continuaron a lo largo de toda la guerra, lo que parece indicar que los alemanes no las veían como un completo fracaso. De hecho, cierto número de informes escritos sobre el terreno sugieren que los esfuerzos de los nazis para usar el Islam en su provecho no cayeron en saco roto. Un informe de 1943 sobre la moral de un batallón musulmán explicaba que «la religión mahometana, así como las buenas raciones» eran un «pilar fundamental» de la moral y disciplina militares.[334] Un nuevo recluta del Cáucaso, Isa Musaiev, de cuarenta y dos años, no sólo dijo a sus interrogadores alemanes que el bolchevismo había erigido un sistema de represión y explotación económica, sino que también se quejó de que se hubieran apropiado de las mezquitas y las usaran de almacenes, graneros y garajes.[335] El que eso era más que una retórica vacía con la que seguir el juego a las expectativas de los alemanes lo dejan claro las cartas que mandaron a sus casas los voluntarios musulmanes.

Las cartas escritas por los tártaros de Crimea en los meses siguientes a su incorporación al 11 Ejército muestran una sorprendente intensidad de su sentimiento religioso.[336] Werner Otto von Hentig, que hizo el control de algunas de esas cartas en la primavera de 1942, subrayó que no sólo eran prueba evidente de la «profunda gratitud» y «ganas de luchar y trabajar» de los musulmanes, sino también de su

«religiosidad fuertemente enraizada».[337] «Alá y Adolf Effendi», comentaba Hentig, eran «términos inseparables» en las cartas. El soldado Majid Habilov, por ejemplo, escribió a su familia: «¡Doy las gracias a Alá y a Adolf Effendi! Estamos bien. Si Alá nos protege, no soportaremos un año, sino diez, de guerra». Su camarada Ibrahim Said deseaba que «Alá y Adolf Effendi den fuerzas al ejército alemán para que salgamos victoriosos». Al leer las cartas, Hentig también vio que en muchas se hablaba de que se rezaba por Hitler: «Oramos a Alá día y noche por la salud de Adolf Effendi», afirmaba un soldado. Otro le contó a su familia que había asistido a un rezo comunitario en una mezquita junto con 120 de sus camaradas y oficiales, y se alegraba de que «a partir de ahora podemos ir a la mezquita para cada jumu'a». «Todos los viernes —escribió el recluta Vasim Kurtamelov— vamos a la mezquita a hacer nuestros rezos», tras lo que explicaba que «lucho por la liberación de los tártaros y de la religión del Islam del yugo bolchevique». Numerosas cartas indican claramente un odio profundo y de carácter religioso hacia Moscú. «Durante veinte años fuimos prisioneros de estos soviéticos impíos, trabajando día y noche y muriéndonos de hambre», afirmó el recluta Mambet Aliev. «Dios, el Todopoderoso, nos dará fuerzas para destruir al enemigo impío rápidamente». En un tono más amargo, otro voluntario exclamaba que «gracias a Alá pronto nos libraremos de los criminales bolcheviques, a los que expulsaremos de nuestro país como a perros inmundos». El soldado musulmán Ibrahim Baqirov aseguró a un amigo que también combatía en una unidad alemana que «Alá nos protegerá a nosotros y a los valerosos soldados alemanes y erradicaremos a los malditos de una vez por todas», mientras que su camarada Rustam Asanov explicó a su padre que «fui a unirme a la defensa contra los impíos y a luchar hasta conseguir su completa aniquilación. Que Alá nos ayude a exterminarlos. Les vamos a enseñar a esos comunistas ateos si existe Dios o no». La inminencia de la muerte se trasluce en las líneas de casi todas las cartas. Refiriéndose a la perspectiva del martirio, el voluntario Bashid Cheldov escribió a un amigo que «si caigo, habrá sido por Mahoma». Algunas de las cartas examinadas por los nazis reflejan preocupación y descontento, sobre todo por las malas provisiones y las represalias de los partisanos contra pueblos musulmanes. «La libertad de la gente significa nuestra muerte. Ahora nuestra suerte ya no vale mucho», escribió un soldado. La mayoría de cartas, no obstante, muestran las grandes esperanzas que tenían los reclutas tártaros de Crimea en el verano de 1942. Del mismo modo, la correspondencia que recibían los soldados de sus familias y amigos también eran optimistas en su mayor parte. Una musulmana escribió al frente desde un pueblo tártaro diciendo que sus vidas habían mejorado bajo el dominio alemán, y deseaba «que Alá os dé a ti y al ejército alemán con el Führer Adolf Hitler salud y triunfo». «Han vuelto a abrir la mezquita y todo el mundo va a rezar», se regocijó Majid Ablamit a modo de ilustración de lo que se percibía como una mejora de la vida en los pueblos y cuarteles musulmanes. Al final, la situación militar tuvo un considerable impacto en el tenor general de las cartas. Tras la caída de Kerch en la

primavera de 1942, Hasan Ahmedov escribió a su casa lleno de júbilo: «Hemos conquistado Kerch y hecho añicos al Ejército Rojo ruso para que nunca se pueda recuperar», y explicaba la victoria refiriéndose directamente al Islam: «La palabra del vencedor está con nosotros porque atacamos en nombre de Alá, por lo que la victoria también está con nosotros. Alá también nos ha dado a Adolf Effendi, por lo que siempre seremos vencedores». Hentig, entusiasmado, informó de que «Kerch les ha devuelto la confianza y los ha llenado de orgullo, de manera que, por su profunda devoción religiosa, tienen fe y confianza en el estandarte del Führer».[338] La situación en el frente de Sebastopol era similar. Un oficial que examinaba las cartas escritas por los reclutas musulmanes que luchaban para tomar la fortaleza en el verano de 1942 informó de que no había día en que no se demostrara «la profunda gratitud al Führer» de los hombres. Y él también dejó constancia de la gran religiosidad de los musulmanes.[339] Un legionario escribió desde Sebastopol: «No sé cómo darle las gracias al Führer del pueblo y el ejército alemanes, Adolf Hitler». Un camarada suyo, al escribir a su madre, manifestó su deleite por la nueva libertad religiosa: «Que Alá nos dé fuerzas para acabar pronto con estos ateos satánicos». El tártaro Ahmed Ibrahimov envió a su casa una fotografía de Hitler. Shevket Kermov ensalzó a «nuestro liberador Adolf Hitler» y su ejército. El musulmán Yahya Umarov escribió a su hermano, que también combatía en la Wehrmacht: «Que Alá te dé energía y la victoria en Sebastopol». El soldado Baqir Osman deseó que «el gran Alá nos dé a nosotros y nuestros amigos una rápida victoria sobre nuestros enemigos». Los oficiales alemanes que leyeron esas cartas quedaron satisfechos y concluyeron que «gracias al considerado apoyo de sus superiores y a la buena actitud de sus camaradas, todas las cartas de los tártaros atestiguan su bienestar físico y emocional». No obstante, esas cartas escritas desde los campos de batalla crimeos han de leerse con precaución. Existía sin duda cierto grado de autocensura en los soldados tártaros, acostumbrados como estaban a la vigilancia del estado policial. Además, pocas de esas cartas de los musulmanes sobrevivieron a la guerra. Las que hemos nombrado aquí fueron escritas exclusivamente por reclutas tártaros de Crimea en un periodo de éxitos militares. Por lo tanto, es imposible hacer una evaluación equilibrada de la religiosidad de los soldados a partir de esas cartas, y menos aún extrapolar esas actitudes a todos los musulmanes que luchaban en los ejércitos alemanes. En cualquier caso, sí muestran que la religión, al menos para algunos de los reclutas musulmanes, tenía un papel importante en sus vidas más allá de la retórica hueca de todos los días.

En el caso de las unidades musulmanas orientales de las SS, Harun al-Rashid también dio una valoración positiva de la religiosidad de los soldados. En uno de sus primeros informes para Berger escribió que había llegado al regimiento musulmán suponiendo que los musulmanes, «como consecuencia de la propaganda antireligiosa bolchevique», ya no serían en modo alguno «mahometanos convencidos».[340] Sin embargo, para su «gran alegría», había descubierto que era todo lo contrario. La

«idea mahometana» seguía fuerte en ellos y podía ser un buen instrumento «para explotar a los turcos orientales en aras de los intereses germanos». Algunos reclutas ciertamente dejaban constancia de su devoción religiosa en sus comunicaciones con al-Rashid, como en el caso de una carta que le escribió un voluntario del Cuerpo Túrquico Oriental en la que se lamentaba de «las atrocidades y la abolición de la fe» que habían llevado a cabo los soviéticos.[341] La carta se hacía eco de la propaganda alemana al argumentar que los musulmanes de la Unión Soviética siempre habían sabido que Alemania era «amiga de los musulmanes». Del mismo modo, un portavoz de los azerbaiyanos que escribió a al-Rashid como «hermano en nuestra santa fe» subrayó la fuerte devoción de sus camaradas y él y destacó, repitiendo eslóganes alemanes, los ideales que se suponía que compartían el Islam y el Nazismo: «Mientras que el pueblo alemán empezó su lucha contra el judaísmo en 1933, los musulmanes ya llevaban 1363 años combatiéndolos».[342] No obstante, al-Rashid pronto se dio cuenta de que la visión de conjunto era más compleja. Unos pocos meses después ya se sentía con la suficiente seguridad para clasificar los distintos grados de religiosidad, que para él estaban relacionados con el origen étnico y nacional. Los turquestanos, «considerablemente influenciados por los mulás, y sobre todo por el mulá jefe y por el personal alemán», habían demostrado ser soldados devotos y leales. Su evaluación de los azerbaiyanos fue similar. Sólo los tártaros del Volga no eran de fiar. Y todavía no se sentía con la suficiente confianza para formarse un juicio del «lado mahometano-religioso» de los tártaros de Crimea. «El vínculo islámico general puede dar buenos resultados entre los turquestanos, los azerbaiyanos y, según mi impresión, también los tártaros de Crimea, mientras que no espero nada bueno en ese sentido de una parte considerable de los tártaros del Volga Ural».[343] Esa opinión sobre los tártaros del Volga quedó confirmada en una carta que envió un soldado musulmán de la legión Idel-Ural al Instituto Central Islámico de Berlín:

> Hasta 1918 éramos todos religiosos y seguíamos nuestra fe islámica, pero como hemos estado 25 años bajo dominio soviético, ahora muchos somos impíos. En estos momentos estamos en las filas de la Wehrmacht alemana. Nos gustaría volver a ser religiosos, lo que también entra en los intereses de nuestros líderes militares. Entre nosotros hay muchos que saben componer oraciones, pero no hay nadie que las pueda ofrecer con plena autoridad porque desconocemos los principios teóricos de la religión islámica. Lo que pido es que alguien nos ayude y nos enseñe esos principios teóricos de nuestra religión y también nos ayude a profundizar más en la naturaleza de la religión islámica, sobre todo los que todavía siguen alejados de ella. Hablamos y escribimos tártaro y ruso. El árabe sólo lo leemos. Desde mi punto de vista, el Islam tendría que convertirse en una fuerza que organizara a nuestra gente y a nuestra nación.[344]

Aunque los informes de la Wehrmacht y las SS valoraban por lo general positivamente la religiosidad de sus soldados musulmanes, algunos de la Wehrmacht indicaban que a veces los musulmanes de la Unión Soviética parecían menos religiosos de lo que habría querido el mando del ejército. Por más que en julio de 1943 Heygendorff constató que «el renacer de la religión» era «visto por los legionarios en general con gratitud», unos meses después comentó que «la vida religiosa de los legionarios necesita apoyo especial, ya que la participación es muy

baja. Si la asistencia a los sermones no fuese obligatoria, muy pocos irían».[345] Del mismo modo, el comandante de la Legión Azerbaiyana informó de que «no muchos de los más jóvenes asisten a las clases de formación religiosa».[346] Los que iban eran a menudo discriminados por sus camaradas, que los apodaban despectivamente «mulás». El comandante también aconsejaba que se trataran las cuestiones religiosas con cuidado, ya que a los soldados alemanes que entraban en discusiones sobre el Islam les espetaban preguntas del tipo: «Entonces ¿por qué no te haces tú musulmán?». Lo cierto es que los alemanes carecían de autenticidad cuando lanzaban propaganda islámica en las unidades. Richard Hartmann, el experto en el Islam de Olzscha, advirtió de que los que habían sido soldados del Ejército Rojo y habían sido «bien adiestrados» por los soviéticos «no se creerán este teatro».[347] En las SS esas advertencias cayeron en oídos sordos. Sólo después de la guerra reconoció Olzscha que sus políticas se basaban en «la suposición errónea» de que todos los soldados eran «mahometanos devotos».

En los Balcanes, las valoraciones de la religiosidad de los soldados musulmanes también variaban. Mientras que Himmler y Berger no dejaban de mostrarse convencidos de la devoción religiosa de los soldados de la Handzar, los informes sobre el terreno eran desiguales. Había indicaciones de que la asistencia a los rezos de los musulmanes de la Handzar no era muy elevada.[348] En abril de 1944, Karl-Gustav Sauberzweig informó desde Bosnia de que sus hombres estaban «bien contentos» de adoptar «las enseñanzas del Nacionalsocialismo».[349] Señalaba que en muchos aspectos el Nacionalsocialismo estaba demostrando tener más fuerza que el Islam, aunque enseguida se apresuraba a añadir que la religión seguía siendo el principal elemento de sustento de las tropas: «Aun así, queremos conservar la base religiosa islámica de nuestros hombres, de lo cual me estoy encargando». Esa actitud condescendiente podía convertirse fácilmente en discriminadora; de hecho, el mayor obstáculo para el éxito de las políticas islámicas y propagandísticas de Alemania en las unidades, y de todo su proyecto militar, fue la discriminación.

Desde el principio el reclutamiento de musulmanes causó preocupación en Berlín por la cuestión de la discriminación racial y religiosa. El 6 de agosto de 1943 Himmler instó categóricamente a los oficiales germanos de las SS de la Handzar a que fuesen tolerantes con sus camaradas musulmanes[350]: «Han seguido la llamada de los líderes islámicos y se nos han unido por su odio al enemigo común judío-inglés-bolchevique y por su adoración y lealtad al Führer por todos admirado, Adolf Hitler». Así pues, los alemanes se vieron obligados a mostrarles todo tipo de respeto: «No quiero que por estupidez o por una intolerancia estrecha de miras, aunque sea de un solo individuo, decenas de miles de valerosos voluntarios y sus familias lleguen a estar descontentos y preocupados por los derechos que les hemos concedido». Asimismo, prohibió terminantemente «las bromas y burlas tan habituales entre camaradas» habiendo voluntarios musulmanes de por medio. «No debe haber discusiones, y menos aún entre compañeros de armas, sobre los privilegios especiales

que hemos otorgado a los mahometanos». La preocupación de Himmler era compartida por el mando de la Wehrmacht. Después de la guerra, Heygendorff afirmó que siempre había esperado que sus oficiales se comportaran con tacto con respecto al Islam y los musulmanes, para lo que les había aconsejado que no se mostraran demasiado curiosos, que no bebiesen alcohol en presencia de musulmanes y que no dijeran groserías sobre mujeres.[351] Esa afirmación no era una mera parte de su apología de posguerra, sino que verdaderamente había dado ese tipo de órdenes durante la guerra. En unas directrices del 22 de marzo de 1944 exhortó a los alemanes de las legiones a «respetar los sentimientos religiosos de los voluntarios», advirtiéndoles de que «cualquier burla ante comportamientos religiosos desconocidos» o los «comentarios despectivos» sobre cualquier cosa referida a la religión estaban terminantemente prohibidos.[352] Instrucciones similares se dieron en el cuartel general de Niedermayer. Y en el verano de 1942, justo después de que se desplegaran las unidades, la Wehrmacht dio instrucciones al personal alemán de los batallones musulmanes al efecto de que «respetaran y no ridiculizaran» las costumbres religiosas de los voluntarios «por extrañas que resulten».[353] Aun así, en última instancia tantas instrucciones y peticiones parecen indicar que la discriminación religiosa y racial era verdaderamente un problema.

Pese a todos los esfuerzos para instruir al personal alemán en la necesidad de respetar el Islam, diversas fuentes presentan una imagen muy nítida de discriminación en las unidades musulmanas. Haciendo caso omiso de la autoridad religiosa y dignidad de un imán jefe de su batallón, un oficial obligó a ese mulá a hacer repetidas flexiones como castigo por llegar tarde a un desfile.[354] Un médico militar impuso una sanción similar a otro imán porque por sus rezos llegó tarde al servicio médico. A otro mulá que perdió brevemente el conocimiento mientras lo trataba un dentista le cortaron la barba, pese a la importancia religiosa y simbólica que el pelo facial tradicionalmente tenía para reforzar la autoridad de alguien de su posición. Heygendorff castigó todas esas ofensas y apartó a los oficiales alemanes que las habían cometido de los batallones, advirtiendo de que tal «hostilidad hacia las actitudes religiosas distintas» sólo servía para provocar el resentimiento de los buenos hombres de las unidades y reforzar a los malos. Incidentes similares ocurrieron en las SS. Harun al-Rashid, por ejemplo, presentó una queja por el comportamiento de un oficial alemán que había golpeado a musulmanes, les había tirado piedras y les había llamado «cerdos», lo cual, explicó, era «el peor insulto que se le podía decir a un mahometano».[355] Desde los Balcanes, Sauberzweig informó a Berger de que tenía que invertir «mucha energía» todos los días «con tal de conseguir que los comandantes alemanes entiendan la misión y valor de los imanes».[356] «Si hay alguien que siempre haya apoyado a los imanes y haya establecido paralelismos entre el Islam y el Nacionalsocialismo, ése soy yo».

Además de los insultos a los sentimientos religiosos, el racismo que el régimen nazi llevaba una década promoviendo se convirtió en un problema en la interacción

cotidiana de voluntarios y alemanes. Después de la guerra, Mende contó que era bastante frecuente que los alemanes de las Legiones Orientales consideraran a los reclutas de la Unión Soviética soldados mediocres y que los llamaban «moros», «extranjeros» e incluso «traidores».[357] Otros insultos que les dirigían eran «hotentotes», «salvajes», «nómadas», «mongoles», «bolcheviques», «reserva de los partisanos» y «aprovechados».[358] En Varsovia, Heygendorff se puso furioso cuando leyó la frase «Polacos, judíos y legionarios, al último vagón» escrita en un tren.[359] Los musulmanes procedentes de la Unión Soviética se abstenían de cogerse permisos en el Reich para no tener que padecer los insultos y hostigamientos de los alemanes. Heygendorff mencionó a un teniente caucásico que volvió antes de lo previsto a su unidad de visitar a su hermana, que trabajaba en Austria. Cuando le preguntaron el motivo, contestó que lo habían tirado de un tranvía de Viena, porque un hombre de las SS le había dicho al revisor que no pensaba subirse hasta que ya no hubiera «bestias».[360] Ese tipo de incidentes se volvieron especialmente significativos en los últimos meses de la guerra, a partir de que unidades musulmanas de las Legiones Orientales fueran trasladadas a Europa occidental y el Reich. «En el metro los parisinos contemplan ahora a mongoles vestidos con uniformes alemanes», escribió Ernst Jünger, el famoso veterano de la Primera Guerra Mundial, en su diario en mayo de 1944 al narrar sus experiencias con legionarios túrquicos en Francia.[361] Fascinado con ese aire islámico de las unidades, hasta describió el emblema de sus insignias: «Una mezquita con dos minaretes y la grafila “Biz Alla Bilen. Turquistán”». No obstante, la imagen negativa de los musulmanes y del este perduró. Se repartieron instrucciones y folletos a los soldados alemanes con los que se querían desterrar los estereotipos existentes sobre el ser infrahumano asiático, pero tuvieron poca influencia. A menudo los oficiales alemanes destinados en los Balcanes tenían actitudes igual de discriminatorias con los reclutas musulmanes de allí. A los musulmanes bosnios que servían en las Waffen-SS sus camaradas alemanes los llamaban a veces «mujos» (de Mustafá) con el sentido despectivo de ser estúpidos.[362] El comandante de la Skanderbeg se quejaba de la «Albania primitiva», que para él seguía siendo «más turca» que la propia Turquía, «empezando por los pañuelos de cabeza de las mujeres»,[363] tras lo que se burlaba del supuesto «valor del albanés» diciendo que sólo era un mito: «Con sólo un lanzagranadas ligero lo puedes perseguir por todo el orbe. En el ataque sólo te sigue hasta que encuentra algo que pueda robar y saquear». En última instancia, los intentos de Berlín de exceptuar a los musulmanes, ya fueran árabes, bosnios, albaneses, turcos o tártaros, del racismo convencional del régimen no fueron fáciles de transmitir a los soldados rasos alemanes que luchaban sobre el terreno. Era difícil vencer tantos años de adoctrinamiento nazi y de propaganda racista.

Aunque al mando militar le costase controlar el comportamiento cotidiano de los soldados alemanes, era más sencillo minimizar el grado de discriminación institucional. En los primeros meses de reclutamiento, los oficiales alemanes estaban

en la jerarquía militar por encima de cualquier legionario, cualquiera que fuese su rango. Así pues, los soldados alemanes sólo podían ser castigados por superiores de su misma nacionalidad, y no por reclutas de otra por mucho que estos tuvieran un rango más alto.[364] Eso cambió. Llegó un momento en que los soldados alemanes incluso tenían que saludar primero al recluta musulmán si éste tenía un rango superior. Además, a partir de mayo de 1943 se pagó a los legionarios lo mismo que a los soldados alemanes de la Wehrmacht.[365] Sólo una cuestión no parecía ser negociable, lo que revela los problemas que seguía teniendo el régimen nazi al tratar con sus reclutas del este: las autoridades alemanas querían evitar por todos los medios cualquier contacto entre musulmanes de la Unión Soviética y mujeres germanas a las que conocían cuando estaban de permiso en Alemania. Las alemanas que se quedaban embarazadas de voluntarios del este eran obligadas a abortar por la Oficina de Políticas Raciales del NSDAP.[366] Incluso se desaprobaba el contacto de musulmanes con «trabajadoras del este» rusas o ucranianas en el Reich, aunque esos «matrimonios orientales» llegaron a consentirse con tal de evitar que ellos tuviesen relaciones con mujeres alemanas.[367] Esas limitaciones derivaban de motivos que eran más raciales que religiosos. Pese a cierto pragmatismo ideológico, la raza siguió siendo un firme obstáculo para las políticas religiosas de Alemania con respecto a los musulmanes.

La derrota

Los soldados musulmanes no dejaron de combatir en todos los frentes hasta el final. Únicamente en el caos de los últimos meses de guerra, cuando toda esperanza de una victoria alemana se vino abajo, se hizo difícil mantener la moral y la disciplina de las unidades. La Wehrmacht y las SS tuvieron que enfrentarse a un número cada vez mayor de deserciones. En los Balcanes, la Handzar empezó inequívocamente a hacerse pedazos en el otoño de 1944. Algunos musulmanes desertaron para combatir con los «Cuadros verdes».[368] Los soldados se marchaban solos o en grupo, o simplemente no volvían de los permisos. Otros se infligían daños para que los tuvieran que dar de baja.[369] A finales de septiembre, unos 2000 musulmanes habían desertado; el 17 de octubre otros 140 reclutas se negaron a luchar contra los soviéticos; y el 21 de octubre, cerca de Zagreb, casi 600 hombres huyeron.[370] Debido al número cada vez mayor de deserciones, a las SS no les quedó más remedio que desmovilizar la división. El 29 de octubre de 1944 Kasche informó de que habían desarmado a 2000 hombres a los que habían trasladado a trabajar al oeste de Zagreb, y 10 000 más iban a ser desarmados en los días siguientes.[371] Al final, Himmler dio a los reclutas musulmanes la opción de combatir en unidades de las SS y la Ustacha o incorporarse al Servicio de Trabajo del Reich.[372] Tampoco la Skanderbeg estuvo a la altura de las expectativas de las SS. Conforme la situación militar empezó a

volverse incontrolable, los reclutas albaneses desertaron en masa y las SS tuvieron que desmovilizar la división. El número de deserciones fue menor entre los voluntarios musulmanes de la Unión Soviética.[373] No obstante, algunos se apresuraron a cambiarse de bando según Alemania se desmoronaba. Julian Amery, uno de los oficiales británicos de enlace con los partisanos albaneses, quedó estupefacto tras las deserciones que tuvieron lugar en las unidades turquestanas de la Wehrmacht desplegadas en los Balcanes, pues, al pasarse al bando de los partisanos, un grupo de soldados musulmanes no sólo llevaban con ellos sus armas, sino también las orejas de sus oficiales alemanes envueltas en un gran pañuelo verde.[374] En el *Osttürkischer Waffenverband* el único caso importante de deserción en masa fue el de Ghulam Alimov y sus camaradas, que se pasaron al bando de los partisanos eslovacos a finales de diciembre de 1944. Los azerbaiyanos a las órdenes de Fatalibey se desvincularon de inmediato de Alimov y sus hombres.[375] En general, la mayor parte de los reclutas procedentes de la Unión Soviética se mostraron más disciplinados de lo que habría cabido esperar, habida cuenta de lo desesperado de la situación militar. De hecho, fue esa desesperación la que los empujó a seguir luchando. No había vuelta atrás. Los musulmanes de las fuerzas alemanas sabían muy bien que la derrota significaría represalias y posiblemente la muerte.

Al término de la guerra, la suerte de los soldados musulmanes que habían luchado por Alemania fue nefasta. En los Balcanes sufrieron el castigo de Tito.[376] Los líderes religiosos de las unidades de las SS fueron los primeros en recibirlo. A Halim Malkoc, el último imán de la división Handzar, lo ejecutaron en 1948.[377] No está claro qué ocurrió con su predecesor, Musasilovic. El imán Husein Dzozo fue condenado a cinco años de cárcel y trabajos forzados, así como a la revocación por cinco años de todo derecho político, pese a lo cual luego consiguió adaptarse y convertirse en un funcionario influyente de la Yugoslavia comunista.[378]

En el este, Moscú, que ya había deportado a los musulmanes del Cáucaso y de Crimea, consideró alta traición la colaboración de todos los que habían luchado en las unidades alemanas. Los soldados musulmanes de la Unión Soviética, desperdigados en unidades de las SS y de la Wehrmacht por toda Europa occidental, no se salvaron. Los Tres Grandes acordaron en la Conferencia de Yalta repatriar a todos los que antes eran ciudadanos soviéticos, de manera que los británicos y estadounidenses desarmaron a todos los soldados de las Legiones Orientales y del Cuerpo Túrquico Oriental de las SS y los metieron en campos especiales. Al final, los Aliados occidentales entregaron a esos legionarios al Ejército Rojo junto con los refugiados civiles del Cáucaso que habían seguido a la Wehrmacht.[379] La extradición empezó en el verano de 1945. Los soldados musulmanes de la 162 División Turquestana, por ejemplo, después de estar encerrados en un gran campo cerca de Módena, en Italia, fueron entregados a los soviéticos en Taranto. Algunos habían conseguido escapar del campo mal vigilado.[380] La extradición del resto estuvo acompañada de escenas dramáticas. Docenas de hombres saltaron de trenes en marcha. Al atracar en Odessa,

otros muchos saltaron de los barcos de deportación al mar Negro; algunos se suicidaron. Uno de los imanes se inmoló. En la Unión Soviética muchos fueron masacrados por los soviéticos o deportados a gulags. «A lo largo de 1945 y 1946 una enorme oleada de auténticos enemigos del gobierno soviético fueron finalmente llevados al archipiélago», escribiría más tarde Alexander Solzhenitsyn en *El archipiélago Gulag*. «Eran los hombres de Vlásov, los cosacos de Krasnov y musulmanes de las unidades nacionales creadas por Hitler». Las protestas de la Cruz Roja no tuvieron ningún efecto en las autoridades británicas y estadounidenses. La prensa internacional tampoco mostró mucho interés. George Orwell, por entonces corresponsal de guerra en el continente, fue de los pocos que criticaron públicamente esas deportaciones. «Estos hechos, que tantos periodistas del lugar conocen, casi no fueron mencionados por la prensa británica», denunció en 1946 para condenar el aparente desinterés público por esas repatriaciones forzosas.[381] Sólo cuando fue indiscutible que las extradiciones terminaban en ejecuciones y trabajos forzosos abandonaron los Aliados su política de repatriaciones. A muchos musulmanes que seguían en los campos de internamiento se les concedió el estatus de «desplazados» y varios miles se quedaron en Occidente.

Conclusión

En los últimos meses de la guerra, Hitler se lamentó en su búnker de Berlín de que los esfuerzos del Tercer Reich para movilizar al mundo musulmán no hubieran sido lo bastante efectivos.[1] «Todo el Islam se emocionaba al conocer nuestras victorias», y los musulmanes estaban «dispuestos a sublevarse», dijo a Bormann. «¡Con todo lo que podríamos haber hecho para ayudarlos, e incluso para incitarlos, como era tanto nuestra obligación como nuestro interés!». Sin embargo, Alemania había respetado durante demasiado tiempo los intereses de los italianos en el mundo musulmán, lo cual según Hitler había dificultado que pusieran en marcha «unas espléndidas políticas para el Islam». «Pues los italianos son más odiados en esas partes del mundo, claro está, que los británicos o los franceses». La alianza germano-italiana había creado «un malestar en nuestros amigos islámicos, que inevitablemente nos veían como cómplices, ya fuera de buen grado o no, de sus opresores». De no haber estado atada a Italia, Alemania podría haber liberado a los musulmanes del dominio italiano y del gobierno de Vichy en el norte de África, lo cual habría tenido fuertes repercusiones en las tierras musulmanas bajo control británico. Podrían haber suscitado un movimiento en el norte de África que se habría extendido al resto del mundo musulmán. «Nuestras políticas habrían provocado el entusiasmo de todo el Islam. Es una característica del mundo musulmán, de las costas del Atlántico a las del Pacífico, que lo que afecta a uno, para bien o para mal, les afecta a todos». La alianza germano-musulmana fue, de hecho, un tema recurrente en el búnker en esas semanas finales del régimen nazi.[2] Al reflexionar sobre su idea de un Nuevo Orden europeo, Hitler insistió en que su nueva Europa habría tenido «políticas más enérgicas de amistad con el Islam». Para él, las políticas de Alemania con respecto al Islam no habían llegado lo bastante lejos.

Estas páginas han examinado por primera vez y de forma exhaustiva la relación de Alemania con el Islam durante la Segunda Guerra Mundial. Han mostrado que los intentos de los nazis de usar al Islam para su beneficio bélico fueron amplios e influenciaron sus políticas en lugares como Sarajevo, Nalchik, Simferopol, Túnez e incluso Suabia. Al hacer del Islam un instrumento de sus políticas y propaganda, los mandos alemanes intentaron dar legitimidad y autoridad a su guerra, pacificar las zonas de retaguardia, movilizar a los musulmanes para que luchasen en el bando del Tercer Reich y fomentar la desobediencia musulmana y la violencia religiosa en los territorios de sus enemigos.

Los esfuerzos de los alemanes de aprovecharse del Islam fueron extraordinariamente consistentes aun considerándolos desde una perspectiva transregional. Pese al caos de la guerra y a las competencias a menudo traslapadas de distintas ramas del régimen que competían entre sí, los mandos alemanes —del diplomático tradicional de Asuntos Exteriores al burócrata intelectual del Ministerio

del Este, pasando por el tecnócrata ideológico de la Oficina Principal de las SS—siempre hicieron referencia a lo largo de la guerra a los mismos conceptos del Islam y de su papel. En general, los musulmanes no eran vistos como una amenaza o como enemigos, sino como unos aliados poderosos. En las zonas de guerra, los oficiales alemanes se referían a la importancia política del Islam al tratar con musulmanes. La idea de la unidad islámica, de la *Weltislam* o *Weltmuselmanentum,* era omnipresente.

9.1 Said Ramadan, segundo por la derecha, en el despacho oval de la Casa Blanca con el presidente de Estados Unidos Dwight Eisenhower y otros dirigentes islámicos en 1953 (White House Press Photo).

Las razones de los intentos de Alemania de promover una alianza con el mundo musulmán estuvieron estrechamente relacionadas con el desarrollo de la guerra, que llegó a los territorios musulmanes en 1941-1942 y produjo un cambio en las políticas alemanas hacia la planificación a corto plazo y la movilización de todos los recursos disponibles. El Islam era visto en ese contexto como una fuerza política que podía usarse contra los Aliados. Las consideraciones ideológicas sólo tuvieron un papel marginal. Aunque algunos ideólogos nazis, altos cargos del régimen e incluso miembros de la élite nazi compartían una visión positiva del Islam desde el punto de vista ideológico, fue la situación militar la que llevó a Alemania a organizar su campaña para la movilización islámica.

En conjunto, esos intentos fracasaron. En el norte de África y Oriente Próximo fueron recibidos de forma poco entusiasta. En zonas como los Balcanes o los territorios orientales, donde muchos musulmanes vivían en condiciones terribles, el acercamiento de los alemanes al Islam provocó en un principio algunas esperanzas. Al final, muchos miles de musulmanes de esas áreas combatieron en los ejércitos alemanes. Las políticas y propaganda religiosas sin duda enviaban los mensajes adecuados. Aun así, cabe preguntarse si verdaderamente esas políticas y esa

propaganda fueron la principal razón de esa participación, pues en muchos casos había otras motivaciones más fuertes. En última instancia, la propaganda nazi no consiguió provocar levantamientos de importancia tras las primeras líneas. Las políticas alemanas para el mundo musulmán no tuvieron todo el éxito que los mandos de Berlín esperaban. Las lanzaron demasiado tarde y a menudo chocaban con las violentas realidades de la guerra. Aún más importante es que muchas veces se basaban en ideas falsas sobre los musulmanes y el Islamismo.

Uno de los principales obstáculos para el éxito de los intentos alemanes de usar el Islam en sus políticas dirigidas a los musulmanes, ya estuvieran estos bajo dominio nazi, detrás de las primeras líneas o en las unidades militares germanas, fue su falta de autenticidad. Era muy evidente que los alemanes querían instrumentalizar a los musulmanes por el bien de sus propios intereses y de las necesidades bélicas, más que por una causa verdaderamente religiosa. Berlín procuró solucionar ese problema de autenticidad usando a intermediarios musulmanes, entre ellos los numerosos imanes que trabajaban en las unidades alemanas y figuras religiosas de primer orden como Amin al-Husayni, Jakub Szynkiewicz y Muhamed Pandza. Esos colaboradores musulmanes de confianza debían respaldar las directrices y propaganda del régimen con la autoridad religiosa que aportaban, a la vez que simbolizaban el cuidado paternal que Alemania daba al Islam. Los mandos nazis crearon jerarquías islámicas que se encargaran de la administración y disciplina de los musulmanes en sus unidades militares, así como en las regiones de población musulmana de las zonas ocupadas de la Unión Soviética. Asimismo, en otras zonas tomaron la precaución de hacer participar a las Ulemas. No obstante, pese a ese uso de intermediarios, las afirmaciones de Alemania de que era la protectora de los fieles carecía de autenticidad; con frecuencia, los motivos militares de índole práctica eran difíciles de disimular. Otro problema fue que el mundo islámico no formaba un bloque unificado. Al considerar que los musulmanes eran un colectivo que podía ser manipulado siempre que se le tratara adecuadamente, los mandos alemanes estaban subestimando las complejidades y heterogeneidades religiosas, étnicas, lingüísticas, sociales y políticas del mundo musulmán. Dicho de otro modo más sencillo, sobrestimaron la importancia de la unidad panislámica. El Islam no estaba organizado de acuerdo con unas estructuras jerárquicas o eclesiásticas, ni por medio de una autoridad centralizada que hablaba en nombre de los fieles. Además, estaba la cuestión de la religiosidad. Los intentos alemanes de aprovecharse del Islam se basaban en la suposición de que los musulmanes se alzarían en armas si ese llamamiento tenía un refrendo y legitimación religiosos. Ciertamente, eso es algo que no hay que desestimar, si bien la devoción de los musulmanes por su fe tenía sus límites. En los Balcanes, los territorios orientales, el norte de África, Oriente Próximo y más allá, la religión jugaba un papel importante en las vidas de las personas. Con frecuencia los conflictos que ocurrían en los Balcanes tenían una fuerte carga religiosa. La resistencia al dominio de Moscú a menudo también era de carácter religioso. Desde el

siglo XIX existía un sentimiento panislámico y un antiimperialismo de corte islámico en el norte de África y Oriente Próximo que resurgió tras la Primera Guerra Mundial. Por otro lado, también cabe preguntarse qué otras lealtades demostraron ser más fuertes que las estrictamente religiosas. Los lazos tribales, étnicos y nacionales tuvieron su importancia. Al fin y al cabo, todos los pueblos musulmanes de la franja comprendida entre el norte de África y Asia Central tenían fuertes aspiraciones nacionalistas de las que Berlín no llegó a darse cuenta. Y, por último, está la cuestión de que Alemania se enfrentaba a todas las potencias aliadas a la hora de intentar ganarse a los musulmanes y su fe. Londres e incluso Moscú contaban con la lealtad ancestral de muchos de sus súbditos musulmanes. No en vano cientos de miles de ellos luchaban en el Ejército Rojo, en las fuerzas británicas y en las de la Francia libre.

No podemos dar respuesta concluyente a la cuestión del impacto que tuvieron las políticas y propaganda religiosas de los nazis en los musulmanes de todo el mundo, ya que su recepción por parte de estos no ha sido el centro de este estudio. El examen exhaustivo de la recepción de las políticas y propaganda alemanas en todo el mundo musulmán no es factible dentro de los límites de un único libro, pero habrá de emprenderse por medio de estudios de carácter local, regional y nacional en lo sucesivo.

No cabe duda de que los alemanes encontraron colaboradores serviciales en líderes islámicos como el muftí Jakub Szynkiewicz en Vilna, el imán Shakir Eriss en Riga, el mulá Alimseit Jamilov en Simferopol, Muhamed Pandza en Sarajevo y los clérigos residentes en Berlín, Alimjan Idris, Taqi al-Din al-Hilali y Amin al-Husayni. Aun así, este libro ha mostrado que a menudo lo que sucedió era mucho más complicado de lo que podría suponerse y que es casi imposible hacer generalizaciones sobre el papel que tuvieron los musulmanes que se vieron implicados en la guerra que desató Alemania. Con frecuencia no se puede reducir la historia a una distinción nítida entre víctimas y verdugos. A los musulmanes los podríamos incluir en cualquiera de los grupos o en ambos. Algunos de ellos colaboraron con las autoridades militares que ocuparon sus territorios. Miles de ellos lucharon en los ejércitos de Hitler y participaron en atrocidades y masacres horripilantes. También miles lucharon contra el régimen nazi. En las zonas de guerra, la línea divisoria entre los musulmanes y las víctimas de la política nazi de exterminio racial podía ser muy fina, como demuestran los casos de los caraítas y crimchacos de Crimea, los judeotártaros del Cáucaso, los romaníes musulmanes de los Balcanes y los territorios orientales y los judíos conversos al Islam, en los que ser musulmán o no podía decidir si uno vivía o moría. Al final, la Segunda Guerra Mundial y el periodo que le siguió justo a continuación se cobraron las vidas de muchos miles de musulmanes.

La mayoría de los artífices de las políticas nazis para el Islam sobrevivieron a la guerra. Max von Oppenheim murió en 1946 a los ochenta y seis años en el sur de

Alemania. En los últimos meses de la guerra se trasladó de Berlín a Dresde (donde había supervisado la fundación de la escuela de mulás de las SS, pero sin estar directamente implicado en ella), y luego huyó a Landshut.[3] Sus protegidos, tan decisivos en el desarrollo de las políticas alemanas para el Islam durante la Segunda Guerra Mundial, consiguieron en su mayoría salir adelante. Fritz Grobba fue detenido por los soviéticos, pasó diez años en la cárcel y luego se retiró a Alemania Occidental. Otto Werner von Hentig siguió en Asuntos Exteriores y, tras su jubilación, trabajó de asesor para el estado saudita. Curt Prüfer se fue a Suiza. A Ernst Woermann lo juzgaron en Núremberg, lo condenaron a cinco años de cárcel y luego ya no volvió a Asuntos Exteriores. Peor fue la suerte de Oskar von Niedermayer. Después de meterlo en prisión en 1944 por hacer algunas críticas al régimen nazi, sobrevivió a la guerra, pero en 1945 fue detenido por los soviéticos y condenado a veinticinco años de cárcel, tras lo que murió en una de las cercanías de Moscú en 1948. El anciano Ernst-August Köstring fue apresado, recluido como preso de guerra de Estados Unidos y puesto en libertad en 1947. También Otto von Bräutigam estuvo brevemente bajo custodia estadounidense, pero al poco fue puesto en libertad y siguió trabajando para Asuntos Exteriores. Gerhard von Mende pasó a dirigir la agencia, patrocinada por el gobierno, que se ocupaba de los colaboradores no alemanes que se habían librado de la repatriación; también fue director de un instituto de investigación del Ministerio para los Expulsados a cuya cabeza estaba nada menos que Theodor Oberländer, comandante de una de las primeras unidades musulmanas de la Wehrmacht. En cambio, los principales mandos de las SS que habían participado en la campaña no ocuparon puestos de consideración después de la guerra. Gottlob Berger fue juzgado en Núremberg y condenado a veinticinco años de cárcel, aunque fue puesto en libertad en 1951 y entró a trabajar en la industria alemana al tiempo que seguía interesado en el mundo islámico, lo que lo llevó a visitar Oriente Próximo en los años cincuenta. Reiner Olzscha fue detenido por los estadounidenses y luego puesto en libertad, pero al volver adonde se encontraba su familia, en el sector soviético, fue apresado y llevado a la Unión Soviética, donde lo ejecutaron en 1947. El anciano Harun al-Rashid se libró de la cárcel y trabajó de escritor en Alemania Occidental. Karl-Gustav Sauberzweig fue apresado por los británicos y se mató con cianuro en 1946 para no ser extraditado a Yugoslavia.

9.2 El presidente de Estados Unidos Ronald Reagan recibe en la Casa Blanca a dirigentes afganos en lucha contra la Unión Soviética (Ronald Reagan Library).

Los principales colaboradores musulmanes lograron huir. Mientras Alemania se hundía en el caos en las últimas semanas de guerra y Hitler se lamentaba sobre el Islam en su búnker, al-Husayni hizo las maletas.[4] Fue a Bad Gastein con Otto von Hentig, al que habían ordenado que lo llevara al sur, y allí se separaron.[5] El 7 de mayo de 1945, apenas unas horas antes de la capitulación, un avión Siebel Si 204 camuflado dejó a al-Husayni en un aeropuerto cerca de Berna. Para no tener problemas, los suizos rápidamente lo entregaron a los franceses, los cuales lo llevaron a St.-Maur, cerca de París, donde lo instalaron en una villa.[6] En París, al-Husayni fue recibido calurosamente por Si Kaddour Benghabrit, que con motivo del *'Id al-Fitr* de 1945 dio una gran cena en honor del muftí a la que asistieron numerosos diplomáticos musulmanes.[7] Los Aliados recibieron muchas peticiones de todo el mundo islámico para que al-Husayni volviese a Oriente Próximo, una de ellas de Hasan al-Banna, que escribió a Miles Lampson al respecto.[8] Como juzgarlo como criminal de guerra podría provocar levantamientos de los musulmanes, los Aliados terminaron por dejarlo marchar. El 28 de mayo de 1946 fue en avión de París a El Cairo, donde algunos de sus seguidores le brindaron un recibimiento entusiasta. Ya de vuelta en Oriente Próximo, al-Husayni apoyó los intentos de llevar a algunos de los soldados musulmanes de la Unión Soviética que habían servido en las filas alemanas y se habían librado de las repatriaciones forzosas a países de Oriente Próximo, donde algunos de ellos se asentaron.[9] Años después de la guerra, el muftí aún se maravillaba de los reclutas musulmanes de Alemania, y en sus memorias ensalzó a los «árabes, bosnios, azerbaiyanos y otros soldados de las tierras del Eje» que habían estado «dispuestos a luchar contra los estados colonialistas».[10] También afirmó que muchos de esos reclutas de los territorios orientales habían «ardido de celo para hacer

la yihad en las tierras santas de Palestina», del mismo modo que los soldados de los Balcanes «ansiaban hacer la yihad en Palestina». De hecho, algunos soldados que habían servido en la Handzar lucharon allí en la guerra de 1948 y el muftí los llamó «mártires» y «héroes heridos».[11] En 1947, Simon Wiesenthal y Maurice Pearlman publicaron libros en los que revelaban detalles de la colaboración de al-Husayni con los nazis.[12] En Oriente Próximo el muftí nunca volvió a tener el mismo prestigio de antes de la guerra; no sólo quedó desacreditado por sus actividades durante el conflicto bélico, sino, lo que era aún más importante, porque representaba el pasado. En Alemania, sin embargo, algunos todavía lo valoraban como socio. El número de diciembre de 1951 de *Zeitschrift für Geopolitik* llevaba una entrevista con él sobre relaciones germano-árabes.[13] Asuntos Exteriores también siguió en contacto con al-Husayni. A principios de los años cincuenta, Hentig, entonces de vuelta en el servicio diplomático, le pidió cooperación.[14]

Entre los que lograron huir, el muftí Jakub Szynkiewicz, de Vilna, encontró refugio en Naumburgo después de la evacuación de la escuela de los mulás de la SS en Dresde, y logró llegar a El Cairo.[15] Alimjan Idris, que había pasado el fin de la guerra en Baviera, se quedó en Múnich.[16]

Hitler había hecho venir a Alemania muchos más musulmanes de los que había habido hasta entonces, y algunos se quedaron después de la guerra. Muchos soldados musulmanes y refugiados de la Unión Soviética que habían escapado a la repatriación fueron internados en campos para “personas desplazadas” en el sur de Alemania.[17] Algunos estuvieron hasta mediados de los años 1950 en albergues provisionales en la periferia de grandes ciudades como Múnich, Augsburgo y Núremberg.

En 1953, en la capital bávara, estos musulmanes exiliados crearon la primera organización islámica legal de la República Federal Alemana, la Sociedad Religiosa Islam (Religiöse Gemeinschaft Islam), al frente de la misma el antiguo imán de la Wehrmacht Ibrahim Gacaoglu y los antiguos compañeros de armas de Alimjan Idris.[18] Un barracón de Múnich-Ludwigsfeld fue usado como lugar provisional de oración para los musulmanes. La comunidad la componían fundamentalmente antiguos voluntarios de la Wehrmacht y de la SS procedentes de la Unión Soviética y de Yugoslavia. Un comunicado interno del gobierno de Baviera precisa: «Es un hecho destacado que la mayor parte de los musulmanes reunidos en la mencionada organización han servido en la antigua Wehrmacht y que su director espiritual también formó parte de la antigua Wehrmacht».[19] El jefe de la organización, Ibrahim Gacaoglu, originario del Cáucaso, se alistó voluntario en la Wehrmacht en 1942. Al final de la guerra su unidad se encontraba en el norte de Italia. Escapó milagrosamente a la repatriación y se instaló en la zona de ocupación estadounidense de Baviera. El imán de la comunidad se llamaba Salih Sabanovic, nacido en 1920 en Yugoslavia. Había recibido formación teológica en Zagreb y había servido como imán de la Handzar durante la guerra.

Washington se interesó rápidamente por los veteranos musulmanes.[20] Al principio de la Guerra Fría, cuando Estados Unidos empezó a contemplar la idea de usar a la población musulmana de Moscú para desestabilizar a la Unión Soviética, los antiguos auxiliares musulmanes de Alemania les parecieron socios oportunos. Algunos de éstos fueron inmediatamente reclutados por ls servicios de inteligencia de Estados Unidos.

Para combatir políticamente a la Unión Soviética, Washington fundó dos organizaciones: el Comité Americano para la Liberación del Bolchevismo (American Committee for Liberation from Bolshevism), creado en 1951 —con la emisora Radio Liberation, convertida más tarde en Radio Liberty—, que debía movilizar políticamente a las minorías étnicas de la Unión Soviética contra Moscú; y el Comité Nacional para una Europa Libre (National Committee for a free Europe), creado en 1949 —al que pertenecía Radio Europa Libre (Radio Free Europe)—, cuya misión era socavar las bases de la Europa socialista. Las dos organizaciones estaban controladas por la CIA y operaban en Europa desde Múnich. Desde sus inicios, el Comité Americano para la Liberación del Bolchevismo se interesó por los musulmanes de Múnich.

Enseguida algunos de ellos empezaron a trabajar para Radio Liberation en actividades propagandísticas contra Moscú. Entre los musulmanes empleados por la radio americana se encontraban Said Chamil, Edige Kirimal y Abdul Fatalibey, que terminó asesinado por el KGB a martillazos en un apartamento muniqués, y muchos más que colaboraron con los alemanes durante la guerra.[21] Algunos veteranos musulmanes trabajaron también para el Instituto de Investigación de la Historia y la Cultura de la URSS, antisoviético, que publicaba distintos periódicos en esta línea.

La Sociedad Religiosa Islam fue también sostenida —e instrumentalizada— por los estadounidenses. El Comité Americano para la Liberación del Bolchevismo financió algunos de sus actos culturales. En 1955 participó en la financiación de una celebración religiosa que reunió a 250 personas: «En Múnich miran a La Meca», lo tituló el *Süddeutsche Zeitung*. [22] Como contrapartida, la organización ataca públicamente a Moscú y condena la represión del Islam en la Unión Soviética. El tártaro Garip Sultan, nacido en 1923, estaba considerado como el activista más vehemente en las filas de la organización. El Comité Americano para la Liberación del Bolchevismo le facilitaba a Garip Sultan las informaciones y los temas que él propagaba en el nombre de la Sociedad Religiosa Islam. De esta manera organizó, después del legendario xx Congreso del Partido Comunista en el que Nikita Jruchev se desmarcó de la herencia estalinista, una gran rueda de prensa en la que condenó las deportaciones y la represión de los chechenos.

Algunos miembros de la comunidad muniquesa fueron incluso enviados al extranjero por las autoridades estadounidenses para llevar a cabo misiones secretas y de propaganda. De esta manera, dos antiguos combatientes musulmanes que trabajaban también al servicio de Washington, Rusi Nasar y Hamid Rachid, fueron

enviados a La Meca durante las peregrinaciones de 1954 para hacer actividades de propaganda anticomunista.[23] Sin descanso, interpelan públicamente y de forma airada a los peregrinos diciéndoles por ejemplo: «No sois peregrinos sino propagandistas comunistas» o «estáis al servicio de los ateos de Moscú».[24] Incluso les lanzaron tomates en las calles de La Meca. A menudo, los dos bandos se enfrentaban en violentas discusiones. Tras una pelea en la gran mezquita de La Meca, Rachid preguntó en tono acusador a los peregrinos soviéticos cómo justificaban las persecuciones que Moscú le infligía a los musulmanes. Cuando un anciano peregrino soviético le respondió sin dejarse impresionar que estos perseguidos eran objeto de un castigo divino, Rachid se enfureció: «¿No te da vergüenza decirlo ante la santa Kaaba, a tu edad, cuando tienes un pie en la tumba y que Dios te llamará pronto ante él?»[25] Nasar y Rachid contrataron a auxiliares locales para que les ayudaran en su campaña de propaganda, sobre todo para pegar carteles antisoviéticos. En la prensa occidental —incluidos *Time* y *The New York Times*— este episodio fue recogido como una sublevación espontánea de los musulmanes contra los soviéticos.

Dos años después, Garip Sultan y otro veterano, Veli Zunnun, al servicio de Estados Unidos emprendieron otro viaje a La Meca.[26] A su regreso publicaron un *Llamamiento de los refugiados musulmanes de la URSS a los hermanos musulmanes del mundo libre*, en el cual condenaban la represión del Islam por Moscú. Una declaración oficial tuvo lugar en el hotel Bayerischer Hof de Múnich. Funcionarios estadounidenses del Comité para la Liberación del Bolchevismo prepararon para ello una sala del hotel: colgaron tapices de Asia Central, sustituyeron las jarras de cerveza decorativas por una vajilla de porcelana con motivos islámicos y colocaron cestas de frutas exóticas y servilletas verdes en las mesas. Ante más de cuarenta periodistas, tras una breve introducción de Gacaoglu, Sultan atacó la política de la Unión Soviética con respecto al Islam. Declaró que Moscú pagaba a agentes para enviarlos a La Meca para acabar con el mundo islámico. «Las propinas de los peregrinos rojos a La Meca», tituló el *Münchener Merkur*. [27] La prensa internacional también se hizo eco. Las autoridades estadounidenses se sintieron satisfechas y se lo agradecieron por escrito a Sultan: «Vuestras actividades durante vuestra peregrinación representan una contribución excepcional a la lucha contra el bolchevismo».[28]

Rusi Nasar, que fue herido en dos ocasiones cuando servía en la Wehrmacht, fue igualmente enviado en 1955 a la Conferencia de Bandung, la legendaria cumbre que reunió a los líderes del «Tercer Mundo» y vio nacer el Movimiento de los No Alineados.[29] Esta acción fue ideada en Washington. Un memorándum escrito antes de la conferencia por un miembro de la Administración de Eisenhower expone claramente los objetivos: «Me pregunto si alguno de nuestros amigos en Bandung no lleva en su maletín una presentación de las prácticas “coloniales” del Este [la Unión Soviética] y de su actitud con respecto a la población musulmana de los Estados […] inexistentes de Uzbekistán y Turkestán». Y añadía: «Se me ha hecho saber que tendríamos panfletos explosivos sobre los castigos reservados por los rusos a estos

pueblos “refractarios a toda cooperación” durante y al final de la guerra, cuando los soviéticos expulsaron de sus casas a millares de personas, obligandolas a instalarse en otros territorios o exterminándolas en masa».[30] Nasar cumplió su misión. Washington quedó satisfecho. La prensa soviética lo calificó de «agente americano» y lo acusó de haberse servido de la conferencia para dar «material difamatorio de los soviéticos».[31]

Pronto las autoridades alemanas se interesaron de nuevo por los musulmanes.[32] Es sobre todo el Ministerio Federal de los Expulsados, los Refugiados y los Heridos de Guerra (*Bundesministerium für Vertriebene, Flücntlinge und Kriegsgeschädigte*), dirigido por Theodor Oberländer, antiguo comandante de una de las primeras unidades musulmanas de la Wehrmacht, quien dirigía estas operaciones, con la ayuda nada menos que de Gerhard von Mende, al frente de la Oficina para los Extranjeros Expulsados de sus Patrias (*Büro für heimatvertriebene Ausländer*), de Düsseldorf.

La prioridad de las autoridades alemanas era la de circunscribir la infuencia de Estados Unidos sobre la comunidad islámica y preservar el control sobre los veteranos musulmanes. «Me resulta insoportable —manifestó un representante del Ministerio de los Expulsados a un colega bávaro— que en estos momentos los extranjeros apátridas de confesión islámica estén siendo instrumentalizados en las maquinaciones más diversas, tanto en el terreno político como en el de los servicios de inteligencia, y que todo esto ocurra en territorio de la República Federal, lo que afecta a su reputación».[33] Desde su punto de vista, para controlar a los musulmanes era necesario fundar una nueva organización islámica: «Si logramos construir una verdadera comunidad religiosa, tendremos también influencia política».

El que se convertiría en el «imán en jefe» de esta nueva comunidad islámica, por lo tanto el primer iman reconocido formalmente por el gobierno federal, no fue otro que Nourredine Namangani, antiguo imán del regimiento de los musulmanes del Este. En una carta, fechada el 21 de julio de 1956 y dirigida al Ministerio Federal del Interior, Mende recogía los méritos de Namangani, calificado de «amigo de los alemanes», que conocía «muy bien la situación de la República Federal».[34] Namangani había sobrevivido a los combates y le habían condecorado con la cruz de hierro de primera y segunda clase, y se había hecho merecedor de todas las distinciones de los combatientes del Este y otras condecoraciones más. Un joven oficial uzbeco declaró después que Namangani no gozaba de una «gran popularidad» entre sus hombres, dado que su «fanatismo religioso» era «extremado».[35] En 1945, Namangani fue hecho prisionero por los estadounidenses en el norte de Italia. Se desconoce cómo pudo escapar a la extradición a la Unión Soviética. Tras dos años encarcelado en una prisión militar en el norte de Italia, fue liberado en 1947 y se instaló en Múnich. En 1950 se trasladó a Turquía donde, según sus manifestaciones, se diplomó en Teología. Volvió a Múnich en 1956. «El señor Namangani tiene por misión, establecida en un proceso verbal durante una sesión del Ministerio de los Expulsados en Bonn, el 17 de abril de 1957, en un primer momento, reunir en su

entorno a los extranjeros apátridas mahometanos y a los refugiados no alemanes en una comunidad religiosa, con el objetivo de poner fin a la fastidiosa influencia de Estados Unidos, susceptible de afectar a la República Federal», y de «acoger a los mahometanos de nacionalidad extranjera en su comunidad religiosa».[36] En el otoño de 1957 fue nombrado imán en jefe para los refugiados musulmanes. El 9 de marzo de 1958, setenta y uno musulmanes del entorno de Namangani fundaron en Múnich la Administración Eclesiástica de los Refugiados Alemanes de la RFA (*Geistliche Verwaltung der Muslimflüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland*), financiada con fondos federales.

Esta nueva organización se enfrentó inmediatamente a Ibrahim Gacaoglu y su Sociedad Religiosa Islam, que contaba con el apoyo de los veteranos musulmanes de los Balcanes. Pero los roces acabaron pronto. Namangani recibió igualmente el apoyo de su antiguo comandante en jefe Wilhelm Hinterzatz, que seguía haciéndose llamar Harun al-Rashid, quien lo calificó en una carta dirigida al presidente de la República Federal, Theodor Heuss, de «muy amigo de Alemania».[37] Los musulmanes de los Balcanes se terminaron pasando al enemigo: Ahmet Dzemal Ibrahimovic, un antiguo iman de la División SS Handzar, asumió en la primavera de 1959 la presidencia de la Administración Eclesiástica. La Sociedad Religiosa Islam perdió su influencia y los estadounidenses corrieron pronto la misma suerte.

Bonn intenta igualmente instrumentalizar políticamente a la nueva Administración Eclesiástica de los Refugiados Alemanes de la RFA contra el Bloque del Este.[38] En el verano de 1959, Nourredine Namangani fue enviado de pregrinaje a Arabia Saudita y a Egipto. La misión fue coordinada entre otros por Asuntos Exteriores y la Oficina de Prensa del Gobierno Federal. El objetivo era «familiarizarse con la ofensiva ideológica del Bloque del Este en el espacio afroasiático».[39] Aprovechó este viaje para promover a la República Federal de Alemania. En su informe se enorgulleció de que los propósitos de amistad entre Alemania del Oeste y el Islam hubieran levantado «un gran entusiasmo entre los musulmanes». Estos habrían sido «agradablemente sorprendidos (…) de que un Gobierno cristiano tuviera tal actitud de igual a igual con el Islam».[40] La instrumentalización de los musulmanes de Múnich en beneficio de Alemania Occidental, sin embargo, no duró mucho. Los tiempos cambiaron.

A partir de finales de la década de 1950, la comunidad islámica de Múnich fue progresivamente cortocircuitada por un nuevo grupo de jóvenes estudiantes árabes; la mayor parte egipcios, sirios, jordanos y palestinos.[41] Muchos de ellos simpatizaban con los Hermanos Musulmanes y su concepción más estricta y puritana del Islam. Estaban dirigidos por el joven egipcio Said Ramadan, una de las figuras más importantes de la red mundial de los Hermanos Musulmanes. Ramadan, yerno del fundador de la hermandad musulmana, Hasan al-Banna, se vio obligado a abandonar Egipto por su actividad revolucionaria, y se convirtió en una de las personalidades del internacionalismo islámico. Fundó un centro islámico en Ginebra desde donde

coordinó las acciones de los Hermanos Musulmanes en todo el mundo. En 1958 defendió una tesis de derecho islámico en la Universidad de Colonia. Pronto aspiró a desempeñar un papel dirigente en el seno de la comunidad islámica de Múnich. En la primavera de 1960 asumió la presidencia de una comisión para la construcción de una mezquita en Múnich. Aunque el proyecto para la construcción de la mezquita había sido en realidad una iniciativa de la Administración Eclesiástica para los Refugiados Alemanes de la RFA, fue progresivamente asumido por los árabes del entorno de Ramadan.

Al poco tiempo tuvo lugar en Múnich una escisión entre los veteranos próximos a Namangani y los árabes jóvenes cercanos a Ramadan. Mientras los veteranos sentían cierta condescendencia hacia los árabes, muchos de éstos consideraban no islámicas las costumbres heterodoxas de los musulmanes de la Unión Soviética y de los Balcanes —por ejemplo, su relación menos estricta con el alcohol—. Además, Ramadan agredió personalmente a Namangani. Los árabes terminaron imponiéndose. Ramadan disponía de recursos más importantes y recibió fondos extranjeros en Múnich. En otoño de 1961, los veteranos abandonaron la comisión para la construcción de la mezquita; después, Namangani emigró a Turquía. La Administración Eclesiástica de los refugiados alemanes de la RFA perdió la pertinencia política que tenía. La «comisión mezquita», controlada desde ese momento por los árabes, quedó transformada en una nueva organización islámica; en 1963 pasó a llamarse Comunidad Islámica de Alemania del Sur (*Islamische Gemeinschaft in Süddeutschland*) y, en 1982, Comunidad Islámica de Alemania (*Islamische Gemeinschaft in Deutschland*). Entre los jóvenes estudiantes árabes que habían fundado la comisión para la construcción de la mezquita se encontraba también Ali Ghaleb Himmat, que se convertiría más adelante en el presidente de la Comunidad Islámica de Alemania y, después del 11 de septiembre de 2001, figuraría en una lista de sospechosos de Al-Qaeda elaborada por Naciones Unidas.[42]

Las autoridades estadounidenses vieron en aquellos acontecimientos la ocasión de recuperar influencia sobre los musulmanes de Múnich.[43] Por otra parte, el interés de Estados Unidos por los veteranos había desaparecido. Las autoridades estadounidenses eran cada vez más conscientes de que esos musulmanes representaban un problema no sólo por el hecho de su pasado nacionalsocialista —la propaganda de Moscú los había calificado en varias ocasiones de colaboradores de los nazis—, sino también por su escasa cultura islámica. Los árabes religiosos radicales pasaban ya por ser aliados más creíbles. El vínculo que mantenía Said Ramadan con los servicios secretos estadounidenses sigue hoy en día sin esclarecerse: los documentos estadounidenses sobre el asunto aún están clasificados. Otras fuentes, sin embargo, facilitan algún dato. Gerhard von Mende, por ejemplo, mencionaba el 8 de mayo de 1961 que Ramadan «colabora[ba] de manera continua» con las autoridades estadounidenses.[44] Algunos documentos del Servicio Federal de Información alemán permiten entender, asimismo, que Ramadan habría recibido

ayuda de Washington.[45] Las autoridades suizas también consignaron, en 1966, que «los ingleses así como probablemente los estadounidenses se interesan en la actividad que desarrolla y la favorecen», puesto que Ramadan es, sin duda alguna, anticomunista y combate antes que nada la infiltración comunista en el mundo árabe».[46] El primer contacto probado entre Ramadan y Washington tuvo lugar durante un coloquio sobre la cultura islámica y su relación con la actualidad, organizado en Princeton y en Washington en 1953; en esa ocasión, Ramadan pronunció una conferencia titulada «Hechos sobre la hermandad musulmana».[47] En realidad se trataba de una reunión política financiada por el Ministerio de Asuntos Exteriores estadounidense, disimulada con galas científicas. Entre los participantes estadounidenses se encontraba Carleton Coon, autor del panfleto que había anunciado en el norte de África, durante la Segunda Guerra Mundial, la yihad contra el Ejército de Rommel. Según un memorándum del Ministerio de Asuntos Exteriores, el objetivo del mencionado acontecimiento era «contribuir a reforzar la comprensión recíproca de los pueblos islámicos y de Estados Unidos».[48] Washington esperaba ganar gracias al encuentro alguna influencia sobre «el auge y la orientación» del «movimiento de reforma del Islam».[49] Fue Jefferson Caffery, embajador de Estados Unidos en El Cairo, quien propuso que participara Ramadan. «Said Ramadan se considera que es uno de los eruditos más cultos de la cultura islámica en la Hermandad Musulmana (*Ikwhan al Muslimin*)», explicaba. «La posición que ocupa en la Hermandad Musulmana impone que se considere cuidadosamente su deseo de ser introducido, sin descuidar las consecuencias que podría acarrear una ofensa que se infligiera a tan importante corporación»[50]. Durante la estancia de Ramadan en Estados Unidos, el presidente Eisenhower lo recibió en la Casa Blanca, junto a los demás participantes, el 23 de septiembre de 1953, por la mañana. En la agenda del presidente, una relación de invitados menciona al «honorable Said Ramadan, delegado de los Hermanos Musulmanes».[51]

Las conexiones estadounidenses con los musulmanes de Alemania formaban parte indiscutiblemente de la estrategia global de Washington con respecto al Islam durante la Guerra Fría.[52] En Washington se consideraba que el corredor musulmán que se extendía del norte de África al este Asia era una «franja de protección verde» contra el comunismo. Ya durante la Segunda Guerra Mundial, Archibald Roosevelt Jr., legendario agente de los servicios secretos estadounidenses, profetizaba: «En las guerras venideras, Estados Unidos encontrará acaso, como amigo probado de los musulmanes, un apoyo de valor inestimable en esa región estratégica de primer orden».[53] En el contexto internacional de la Guerra Fría, el Islam pasó pronto a ser considerado una fuerza no despreciable en el marco de la lucha contra el comunismo. Bajo el mandato de Dwight D. Eisenhower, que accedió a la presidencia de Estados Unidos a comienzos de 1953, la consolidación de un bloque islámico contra la Unión Soviética (así como, un poco más adelante, contra el nacionalismo árabe, que parecía ser un peligro creciente) era parte integrante de la política oficial de Estados Unidos.

El propio Eisenhower preconizaba una instrumentalización agresiva del Islam. El acta de una reunión con el agente de la CIA Frank Wisner y los miembros del comité de jefes del Estado Mayor de los Ejércitos, en 1957, recoge que abogó por sacarle provecho al concepto de yihad contra la Unión Soviética: «El presidente ha dicho que creía que era nuestro deber poner todo en marcha para subrayar el lado "guerra santa" de la operación».[54] El presidente rechazó la prudente objeción de John Foster Dulles, ministro de Asuntos Exteriores, según la cual una «guerra santa» podría también ser perjudicial para Israel. Al año siguiente escribió en una carta dirigida a un confidente que seguía invocando al Islam cuando se reunía con dirigentes musulmanes: «A mi entender, nuestra fe en Dios debería proporcionarnos un objetivo común: la lucha contra el comunismo y su ateísmo».[55]

Cabe decir que, en general, sin duda alguna, no todo el mundo en Washington estaba de acuerdo. Algunos tenían ciertas reservas ante el Islam. Muchos, influidos por teorías de la modernización y de la secularización, entendían la religión como un vestigio de una época ya pasada y un obstáculo para el progreso económico. Exigían a Estados Unidos que promoviera por todo el mundo una política laica y modernizadora. Predominaba, no obstante, una visión paternalista según la cual la religión estaba profundamente anclada en el pueblo musulmán y, por consiguiente, también había que tenerla en cuenta —incluso instrumentalizada— en el plano político. En 1951, Philip Ireland, diplomático con gran experiencia en el Ministerio de Asuntos Exteriores estadounidense, declaró que el «carácter primitivo y estricto del Islam» había demostrado ser, en países como Arabia Saudí, Yemen y el Hadramaut, una «barrera sólida contra el comunismo».[56] Su colega Raymond Hare, embajador de Estados Unidos en Arabia Saudí, elogió al año siguiente las «grandes capacidades» de movilización de los «discípulos del Islam y otros grupos religiosos» «contra el nihilismo comunista».[57] Opiniones por el estilo se encuentran en numerosos archivos oficiales estadounidenses.

Eso refleja también, en cierta medida, el intento de atacar a la Unión Soviética en su conjunto mediante una política *ad hoc* basada en la religión. La estrategia quedó expuesta por primera vez a principios de 1953 por un miembro del Consejo de Seguridad Nacional de Eisenhower, Edward Lilly, en un destacado memorándum titulado «El factor religioso». Lilly describía la resurrección de la religión en el mundo islámico como oportunidad política[58].

En 1957, la Oficina de Coordinación de Operaciones (*Operations Coordinating Board*) del Consejo de Seguridad Nacional puso en marcha el grupo de trabajo «Islam», que reunía a expertos provenientes de diferentes organismos estadounidenses, entre otros, del Ministerio de Asuntos Exteriores y de los servicios secretos.[59] En un memorándum de fecha 3 de mayo de 1957, el mencionado grupo de trabajo establecía las líneas directrices de la política y de la propaganda estadounidenses con respecto al Islam: el Islam era aliado natural de Estados Unidos; los comunistas eran los enemigos del Islam; el Islam era una fuerza que había que

tener en cuenta en el damero político internacional. Se puso de relieve el hecho de que Estados Unidos y los musulmanes poseían numerosos «valores compatibles».[60] Se hicieron asimismo múltiples propuestas prácticas para reforzar la cooperación con los movimientos y los Estados islámicos. Se estableció, por ejemplo, una relación de grupos y de movimientos islámicos sobre los que había que ejercer influencia por medio de acciones de propaganda. Ninguna medida concreta, no obstante, debía hacerse pública: «Acciones indirectas no imputables a Estados Unidos demostraron ser probablemente más eficaces; eso evitará que nos acusen de que nos valemos de la religión con fines políticos». «Debe proscribirse el aprovechamiento público de organizaciones islámicas con fines de propaganda activa».[61]

Algunos organismos estadounidenses, como el Ministerio de Asuntos Exteriores o los servicios secretos, pedían a un número creciente de colaboradores que se interesaran más detenidamente en el Islam. Uno de ellos, Donald Wilber, fue responsable del Islam en la CIA durante los años de Eisenhower. «He redactado diferentes estudios: “El Islam en Irán”, “El Islam en Pakistán”, “El Islam en Afganistán”, recogió en sus memorias, que se convertirían en documentos de referencia para el trabajo que se llevó a cabo con los grupos musulmanes».[62] Wilber se interesó igualmente en cómo podía movilizarse contra Moscú a la población musulmana de la Unión Soviética. En la práctica no tardó en dirigir actividades de propaganda que, según él, «sacaban a la luz el posicionamiento soviético-comunista frente al Islam».

Los orientalistas desempeñaron también un papel importante en los debates geoestratégicos en relación con la política que debía llevarse con el Islam durante la Guerra Fría. Uno de los más importantes era Bernard Lewis, experto en el Islam, asentado en Londres (y luego en Princeton). Lewis explicó en 1953, en un ensayo precursor titulado *El comunismo y el Islam*, que «las grandes masas formadas por los creyentes» consideraban el Islam pertinente y veían en él la razón principal de la «resistencia islámica a las ideas comunistas».[63] «Los pueblos islámicos siguen siendo aún muy religiosos en el sentido más profundo y más simple del término», declaró, y los «musulmanes piadosos» no «tolerarán por mucho tiempo las convicciones ateas». Bernard Lewis ejercía una influencia directa en los debates internos de las autoridades estadounidenses. En un posicionamiento escrito, enviado al Consejo de Seguridad Nacional, abordó el modo en que los discípulos de la orden Naqshbandi en el norte del Cáucaso —grupo del que también había formado parte el imán Chamil— podrían instrumentalizarse con fines políticos contra la Unión Soviética.[64] Innumerables expertos occidentales en temas relacionados con el Islam y con la Unión Soviética, entre los cuales se encuentran importantes científicos, como Alexandre Benningsen, Marie Bennigsen-Broxup y Enders Wimbush, redactaron informes en los que analizaban el alcance político de la minoría musulmana de Moscú. Las autoridades públicas y los servicios gubernamentales estadounidenses consultaban con regularidad a islamólogos.

En la práctica, la instrumentalización geopolítica del Islam llevada a cabo por Washington contra la Unión Soviética se manifestó, por ejemplo, en la propaganda exterior estadounidense. Para ello, Washington utilizó tanto la propaganda por radio como en folletos. Una campaña de propaganda estadounidense llevada a cabo en 1951 en Irak comparaba la libertad de religión en Estados Unidos con la represión religiosa bajo dominación comunista.[65] En un cartel, la Unión Soviética figuraba representada por un tirano maltratando a un hombre que llevaba escrita la palabra «Religión». Otro cartel contaba la historia de un cerdito rojo y codicioso —un cerdo que llevaba un brazalete con la estrella roja y cuyo rabo tenía forma de hoz y martillo —. En Egipto se difundieron folletos antiislámicos —con textos como «Mahoma nunca existió», por ejemplo, «Las consecuencias nocivas del ayuno en Ramadán» y «Contra el velo»—, folletos que se atribuyeron a la embajada de Moscú en El Cairo.[66]

En la práctica, no obstante, la política estadounidense con el Islam fue más allá de la simple propaganda. Se manifestó de modo especialmente visible en el apoyo aportado a movimientos y a Estados islamistas. Washington empezó a ayudar a grupos políticos islámicos por todo el mundo. Incluso aplaudió a los Hermanos Musulmanes como movimiento radical anticomunista. Washington y Bonn veían «en el anticomunismo de los Hermanos Musulmanes un valladar adecuado contra la orientación y el desarrollo socialistas en la región», según podía leerse en un documento interno del Ministerio de Seguridad del Estado de la RDA.[67]

Después de la división de la India, los diplomáticos estadounidenses fueron centrándose progresivamente en Pakistán, convirtiéndolo en su primera preocupación, porque un Estado islámico era para ellos lo mejor para oponerse radicalmente al comunismo[68]. Un informe del Ministerio de Asuntos Exteriores estadounidense de 1952 subrayaba sin ambages que el Gobierno de Pakistán se inclinaba por un Estado sometido «a los principios del Islam» y se oponía, por lo tanto, directamente a «la ideología atea del comunismo».[69] El ministro de Asuntos Exteriores, John Foster Dulles, que era muy creyente, declaró en privado al año siguiente, después de una visita a Pakistán, que se había sentido «inmensamente impresionado por el carácter guerrero y religioso» de los paquistaníes —un «valladar fiable contra el comunismo»—.[70] Estados Unidos armó masivamente el país, al que consideraba una potencia islámica.

En la década de 1950, el Gobierno de Eisenhower puso todo en marcha para consolidar Arabia Saudí como contrapeso religioso opuesto abiertamente a la influencia soviética y, al propio tiempo, al régimen no alineado, laico y panárabe de Nasser en Egipto.[71] Eisenhower recordó en sus memorias que se había querido favorecer al rey saudí en razón no solo de su «declarado anticomunismo», sino también de su posición «en el plano religioso» de «contrapeso» a la influencia soviética y a Nasser.[72] De modo que se consideró que en particular el Islam estricto de los wahabíes era positivo en el plano político, y su expansión mundial, deseable.

William Eddy, cónsul general estadounidense en Dhahran, constató en el verano de 1951, después de una reunión con el rey saudí y dignatarios islámicos, que los wahabíes y Washington entendían que el comunismo era «un enemigo común»[73]. El rey saudí, «en su calidad de jefe del movimiento wahabí puritano» cuyo objetivo estaba en restaurar el Islam «puro», era, sin duda alguna, el «musulmán más influyente del mundo». Riad, con el beneplácito de Washington, puso en juego todos sus medios para formar un bloque islámico internacional. Cabe apuntar entre sus acciones más destacables la fundación de la Liga Islámica Mundial, en 1962, y la creación de la Organización de la Conferencia Islámica, en 1969. Entre los miembros fundadores de la Liga Islámica Mundial se encontraban Said Ramadan, Amin el-Husseini y el gran muftí saudí Mohammed ibn Ibrâhim Âli ach-Chaykh. Riad organizó igualmente su propia propaganda.[74] El rey Faisal, por ejemplo, durante una gira que llevó a cabo en 1965 por numerosos países musulmanes, calificó el marxismo de «doctrina subversiva fundada por un judío miserable», antes de declarar que los «comunistas» luchan contra los musulmanes «porque el movimiento islámico destruirá todo cuanto el comunismo defiende» y porque temen que pronto «nuestro movimiento […] alcance los territorios islámicos que han caído bajo su dominio represivo».[75] Para reforzar la reputación de la casa real saudí como potencia protectora de los lugares santos, Washington contribuyó a financiar el acondicionamiento de infraestructuras destinadas al transporte de los peregrinos. Estados Unidos también favoreció directamente la peregrinación a La Meca: en la década de 1950, por ejemplo, aviones de transporte del Ejército del Aire estadounidense llevaron peregrinos hasta Yeda.[76] Una de las consecuencias de esa política fue la expansión de la familia Bin Laden: en los años cincuenta del siglo XX, a Mohamed Bin Laden se le encomendó la misión de construir carreteras y renovar edificios religiosos en La Meca y en Medina; esos fueron los primeros encargos de importancia que recibió la familia Bin Laden.[77]

La estrategia estadounidense que consistía, durante la Guerra Fría, en instrumentalizar el Islam contra la Unión Soviética, desembocó finalmente en que Washington aportara su apoyo a los muyahidines en Afganistán.[78] Esa política empezó bajo la presidencia de Carter y acabó durante la de Reagan. Una de las figuras más importantes fue Zbigniew Brzezinski, consejero de Seguridad Nacional de Carter.

En Washington, algunos esperaban que el apoyo a la yihad supusiera no solo la derrota de los soviéticos en la guerra de Afganistán, sino que además desestabilizara el sur musulmán de la Unión Soviética. De hecho, en el Ministerio de Defensa estadounidense se buscaron antiguos archivos sobre política alemana proislam y antisoviética durante la Segunda Guerra Mundial, así como expedientes nazis e informes estadounidenses sobre la política nazi de la inmediata posguerra.[79]

Los historiadores describieron el episodio como la segunda fase de la política estadounidense referida a movimientos islámicos durante la Guerra Fría.[80] Pero,

mientras que en los años 1950 y 1960 —en particular, durante el Gobierno de Eisenhower— el Islam estuvo instrumentalizado principalmente como valladar contra la expansión de la influencia soviética en el mundo islámico (y contra el nacionalismo árabe), desde finales de los años 1970 los movimientos islámicos se consolidaron cada vez más como fuerza ofensiva en oposición a la Unión Soviética.

Antes incluso de la entrada de tropas del Ejército Rojo en Afganistán en 1979, Estados Unidos había estudiado los movimientos islámicos del país y les había aportado su apoyo *in situ*. Ya desde 1970, en la época de Zaher Schah, la embajada estadounidense en Kabul describía los grupos religiosos como una «fuerza» política poderosa en el país.[81] Y, en su opinión, la agitación ejercida por los mulás y los dirigentes islámicos obstaculizaba el avance de la causa de la izquierda y recibía apoyo estadounidense. «Los mulás se supone que han consentido con garantías proseguir el combate únicamente en las provincias —seguía diciendo la embajada—. Aquí, en Kabul, el esfuerzo está en mantener la llama del hierro religioso en el interior del bazar». Se ignoraba cómo evolucionarían las cosas: «Una incertidumbre sobrevolará aún durante algún tiempo sobre todo lo que alcanza el militantismo clerical». Diez años después estalló la yihad, como consecuencia de la instauración del régimen comunista prosoviético en Kabul, en 1978, y de la entrada de las tropas del Ejército Rojo, al año siguiente.

Desde la primavera de 1979, cuando los socialistas se apoderan del poder en Kabul, la CIA elaboró un primer memorándum para la defensa de los muyahidines afganos. Según el agente de los servicios secretos del momento, Robert Gates, que llegaría luego a la dirección de la CIA (antes de convertirse en ministro de Asuntos Exteriores de Estados Unidos), se pensaba en los círculos de los servicios secretos de Washington que la invasión soviética de Afganistán «favorecería una polarización de las tendencias musulmanas y árabes contra la Unión Soviética».[82] En el verano de 1979, el presidente Carter autorizó el apoyo a los combatientes islámicos. Apoyo que no dejó de ganar en amplitud durante los años siguientes. Estados Unidos gastó finalmente varios millones en la yihad en Afganistán. Washington no solo entregó armas y material, sino que también apoyó la lucha por medio de una campaña de propaganda. A comienzos de los años 1980, unas semanas después de la entrada de las tropas soviéticas en Afganistán, Zbigniew Brzezinski, consejero de Seguridad Nacional del presidente Carter, se desplazó para reunirse en persona con los muyahidines afganos de la región fronteriza entre Afganistán y Pakistán, y animarlos a combatir a los ateos soviéticos: «Ese país que está ahí —declaró Brzezinski señalando hacia Afganistán— os pertenece. Y un día volveréis a él, porque vuestro combate será victorioso y recuperaréis vuestras casas y vuestras mezquitas. Porque vuestra causa es justa y Dios está con vosotros».[83] Occidente cortejaba a los muyahidines, porque hacían las veces de combatientes de la libertad. Por eso Ronald Reagan recibió en 1983 a una delegación de muyahidines en el despacho oval.[84] Los

ministros-presidentes alemanes Franz-Josef Strauß y Lothar Späth recibieron al jefe del Hezbi Islami (Partido Islámico), Gulbuddin Hekmatyar.[85]

A mediados de los años 1980, Washington apoyó incluso durante un breve periodo de tiempo los ataques al otro lado del Amu Daria, en territorio soviético.[86] Primero se introdujeron fraudulentamente, a través de la frontera afgana, varios miles de ejemplares del Corán, con la intención de provocar revueltas religiosas. La CIA imprimió directamente los libros; el encargado de las traducciones al uzbeko fue un exiliado en Alemania. Vinieron después acciones militares, pero quedaron rápidamente suspendidas por considerarlas demasiado peligrosas.

Para ese apoyo a los muyahidines, Washington trabajaba en estrecha colaboración con Pakistán y Arabia Saudí; en sus memorias, Zbigniew Brzezinski habla de una «coalición islámica antisoviética».[87] Diferentes grupos de muyahidines requirieron finalmente ayuda extranjera. Mientras Pakistán apoyaba sobre todo a Gulbuddin Hekmatyar y al Hezbi Islami, Arabia Saudita favorecía a los combatientes de su rival Abdul Rasul Sayyaf y su Unión Islámica por la Liberación de Afganistán (*Ittihad-i Islami bara-yi Azadi-yi Afghanistan*). Riad e Islamabad ayudaban además a numerosos combatientes extranjeros.

En los años 1980, militantes islamistas de todo el mundo acudieron en peregrinación a la yihad antisoviética en Afganistán. Se calcula que, de 1982 a 1992, unos 35 000 yihadistas de cuarenta y tres países combatieron junto a los muyahidines.[88] Diez mil de ellos recibieron formación en las madrasas que Mohammed Zia-ul-Haq, general y máximo dirigente de Pakistán, había ordenado construir a lo largo de la frontera afgano-paquistaní. A algunos se les propusieron también viajes a Pakistán para que recibieran formación religiosa.[89] Las clases venían seguidas, por lo general, de una formación militar. Osama bin Laden —que también era conocido en Afganistán por su nombre de guerra: Abou Abdallah—, hijo de un millonario saudí, era una figura tutelar importante para los voluntarios extranjeros. Con Abdallah Azzam, su mentor palestino, fundaron lo que llamaron la Oficina de Prestación de Servicios (*Maktab al-Khidamat*), centro de reclutamiento y cuartel general de los yihadistas extranjeros. La oficina de Bin Laden publicaba, entre otras cosas, la revista *Al-Jihad*; el número del verano de 1985 contenía un llamamiento de Abd al-Aziz ibn Baz, gran muftí de Arabia Saudí, y otros religiosos islámicos radicales al apoyo —en particular, financiero— de la guerra santa.[90] De esa organización de Bin Laden es de donde surgió, en los años ochenta del siglo XX, Al-Qaeda.

Desde que los bolcheviques se habían hecho con el poder, el Islam se había convertido en el talón de Aquiles de Moscú, y el Kremlin redoblaba esfuerzos para desarrollar su propia política con respecto al Islam, destinada a musulmanes del Cáucaso, de Asia Central y de más allá.[91]

La yihad apoyada por Washington en Afganistán terminó por contribuir, no obstante, a la caída de la Unión Soviética y del bloque del Este. Después de la retirada de los soldados soviéticos, Afganistán se sumió en una cruenta guerra civil.

En los años 1990, los talibanes se hicieron con el poder. Cuando se le preguntó a Brzezinski en una entrevista en 1998 si el hecho de haber contribuido a la formación de una generación de fundamentalistas afganos en los años 1980 había sido un error, respondió fríamente: «¿Qué es más importante para la historia mundial? ¿Los talibanes o el derrumbe del imperio soviético? ¿Unos cuantos musulmanes exaltados o la liberación de Europa Central y el final de la Guerra Fría?».[92]

Inmediatamente después del final de la Guerra Fría, Washington, en un primer momento, no les concedió ya ningún interés real a los movimientos islámicos y dejó de mantener con respecto a ellos una política coherente. Antes de retirarse de Afganistán, las autoridades soviéticas habían prevenido a los estadounidenses sobre los peligros que representaban los muyahidines. Eduard Shevardnadze, ministro de Asuntos Exteriores de Moscú, intentó incluso convencer a George Schultz, ministro de Asuntos Exteriores de Estados Unidos, para coordinar el final de la guerra en Afganistán e impedir que el «fundamentalismo islámico» se expandiera —el Gobierno Reagan no se dio por enterado—.[93] Ninguno de sus miembros consideraba que el islamismo supusiera un peligro que hubiera que tomarse en serio. Estados Unidos había visto ante todo en los movimientos islámicos a un aliado durante la Guerra Fría, y había descuidado el hecho de que, más allá de su hostilidad compartida contra al comunismo, no tenían nada en común. Además, los ideólogos islamistas más importantes nunca habían ocultado el desprecio que les inspiraba «Occidente»: el materialismo liberal era para ellos prácticamente tan peligroso como el materialismo soviético. Sayyid Qutb, principal ideólogo de los Hermanos Musulmanes, se había burlado en alguna ocasión de la política que llevaba Estados Unidos con respecto al Islam durante la Guerra Fría: «El Islam que Estados Unidos y sus aliados anhelan fervientemente para Oriente Medio no se opone al colonialismo y a la tiranía, sino únicamente al comunismo».[94]

La yihad en Afganistán forjó una generación de extremistas islámicos conectados mundialmente y formados militarmente. Numerosos combatientes extranjeros en Afganistán continuaron su camino en otros campos de batalla —en Bosnia, en Chechenia, en Filipinas—. Cuando Pakistán incitó a los avezados partidarios extranjeros a abandonar la región, en 1991, Bin Laden y sus seguidores se dirigieron hacia Sudán, pero regresaron en 1996 a un Afganistán que, entretanto, había caído bajo la férula de los talibanes.[95] En los años 1990, Al-Qaeda se volvió hacia otros enemigos. Se trataba, en primer lugar, de los regímenes árabes «ateos» y «corruptos», a los que se añadieron más adelante Estados Unidos y «Occidente» —sobre todo, después de la guerra de Irak de 1990, que llevó a que tropas estadounidenses pisaran la tierra santa de la península arábiga—. En 1996, Bin Laden lanzó su conocida llamada a la yihad contra Estados Unidos, en la que atribuía a Washington la responsabilidad del imperialismo, de la corrupción y de los derramamientos de sangre entre los musulmanes del mundo entero.[96] En ningún caso se trataba, sin embargo, de una evolución en línea recta; de hecho, durante los años noventa, Al-Qaeda se

concentró por un momento en los regímenes árabes malditos del golfo Pérsico, para volverse de nuevo contra Occidente. No tardaron en empezar los ataques con objetivos concretos: las embajadas de Estados Unidos en Kenia y en Tanzania, el buque de guerra estadounidense USS Cole, el 11 de septiembre de 2001 en el continente americano. Hasta después del ataque del 11 de septiembre de 2001 no recuperó el Islam un peso específico en la política extranjera y de seguridad de Estados Unidos.[97]

A lo largo del periodo moderno, desde la era imperialista hasta la Guerra Fría y después, el Islam tuvo un papel importante en las políticas y estrategias de las grandes potencias no musulmanas. Siempre que esas potencias actuaban en zonas musulmanas, sus estrategas, mandos y encargados de formular sus políticas consideraban que el Islam tenía una relevancia considerable para éstas. No sólo tenían en cuenta las «sensibilidades islámicas», sino que buscaban activamente hacer uso del Islam, ya fuera para controlar y pacificar a los musulmanes o para movilizarlos contra sus enemigos. Esas políticas reflejaban una variedad de nociones que eran las que seguían los políticos y estrategas, oficiales militares y personal administrativo no musulmanes. La filiación religiosa era a menudo una categoría clasificatoria importante. Se veía el Islam como una religión organizada que podía estudiarse y entenderse. Las comunidades musulmanas parecían estar gobernadas por un sistema coherente de reglas, valores, normas y convenciones. El Islam parecía ofrecer un código religioso comprensible que las autoridades no musulmanas podían descifrar y aprovechar para sus objetivos políticos. Además, los imperativos islámicos, que se pensaba que los musulmanes seguían y que eran inteligibles, proporcionaban un marco ideal para legitimizar su autoridad. De hecho, las políticas religiosas parecían ser la única forma de controlar y movilizar a los musulmanes, ya que, para los oficiales alemanes, los musulmanes devotos sólo reconocían una autoridad legítima, que era la del Islam.

Los intentos de los nazis de usar el Islam en la Segunda Guerra Mundial pueden entenderse como un episodio de la larga historia del empleo estratégico del Islam por parte de las grandes potencias no musulmanas en la era moderna. En comparación con otras campañas para lograr la movilización islámica, la de Alemania fue una de las más cortas y de las más improvisadas. En alcance geográfico e intensidad, no obstante, fue uno de los intentos más enérgicos de politizar e instrumentalizar el Islam de la historia moderna.

Nota sobre las fuentes

Este libro se basa en una gran profusión de fuentes de archivo, que abarcan documentos y memorandos políticos, informes y manuales militares, panfletos propagandísticos, grabaciones de emisiones radiofónicas monitorizadas, discursos, cartas escritas desde el frente y memorias, transcripciones de los interrogatorios de Núremberg, peticiones y numerosas órdenes militares. Como no se incluye una bibliografía, puede que a los lectores les sea de ayuda contar con un listado de los archivos consultados.

La mayor parte de los documentos usados en este libro se encuentran en archivos alemanes, sobre todo en los Archivos Federales Alemanes (*Bundesarchiv*), Berlín-Lichterfelde (BAB); los Archivos Federales Alemanes, Koblenz (BAK); los Archivos Políticos de Asuntos Exteriores de Alemania (*Politisches Archiv des Auswärtigen Amts*), Berlín (PA); los Archivos Militares Federales Alemanes (*Bundesarchiv, Militärarchiv*), Friburgo (BA-MA); y los Archivos del Comisionado Federal para los Documentos de la Stasi (*Bundesbeauftragter für die Stasi-Unterlagen*), Berlín (BstU). También fueron consultados otros archivos alemanes más pequeños, entre ellos el Archivo de la Radiodifusión Alemana (*Deutsches Rundfunkarchiv*), Fráncfort (DRA), y el Archivo del Instituto de Historia Contemporánea (*Archiv des Instituts für Zeitgeschichte*), Múnich (IfZ); archivos municipales como el Archivo Estatal de Berlín (*Landesarchiv Berlin*), Berlín (LarchB) y el Archivo General Estatal de Stuttgart (*Hauptstaatsarchiv Stuttgart*), Stuttgart (LarchBWSt); además de archivos particulares como el Archivo del Banco Oppenheim (*Hausarchiv Sal. Oppenheim*), Colonia (OA), y el Archivo de la Familia Oberländer (*Familienarchiv Oberländer*), Bonn (FAO).

Además, este ensayo también usa fuentes de diversos archivos no alemanes, entre ellos los Archivos Nacionales Británicos, Kew (NA); el Archivo del Museo Imperial de la Guerra, Londres (IWM); los Archivos Nacionales de Estados Unidos, Maryland (USNA); y los Archivos del Centro para Estudios Avanzados del Holocausto, Washington, DC (USHMA); el Archivo del Estado y la Ciudad de Viena (*Wiener Stadt-und Landersarchiv*), Viena (WstLArch); los Archivos Militares Centrales Checos (*Vojensky Ustredni Archiv*), Praga (VÚA); los Archivos Nacionales de la República Checa, Praga (*Národní Archiv Ceské Republiky*) (NACR) (acceso a través de ZMO); el Archivo Militar del Estado Ruso (*Rossiiskii Gosudarstvenni Voennyi Arkhiv*), Moscú (RGVA) (acceso a través de USHMA); el Archivo Histórico del Estado de Letonia (*Latvijas Valsts Vestures Arhius*), Riga (LVVA) (acceso a través de USHMA); los Archivos Estatales de Crimea (*Derzhavnyi Arkhiv v Avtonomnii Respublitsi Krym*), Simferopol (DAARK); el Archivo Central Estatal de Albania (*Arkivi Qeridror Shtetëror*), Tirana (AQSH), y los Archivos Nacionales Iraníes (*Sazman-i Asnad-i Milli-yi Iran*), Teherán (SAMI).

Asimismo, algunos de los documentos primarios aquí usados se encuentran en colecciones de archivo de algunas bibliotecas, especialmente de la Biblioteca Nacional Alemana (*Deutsche Nationalbibliothek*), Leipzig (DNB); la Biblioteca Estatal de Berlín (*Staatsbibliothek zu Berlin*), Berlín (SBB); la Biblioteca del Centro de Estudios Orientales Modernos (*Zentrum Moderner Orient*), Berlín (ZMO); la Biblioteca Nacional y de la Universidad de Zagreb (*Nacionalna i Sveucilisna Knjiznica*), Zagreb (NSK), y la Biblioteca Gazi Husrev Beg (*Gazi Husrev-Begova Biblioteka*), Sarajevo (GHB).

Los periódicos consultados son el *Völkischer Beobachter, Deutsche Allgemeine Zeitung, Frankfurter Zeitung, National-Zeitung, Illustrierter Beobachter, Deutsche Rundschau Leipzig, Berliner Illustrierte Nachtausgabe, Das 12 UhrBlatt: Neue Berliner Zeitung, Westdeutsche Zeitung, Rheinisch-Westfälische Zeitung, Brünner Tagblatt, Brünner Abendblatt, Donau-Zeitung, Signal, Krakauer Zeitung, Deutsche Zeitung im Ostland, Wiener Illustrierte, Freie Innerschweiz, Daily Telegraph, New York Times, Christian Science Monitor, Le Temps, Le Petit Parisien, Le Petit Marseillais, La Gazette de Lausanne, La Bourse Egyptienne, Shanghai Times* y *al-Manar*.

Por último, también se han usado otras innumerables fuentes primarias, libros y artículos contemporáneos y memorias. Las memorias, aun siendo de gran valor, fueron en su condición de tales escritas algún tiempo después de sucedidos los hechos y por lo general estaban influenciadas por la ambición de sus autores de conseguirse un lugar en la historia y, en algunos casos, de distanciarse de los crímenes cometidos durante la guerra, por lo que son tratadas con especial precaución.

Como también se han tratado las ilustraciones con cautela. Muchas de las fotos reproducidas en este libro se hicieron con fines propagandísticos y, pese a todo su valor histórico, eso siempre es algo que hay que tener en cuenta. Las imágenes usadas se encuentran en los Archivos Federales Alemanes; el Archivo de Imágenes de Ullstein (*Ullstein Bild*), Ullstein; el Archivo de Imágenes del Patrimonio Prusiano (*Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz*), Berlín (BPK); el Archivo del Memorial de la Shoah (Archives du Mémorial de la Shoah), París (MS); los Archivos Digitales Nacionales Polacos (*Narodowe Archiwum Cyfrowe*), Varsovia (NAC); el Archivo del Museo Histórico de Croacia (*Hrvatski Povijesni Muzej*), Zagreb (HPM); la Biblioteca Gazi Husrev Beg y el Archivo del Museo Histórico de Bosnia-Herzegovina (*Historijski Muzej Bosne i Hercegovine*), Sarajevo (HMBH).

Agradecimientos

La elaboración de este libro me llevó casi una década, durante la que tuve la suerte de contar con innumerables personas que me ofrecieron orientación y ayuda. Mi particular agradecimiento a *sir* Richard J. Evans, cuyo constante apoyo, consejo y ánimo fueron fundamentales para dar forma a este libro. Fue una fuente inagotable de conocimientos, no sólo sobre el régimen nazi y la Segunda Guerra Mundial, sino también sobre la Historia en general. También le estoy profundamente agradecido a Houchang E. Chehabi, que leyó el manuscrito con su habitual perspicacia, minuciosidad y grandes conocimientos históricos sobre las tierras del Islam y fue una constante fuente de inspiración para mí. Además, quisiera manifestar mi gratitud a Cemil Aydin, Ivo Banac, John Casey, Robert D. Crews, Tim Harper, *sir* Noel Malcolm, Alexander Morrison, Michael A. Reynolds y Nicholas Stargardt, todos los cuales se molestaron en leer versiones preliminares del texto, ya fuera en su totalidad o en parte, y me hicieron unos comentarios muy útiles.

Los años que estuve redactando este libro tuve el privilegio de trabajar en la comunidad intelectual de Cambridge, primero en Pembroke College como estudiante y luego en Gonville y Caius College como investigador de posgrado. Cambridge me proporcionó un entorno único en el que leer, pensar y escribir, y me fueron de gran provecho las conversaciones e intercambios de ideas que mantuve con destacados eruditos, entre ellos David Abulafia, Andrew Arsan, Christopher Clark, Michael Frisch, Bianca Gaudenzi, Stefan Ihrig, Hubertus Jahn, Alois Maderspacher, Toby Matthiesen, Tom Neuhaus, Lisa Niemeyer, Jacob Norris, Valentina Pugliano, James L. W. Roslington, Christopher N. B. Ross, Hugo Service, Toby Simpson, Murat Siviloglu, John Slight, Astrid Swenson y Mehmet Yercil. Los comentarios de los participantes en el Seminario de Historia Alemana Moderna de Cambridge también me fueron de gran ayuda.

En los años de investigación para este libro estuve en muchos lugares, y en todos ellos encontré personas que me ofrecieron su apoyo. Mis primeras ideas para este proyecto surgieron mientras me encontraba en la Universidad de Friburgo, donde tuve la fortuna de estudiar con dos destacados eruditos como son Ulrich Herbert y Willi Oberkrome, a los que quedo muy agradecido por sus ánimos y continuo interés en mi trabajo. En el tiempo que estuve de profesor invitado en el Departamento de Historia de Harvard me fue de mucho provecho contar con la orientación, interés y apoyo de David Blackbourn, Niall Ferguson y Emma Rothschild. En Yale, donde pasé un año maravilloso como investigador, Abbas Amanat, John Lewis Gaddis y Paul Kennedy hicieron que mi estancia allí fuese muy agradable y productiva. En Berlín recibí la hospitalidad y apoyo de Ulrike Freitag y Gudrun Krämer. Por último, quisiera agradecer a los siguientes colegas los consejos que me dieron en distintas fases de mi investigación: Nir Arielli, Paul Betts, Xavier Bougarel, Moritz

Deutschmann, Detlev Hellfaier, Bastian Herbst, Daniel Jütte, Alexandre Kazerouni, Anna Olejnik, Oleksiy Popov, Dagmar Riedel, Bing Rong y Umar Ryad. Hay otros muchos que también dejaron su impronta y contribuyeron a mejorar este libro: mi más caluroso agradecimiento a todos a los que no he nombrado aquí.

Al basarse este volumen en materiales escritos en muchos idiomas, no podría haberlo redactado sin recibir cierta ayuda con las traducciones. Mi agradecimiento a Rozaliya Garipova, Vesna Novakovic, Revi Panidha y Harith Bin Ramli por su ayuda con las traducciones del tártaro, bosnio, albanés y árabe, respectivamente. Asimismo, gracias a Philip Stickler, que preparó el mapa.

Numerosos archiveros y bibliotecarios de todo el mundo me facilitaron la labor de investigación. Estoy especialmente agradecido a Sandra Burkhardt, Suela Çuçi, Jenny Gohr, Snježana Gregić, Martin Kröger, Alma Leka, Sonja Martinović, Lutz Möser, Erwin Oberländer, Fatimah Qaziha, Thomas Ripper, Gabriele Teichmann, Jan Warßischek y Alison Zammer por ayudarme a encontrar documentos, artículos y libros. Las bibliotecas de la Universidad de Cambridge, Widener, Sterling Memorial y la Estatal de Berlín fueron toda una mina de tesoros y doy las gracias a su personal.

Mi trabajo en este libro lo hicieron posible las generosas becas que recibí de la Fundación Gates Cambridge, el Consejo de Investigación de Artes y Humanidades, la Fundación Smith Richardson, la Fundación Sir John Plumb, la Real Sociedad de Historia, la Sociedad Germana de Historia, el Instituto de Historia Alemana de Washington, el Centro para la Historia y la Economía de Cambridge, la Facultad de Historia de Cambridge, Pembroke College (Cambridge) y Gonville y Caius College (Cambridge).

Por último, también quisiera dar las gracias a Alianza Editorial y a mi excelente editor Manuel Florentín, que se mostró entusiasmado con el libro desde el principio y lo leyó con increíble minuciosidad; también quedo agradecido a Miguel Ángel Pérez por su traducción; y a Juan Pro, Íñigo Sánchez-Paños, Elena-Michelle Cano, Carmen Ponce de León, Ángeles San Román, Jesús Peña, Laura Malefakis, Susana Sánchez, José Luis Collada, Alicia Calvo, Campo Ballesteros, Gema Álvarez y Elsa Suárez que garantizaron que la traducción, edición, gestión, corrección, diseño y producción del libro se llevara a cabo sin problemas.

También quedo agradecido al equipo de Wylie Agency, que me ayudaron enormemente en la elaboración del volumen.

Mi mayor agradecimiento debe ser para mi familia: Rachel G. Hoffman, brillante erudita, que leyó el manuscrito más de una vez; mis padres, Sabine e Iradj Motadel, que con su cariño e infinita confianza en mi trabajo han hecho por mí más de lo que puedo expresar con palabras; y mi abuela, Dorothea Dorn, cuya sabiduría e ingenio siempre me animan. Este libro está dedicado a ellos.

DAVID MOTADEL (Nace el 26 de diciembre de 1981 en Detmold, Alemania) Estudia en Alemania, Suiza e Inglaterra en Cambridge University (2006) y Cambridge University (2010). Profesor de Historia en la London School of Economics and Political Science (LES). Ha dado clases en las universidades de Cambridge y en Sciences Politiques de París, y ha sido investigador en las de Harvard, Yale y Oxford. Coordinó el libro *Islam and the European Empires*. Con *El Islam en la guerra de la Alemania nazi*, traducido a una decena de lenguas, Motadel ha ganado los premios Fraenkel y Philip-Leverhulme.

Notas

[1] Mazower, *Hitler's Empire: Nazi Rule in Occupied Europe* (Londres, 2008), en particular 454-460 [*El imperio de Hitler*, Crítica, 2008]. <<

[2] obvios los paralelismos con los conceptos sobre otras religiones, que también eran consideradas globales y en ocasiones incluso políticas, como son el de «Judaísmo mundial» y «Catolicismo mundial», cada uno imbuido de su propio conjunto de significados. <<

[3] Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (New Haven, CT, 1968) [*Observando el Islam*, Paidós, 1994], ilustraba espléndidamente la diversidad cultural del mundo islámico. Para la emergencia de conceptos modernos del «mundo islámico» entre musulmanes y no musulmanes, véase Cemil Aydin, «Globalizing the Intellectual History of the Idea of the "Muslim World"», en Samuel Moyn y Andrew Sartori (eds.), *Global Intellectual History* (Nueva York, 2013), 159-186. Este estudio se ciñe a una definición muy básica del «mundo musulmán» o «mundo islámico» con la que se hace referencia a territorios que estaban habitados por musulmanes, ya fuesen mayoría o una minoría significativa, sin que implique ninguna homogeneidad, unidad o características generales comunes. <<

[4] capítulos de este libro incluyen referencias bibliográficas detalladas sobre estos temas. Entre los estudios más destacados sobre Oriente Próximo están Bernd Philipp Schröder, *Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg* (Gotinga, 1975), y, centrándose más exhaustivamente en el mundo árabe, Heinz Tillmann, *Deutschlands Araberpolitik im Zweiten Weltkrieg* (Berlín Oriental, 1965); Lukasz Hirszowicz, *The Third Reich and the Arab East* (Londres, 1966); y Jeffrey Herf, *Nazi Propaganda to the Arab World* (New Haven, CT, 2009); sobre los Balcanes, Jozo Tomasevich, *War and Revolution in Yugoslavia, 1941-1945: Occupation and Collaboration* (Stanford, CA, 2001); Marko Attila Hoare, *Genocide and Resistance in Hitler's Bosnia: The Partisans and the Chetniks, 1941-1943* (Oxford, 2006); y Marko Attila Hoare, *The Bosnian Muslims in the Second World War: A History* (Londres, 2013); sobre las zonas fronterizas soviéticas, Patrik von zur Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern: Der Nationalismus der sowjetischen Orientvölker im Zweiten Weltkrieg* (Düsseldorf, 1971); Andrej Angrick, *Besatzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der Südlichen Sowjetunion 1941-1943* (Hamburgo, 2003); y, restringiéndose más a Crimea, Michel Luther, «Die Krim unter deutscher Besatzung im Zweiten Weltkrieg», *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 3 (1956), 28-98; y Norbert Kunz, *Die Krim unter deutscher Herrschaft 1941-1944: Germanisierungsutopie und Besatzungsrealität* (Darmstadt, 2005); y sobre el Cáucaso, Joachim Hoffmann, *Kaukasien 1942/43: Das deutsche Heer und Orientvoelker der Sowjetunion* (Friburgo, 1991); Joachim Hoffmann, *Die Ostlegionen 1941-1943: Turkotataren, Kaukasier und Wolgafinnen im deutschen Heer* (Friburgo, 1976). <<

[5] interés en la colaboración del muftí con el Nacional Socialismo es tan antiguo como su propia implicación con los nazis. Los estudios más destacados son Joseph B. Schechtman, *The Mufti and the Fuehrer: The Rise and Fall of Haj-Amin el-Husseini* (Londres, 1965); Jennie Lebel, *The Mufti of Jerusalem: Haj-Amin el-Husseini and National-Socialism* (Belgrado, 2007); y Klaus Gensicke, *The Mufti of Jerusalem and the Nazis: The Berlin Years, 1941-1945* (Londres, 2011). <<

[6] Höpp, «Der Koran als “Geheime Reichssache”: Bruchstücke deutscher Islampolitik zwischen 1938 und 1945», en Holger Preißler y Hubert Seiwert (eds.), *Gnososforschung und Religionsgeschichte: Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag* (Marburgo, 1994), 435-446, se refiere a aspectos de la relación de Alemania durante la guerra con el Islam, como también lo hace el estudio más minucioso de Volker Koop, *Hitler’s Muslime: Die Geschichte einer unheiligen Allianz* (Berlín, 2012). <<

[7] L. Wright, «Mussolini, Libya, and the Sword of Islam», en Ruth Ben-Ghiat y Mia Fuller (eds.), *Italian Colonialism* (Nueva York, 2005), 121-130, 123-125; y, de forma más general, Manuela A. Williams, *Mussolini's Propaganda Abroad: Subversion in the Mediterranean and the Middle East, 1935-1940* (Londres, 2006), esp. 205; y Nir Arielli, *Fascist Italy and the Middle East, 1933-40* (Nueva York, 2010), esp. 1 y 97-98. <<

[8] xml:lang="de">Die Tagebücher von Joseph Goebbels, ed. Elke Fröhlich *et al.*, parte I (9 vols.), parte II (15 vols.) y parte III (3 vols.) (Múnich, 1993-2008), parte I, vol. 4, 50-51 (14 marzo 1937), 50. Bernd Sössemann, «Propaganda—Macht—Geschichte: Eine Zwischenbilanz der Dokumentation der Niederschriften und Diktate von Joseph Goebbels», *Das Historische Buch* 50, 2 (2002), 117-125, proporciona una evaluación del valor y los problemas de los diarios de Goebbels como fuente histórica. <<

[9] Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945* (La Haya, 1958), para la ocupación de las Indias Orientales holandesas; y Abu Talib Ahmad, *Malay-Muslims, Islam and the Rising Sun 1941-1945* (Selangor, 2003); así como Abu Talib Ahmad, «Research on Islam and Malay-Muslims during the Japanese Occupation of Malaya, 1942-45», *Asian Research Trends* 9 (1999), 81-119, y Abu Talib Ahmad, «Japanese Policy towards Islam in Malaya during the Occupation: A Reassessment», *Journal of Southeast Asian Studies* 33, 1 (2002), 107-122; y, para una concisa perspectiva general de la ocupación de la Península Malaya, Yoji Akashi, «Japanese Military Administration in Malaya: Its Formation and Evolution with Reference to the Sultans, the Islamic Religion and Malay-Muslims, 1941-45», *Asian Studies (University of the Philippines)* 7, 1 (1969), 81-110. Yoichi Itagaki y Koichi Kishi, «Japanese Islamic Policy—Sumatra/Malaya», *Intisari* 2, 2 (1966), 11-23, da una explicación más general. Selçuk Esenbel, «Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900-1945», *American Historical Review* 109, 4 (2004), 1140-1170, ofrece un estudio de los orígenes a largo plazo de la política de Japón para el Islam. <<

[10] Anónimo, «Japan Muslims Confident of Nippon Victory: 94-Year-Old Patriarch of Tokyo Mosque Visions Emancipation of Millions from Servitude», *Shanghai Times* (14 junio 1942). Para Abdurreshid Ibrahim, véase Komatsu Hisao, «Muslim Intellectuals and Japan: A Pan-Islamist Mediator, Abdurreshid Ibrahim», en Stéphanie A. Dudoignon, Komatsu Hisao y Kosugi Yasushi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic World* (Londres, 2006), 273-288. <<

[11] S. Churchill, *The Story of the Malakand Field Force: An Episode of Frontier War* (Londres, 1898); y Winston S. Churchill, *The River War: A Historical Account of the Reconquest of the Soudan* (Londres, 1899). <<

[12] Winston S. Churchill, *The Second World War*, 6 vols. (Londres, 1948-1954), vol. 4 (*The Hinge of Fate*), 185-186. La cita es de una carta de Churchill a Roosevelt del 4 de marzo de 1942. <<

[13] En el capítulo 3 examinaremos más detenidamente las políticas británicas para el Islam durante la guerra. <<

[14] Humayun Ansari, *The Infidel Within: Muslims in Britain since 1800* (Londres, 2004), 134 y 342 (mezquita del este de Londres), y 134 y 341 (mezquita central de Londres); y, con más detalle sobre la mezquita central de Londres, A. L. Tibawi, «History of the London Central Mosque and the Islamic Cultural Centre 1910-1980», *Die Welt des Islams* 21, 1-4 (1981), 193-208. <<

[15] R. H. Markham, «Islam: Pathway to Mastery of the Middle East», *Christian Science Monitor* (16 noviembre 1940). Unos pocos meses después, G. H. Archambault, «Moslem Influence Held with Britain: Islam's Opposition to Axis is Seen as Vital Factor in North African Events», *New York Times* (8 febrero 1941), aseguraba a sus lectores la «oposición del Islam al Eje». <<

[16] En el capítulo 3 daremos información más detallada sobre las políticas de guerra de Estados Unidos para el Islam. <<

[17] En el capítulo 4 trataremos con más detalle las políticas de guerra de los soviéticos para el Islam. <<

[18] Orlando Figes, *Crimea* (Londres, 2010), *passim*. Para las inquietudes zaristas sobre el Islam y sus reacciones, véase Mara Kozelsky, «Casualties of Conflict: Crimean Tatars during the Crimean War», *Slavic Review* 67, 4 (2008), 862-891. <<

[19] Los principales trabajos sobre la campaña islámica de la Primera Guerra Mundial son Herbert Landolin Müller, *Islam, Gihâd («Heiliger Krieg») und Deutsches Reich: Ein Nachspiel zur wilhelminischen Weltpolitik im Maghreb 1914-1918* (Fráncfort, 1992); Peter Hopkirk, *On Secret Service East of Constantinople: The Plot to Bring Down the British Empire* (Londres, 1994); Donald M. McKale, *War by Revolution: Germany and Great Britain in the Middle East in the Era of World War I* (Kent, OH, 1998); Tilman Lüdke, *Jihad Made in Germany: Ottoman and German Propaganda and Intelligence Operations in the First World War* (Münster, 2005); Salvador Oberhaus, *«Zum wilden Aufstande entflammen»: Die deutsche Propagandastrategie für den Orient im Ersten Weltkrieg am Beispiel Ägypten* (Saarbrücken, 2007); y Sean McMeekin, *The Berlin-Baghdad Express: The Ottoman Empire and Germany's Bid for World Power, 1898-1918* (Londres, 2010). <<

[20] Citado en Fritz Fischer, *Germany's Aims in the First World War* (Nueva York, 1967), 121. <<

[21] William L. Cleveland, «The Role of Islam as Political Ideology in the First World War», en Edward Ingram (ed.), *National and International Politics in the Middle East: Essays in Honour of Elie Kedourie* (Londres, 1986), 84-101. <<

[22] Dwight E. Lee, «The Origins of Pan-Islamism», *American Historical Review* 47, 2 (1942), 278-287, 286. <<

[23] Matthew F. Jacobs, «The Perils and Promises of Islam: The United States and the Muslim Middle East in the Early Cold War», *Diplomatic History* 30, 4 (2006), 705-739; y, asimismo, Matthew F. Jacobs, *Imagining the Middle East: The Building of an American Foreign Policy, 1918-1967* (Chapel Hill, NC, 2011), 55-94; y, para las postrimerías de la Guerra Fría, Steve Call, *Ghost Wars: The Secret History of the CIA, Afghanistan, and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001* (Londres, 2004). <<

[24] Para los estudios más importantes, véase las referencias de la nota 19. <<

[25] Fischer, *Germany's Aims in the First World War*, 120-131; Hew Strachan, *The First World War* (Londres, 2003), 95-123 [*La Primera Guerra Mundial*, Crítica, 2004]; y David Stevenson, *1914-1918: The History of the First World War* (Londres, 2004), 115 y 125 [*1914-1918: Historia de la Primera Guerra Mundial*, Debate, 2013]. <<

[26] Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization* (Oxford, 1990), 105-142; Martin S. Kramer, *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses* (Nueva York, 1986), 55-68; Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam* (Princeton, NJ, 2005), 55-57 [*La yihad en el islam medieval y moderno,* Universidad de Sevilla, 1999]; y Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (Nueva York, 2007), 106-111. <<

[27] Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, 3 vols. (Chicago, 1974), vol. 3, 414-415, es una notable excepción. <<

[28] Landau, *Politics of Pan-Islam*, 248. Mientras que Landau trata extensamente de la movilización islámica durante la Primera Guerra Mundial (73-142), sólo habla brevemente de la Segunda Guerra Mundial (245-247). <<

[29] Eric D. Weitz, «From Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions», *American Historical Review* 113, 5 (2008), 1313-1343, esp. 1314-1315. <<

[30] Michael A. Reynolds, *Shattering Empires: The Clash and Collpase of the Ottoman and Russian Empires, 1908-1918* (Cambridge, 2011), es un excelente estudio de las geopolíticas de poblaciones étnicas en los conflictos entre grandes potencias. Otros trabajos destacados sobre el tema son Seppo Zetterberg, *Die Liga der Fremdvölker Russlands 1916-1918: Ein Beitrag zu Deutschlands antirussischem Propagandakrieg unter den Fremdvölkern Russlands im Ersten Weltkrieg* (Helsinki, 1978); Reinhard R. Doerries, *Prelude to the Easter Rising: Sir Roger Casement in Imperial Germany* (Londres, 2000), 1-31; y las obras sobre la Rebelión Árabe de las que se habla en el capítulo 1. <<

[31] Destacados estudios sobre las poblaciones judías en las políticas de las grandes potencias son Egmont Zechlin, *Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg* (Gotinga, 1969); Isaiah Friedman, *Germany, Turkey, and Zionism 1914-1918* (Oxford, 1977); Carole Fink, *Defending the Rights of Others: The Great Powers, the Jews, and International Minority Protection, 1878-1938* (Cambridge, 2004); y Abigail Green, «Intervening in the Jewish Question, 1840-1878», en Brendan Simms y D. J. B. Trim (eds.), *Humanitarian Intervention: A History* (Cambridge, 2011), 139-158. <<

[1] Memorándum, 25 julio 1940, Berlín, Archivos Políticos del Ministerio de Asuntos Exteriores alemán (*Politisches Archiv des Auswärtigen Amts*), Berlín (PA), Nachlass hentig, vol. 84; enviado como adjunto a una carta de Oppenheim a Habicht, 25 julio 1940, Berlín, PA, Nachlass hentig, vol. 84. Para el memorándum de Oppenheim, véase Wolfang G. Schwanitz, «Max von Oppenheim und der Heilige Krieg: Zwei Denkschriften zur Revolutionierung islamischer Gebiete 1914 und 1040», *Sozial. Geschichte* 19 (2004), 79-102. <<

[2] Para el Islam en las colonias africanas occidentales y orientales de Alemania, véase Holger Weiss, «German Images of Islam in West Africa», *Sudanic Africa* 11 (2000), 53-93; Michael Pesek, «Islam und Politik in Deustsch-Ostafrika», en Albert Wirz, Andreas Eckert y Katrin Bromber (eds.), *Alles unter Kontrolle: Disziplinie rungsverfahren im kolonialen Tanzania (1850-1960)* (Hamburgo, 2003), 99-140; Michael Pesek, «Für Kaiser und Allah: Ostafrikas Muslime im Großen Krieg für die Zivilisation, 1914-1919», *Bulletin der Schweizerischen Gesellschaften Mittlerer Osten und Islamische Kulturen* 19 (2005), 9-18; y Rebekka Habermas, «Islam Debates around 1900: Colonies in Africa, Muslims in Berlin, and the Role of Missionaries and Orientalists», *Chloe: Beihefte zum Daphnis* 46 (2012), 123-154. Per Hassing, «Islam at the German Colonial Congresses», *Muslim World* 67, 3 (1977), 165-174, habla del papel de los misioneros en los debates coloniales alemanes sobre el Islam. Holger Weiss, «European Images of Islam in the Northern Hinterlands of the Gold Coast through the Early Colonial Period», *Sudanic Africa*, 12 (2001), 83-110, compara las percepciones coloniales sobre el Islam de Alemania, Gran Bretaña y Francia. <<

[3] Para la resistencia islámica en las colonias alemanas, véase B. G. Martin, «Muslim Politics and Resistance to Colonial Rule: Shaykh Uways B. Muhammed Al-Barawi and the Qadiriya Brotherhood in East Africa», *Journal of African History* 10, 3 (1969), 471-486; Thea Büttner, «Die Mahdi-Erhebungen 1907 in Nordkamerun im Vergleich mit antikolonialen islamischen Bewegungen in anderen Regionen West-und Zentralafrikas», en Peter Heine y Ulrich van der Heyden (eds.), *Studien zur Geschichte des deutschen Kolonialismus in Afrika* (Pfaffenweiler, 1995), 147-159; y, de forma más general, las referencias de la nota 2. <<

[4] Ludmilla Hanisch, *Die Nachfolger der Exegeten: Deutschsprachige Erforschung des Vorderen Orients in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts* (Wiesbaden, 2003), 1-85; Sabine Mangold, *Eine «weltbürgerliche Wissenschaft»: Die deutsche Orientalistik im 19. Jahrhundert* (Stuttgart, 2004); Suzanne L. Marchand, *German Orientalism: The Study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945* (Londres, 2009), 1-184, proporciona un amplio panorama de los estudios orientalistas alemanes en la era imperial. <<

[5] Becker no llegó nunca a publicar sus resultados, pero algunos hallazgos preliminares aparecieron en C. H. Becker, «Vorbericht über die islamkunlichen Ergebnisse der Innerafrika-Expedition des Herzogs Adolf Friedrick zu Mecklenburg», *Der Islam* 3, 3 (1912), 258-272; reimpreso en C. H. Becker, *Islamstudien: Vom Werden und Wesen der Islamischen Welt*, vol. 2 (Leipzig, 1932), 127-148. La versión revisada de un cuestionario (1910) se puede encontrar en el apéndice de la reimpresión, véase *ibid.*, 143-148. La primera versión (1908), menos elaborada, de su cuestionario se publicó en Weiss, «German Images of Islam in West Africa», 92-93. <<

[6] Hartmann tampoco publicó sus resultados, pero su cuestionario apareció en Martin Hartmann, «Zur Islamausbreitung in Afrika: Mit einem Frageblatt», *Mitteilungen des Seminar für orientalische Sprachen* 14 (1911), 159-162; y un informe sobre el desarrollo del proyecto de investigación se incluyó en Martin Hartmann, «Fragebogen über den Islam in Afrika», *Die Welt des Islams* 1, 1 (1913), 42-44. <<

[7] El cuestionario de Westermann se publicó en Diedrich Westermann, «Fragebogen», 44-47; y sus resultados aparecieron en Diedrich Westermann, «Die Verbreitung des Islam in Togo und Kamerun: Ergebnisse einer Umfrage», *Die Welt des Islams* 2, 2/4 (1914), 188-276. <<

[8] Becker fue un autor muy prolífico que publicó muchos artículos sobre el Islam y el gobierno imperialista en las colonias alemanas. Véase, por ejemplo, C. H. Becker, «Ist der Islam eine Gefahr für unsere Kolonien?», *Koloniale Rundschau* 1, 5 (1909), 266-293; C. H. Becker, «Der Islam und die Kolonisierung Afrikas», *Internationale Wochenschrift* 4 (1910), 227-252; C. H. Becker, «Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika», *Der Islam* 2, 1 (1911), 1-48; y C. H. Becker, «Islamisches und modernes Recht in der kolonialen Praxis», *Der Islam* 4, 1/2 (1913), 169-172. Becker se opuso a la postura anti-islámica de los misioneros en el Congreso Colonial Alemán de 1910: véase C. H. Becker, «Staat und Mission in der Islampolitik», *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1910* (Berlín, 1910), 638-651; y C. H. Becker, «Die Islamfrage auf dem Kolonialkongreß 1910», *Der Islam* 1, 1 (1910), 390-391. Más tarde se encargó de redactar la entrada sobre el Islam en el diccionario colonial alemán: véase C. H. Becker, «Islam», en Heinrich Schnee (ed.), *Deutsches Kolonial-Lexikon*, 3 vols. (Leipzig, 1920), vol. 2, 106-114. La mayoría de sus obras sobre el Islam y el colonialismo fueron reimpresas en C. H. Becker, *Islamstudien*, vol. 2. <<

[9] Diedrich Westermann, «Die Edinburger Welmissionskonferenz in ihrer Bedeutung für die Mission in den deutschen Kolonien», en Karl Schneider (ed.), *Jahrbuch über die deutschen Kolonien* 4 (Essen, 1911), 130-131; y para sus puntos de vista sobre el Islam en el África colonial, véase también Diedrich Westermann, «Der Islam in West-und Zentral-Sudan», *Die Welt des Islams* 1, 2 (1913), 85-108. <<

[10] Martin Hartmann era de los pocos expertos que afirmaban que el Islam no tenía valía cultural, moral ni política: véase Martin Hartmann, *Islam, Mission, Politik* (Leipzig, 1912); también fue crítico con la proclamación de Guillermo II por parte del Islam en 1898: véase Martin Hartmann, «Deutschland und der Islam», *Der Islam* 1, 1 (1910), 72-92, 74. Luego Hartmann cambiaría de opinión y apoyó la campaña de yihad germano-otomana de la Primera Guerra Mundial: véanse las referencias bibliográficas de la nota 54. <<

[11] Para las opiniones de los misioneros de las colonias alemanas sobre el Islam y sus críticas a la forma de gobernar de Alemania en zonas musulmanas, véase, por ejemplo, las actas del primer Congreso Colonial Alemán de 1902: P. W. Schmidt, «Die Behandlung der Polygamie in unseren Kolonien», en *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1902* (Berlín, 1903), 467-479; las ponencias del segundo congreso de 1905: Julius Richter, «Der Islam eine Gefahr für unsere afrikanischen Kolonien», en *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1905* (Berlín, 1906), 510-527; Jos. Froberger, «Welches ist der Kulturwert des Islam für koloniale Entwicklung?», en *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1905*, 527-538; y las ponencias del tercer congreso de 1910: Hubert Hansen, «Welche Aufgaben stellt die Ausbreitung des Islam den Missionen und Ansiedlern in den deutschen Kolonien?», en *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1910*, 652-673; Josef Froberger, «Die Polygamie und deren kulturelle Schäden», en *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1910*, 717-732; y Karl Axenfeld, «Die Ausbreitung des Islam in Afrika und ihre Bedeutung für die deutschen Kolonien», en *Verhandlungen des deutschen Kolonialkongresses 1910*, 629-638; así como Karl Axenfeld, «Geistige Kämpfe in der Eingeborenen-Bevölkerung an der Küste Ostafrikas», *Koloniale Rundschau* 4, 11 (1913), 647-673; Pater Amandus Acker, «Der Islam und die Kolonisierung Afrikas», *Jahrbuch der deutschen Kolonien* 4 (1911), 113-127; y F. O. Karstedt, «Zur Beurteilung des Islam in Deutsch-Ostafrika», *Koloniale Rundschau* 4, 4 (1913), 728-736; y los libros de Carl Mirbt, *Mission und Kolonialpolitik in den deutschen Schutzgebieten* (Tubinga, 1910); Martin Klamroth, *Der Islam in Deutsch-Ostafrika* (Berlín, 1912); y Erich Schultze, *Soll Deutsch-Ostafrika christlich oder mohammedanisch werden?* (Berlín, 1913). <<

[12] Los debates de los alemanes sobre el Panislamismo están recogidos en J. T. Von Eckardt, «Panislamismus und die islamitische Mission», *Deutsche Rundschau* 25, 4 (1899), 61-81; C. H. Becker, «Panislamismus», *Archiv für Religionswissenschaft* 7 (1904), 169-192, reimpreso en C. H. Becker, *Islamstudien*, vol. 2, 231-251; en respuesta, K. Vollers, «Ueber Panislamismus», *Preußische Jahrbücher* 117 (1904), 18-40; en A. Tavilet, «Über den Panislamismus», *Das freie Wort: Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens* 11, 6 (1911), 218-221; y Martin Hartmann, «Das Ultimatum des Panislamismus», *Das freie Wort: Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens* 11 (1911), 605-610. <<

[13] Para la gira otomana de Guillermo II de 1898, véase Jan Stefan Richter, *Die Orientreise Kaiser Wilhelms II. 1898: Eine Studie zur deutschen Außenpolitik an der Wende zum 20. Jahrhundert* (Hamburgo, 1997); véanse también los artículos publicados en Klaus Jaschinski y Julius Waldschmidt (eds.), *Des Kaisers Reise in den Orient 1898* (Berlín, 2002); en particular, Günter Wirth, «protestantischer Pilger und Protektor von Welreligionen: Zu Zielen und Folgen der Orient-Reise von Kaiser Wilhelm II. in kirchengeschichtlicher Perspektive», en Jaschinski y Waldschmidt (eds.), *Des Kaisers Reise*, 133-153; y Friedrich Scherer, *Adler und Halbmond: Bismarck und der Orient, 1878-1890* (Paderborn, 2001), 319-332. El discurso de Guillermo está reproducido en Johannes Penzler (ed.), *Die Reden Kaiser Wilhelms II.*, vol. 2 (1896-1900) (Leipzig, s. f.), 126-127; y en Michael A. Obst (ed.), *Die politischen Reden Kaiser Wilhelms II* (Paderborn, 2011), 179. Un análisis del discurso y de su recepción se puede encontrar en Michael A. Obst, *«Einer nur ist Herr im Reiche»: Kaiser Wilhelm II. als politischer Redner* (Paderborn, 2010), 216-223. <<

[14] Para el Panislamismo, véase Jacob Landau, *The Politics of Pan-Islam*; Nikki R. Keddie, «Pan-Islam as Proto-Nationalism», *Journal of Modern History* 41, 1 (1969), 17-28; Naimur Rahman Farooqi, «Pan-Islamism in the Nineteenth Century», *Islamic Culture* 57, 4 (1983), 283-296; y Adeeb Khalid, «Pan-Islamism in Practice: The Rhetoric of Muslim Unity and Its Uses», en Elisabeth Özdalga (ed.), *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy* (Abingdon, 2005), 201-224. De lo que se percibía como la amenaza panislámica a los imperios europeos y a las políticas imperialistas para el Panislamismo se trata en Azmi Özcan, *Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)* (Leiden, 1997); y John Darwin, *The Empire Project: The Rise and Fall of the British World System 1830-1970* (Cambridge, 2009), 295-297. <<

[15] Visiones generales de los diversos movimientos anticolonialistas islámicos se ofrecen en Rudolph Peters, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History* (La Haya, 1979), 39-104; y Nikki R. Keddie, «The Revolt of Islam, 1700 to 1993: Comparative Considerations and Relations to Imperialism», *Comparative Studies in Society and History* 36, 3 (1994), 463-487, esp. 481-485. <<

[16] El texto en otomano de las fetuas, así como una traducción al alemán, aparecieron en Rudolf Tschudi, «Die Fetwas des Scheich-ül-Islâm über die Erklärung des Heilegen Krieges, nach dem Tanîn, Nummer 2119 vom 15. November 1914», *Der Islam* 5, 4 (1914), 391-393. Una traducción al alemán de las fetuas ligeramente distinta se publicó después en Martin Hartmann, «Kriegsurkunden», *Die Welt des Islams* 3, 1 (1915), 2-23, 2-3. Para la proclamación de las fetuas en las provincias del Imperio Otomano, véase Martin Hartmann, «Verlesung der heiligen Fetwas in den Provinzen», *Die Welt des Islams* 3, 1 (1915), 31-65, 36. <<

[17] La proclamación de la yihad por la reputada Ulema otomana fue publicada, en traducción al alemán, en Martin Hartmann, «Kriegsurkunden», *Die Welt des Islams* 3, 1 (1915), 2-23, 10-18. La declaración de la Ulema otomana dirigida a los soldados árabes del ejército del sultán se publicó traducida al alemán en Martin Hartmann, «Kriegsurkunden», *Die Welt des Islams* 3, 2 (1915), 121-133, 121-125. Las fetuas de las Ulemas chiíes de Najaf y Karbala aparecieron en Martin Hartmann, «Auszüge aus der Zeitschrift "Chāwer"», *Die Welt des Islams* 3, 1 (1915), 48-56, 51-56; en Martin Hartmann, «Kriegsurkunden», *Die Welt des Islams* 3, 2 (1915), 121-133, 131-133; en Martin Hartmann, «Kriegsurkunden», *Die Welt des Islams* 3, 3-4 (1916), 205-213; y en Helmut Ritter, «Kriegsurkunden», *Die Welt des Islams* 4, 3/4 (1917), 217-225. Las fetuas chiíes han sido estudiadas por Werner Ende, «Iraq in World War I: The Turks, the Germans, and the Shi'ite Mujtahids' Call for Jihad», en Rudolph Peters (ed.), *Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants* (Leiden, 1981), 57-71; y Nasrollah Salehi, «Les fatwas des ulémas persans de Najaf et Kerbala», en Oliver Bast (ed.), *La Perse et la Grande Guerre* (Teherán, 2002), 157-176. <<

[18] Para el concepto de «yihad», véase, por ejemplo, Peters, *La yihad en el islam medieval y moderno*; David Cook, *Understanding Jihad* (Berkeley, CA, 2005); David Cook, *Martyrdom in Islam* (Cambridge, 2007); Richard Bonney, *Jihad: From Qu'ran to Bin Laden* (Nueva York, 2007); y Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice* (Princeton, NJ, 2008). <<

[19] Para el patrocinio otomano del Panislamismo, véase Hasan Kayali, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918* (Berkeley, CA, 1997); Kemal H. Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (Oxford, 2001); y, de forma más general, Frederick F. Anscombe, «Islam and the Age of Ottoman Reform», *Past and Present* 208, 1 (2010), 159-189. <<

[20] Fischer, *Germany's Aims in the First World War*, 120-131, y, para la declaración de Guillermo II, 121, y para el refrendo oficial de Moltke, 126. Algunos estudios importantes del patrocinio alemán de la campaña islámica en la Primera Guerra Mundial son Müller, *Islam, Gihâd («Heiliger Krieg») und Deutsches Reich*; Hopkirk, *On Secret Service East of Constantinople*; McKale, *War by Revolution*; Lüdke, *Jihad Made in Germany*; Oberhaus, «Zum wilden Aufstande entflammen»; y McMeekin, *The Berlin-Baghdad Express*. <<

[21] Oppenheim, Memorándum («Denkschrift betreffend die Revolutionierung der islamischen Gebiete unserer Feinde»), 1914, Berlín, PA, R 20938. El memorándum, junto con un comentario, también está reproducido en Tim Epkenhans, «Geld darf keine Rolle spielen», *Archivum Ottomanicum* 18 (2000), 247-250, y 19 (2001), 121-163. <<

[22] Hizo estos comentarios en la edición revisada de 1916 de Ernst Jäckh, *Der aufsteigende Halbmond: Auf dem Weg zum deutsch-türkischen Bündnis* (Stuttgart, 1916 [1909]), 237. <<

[23] Martin Hartmann, «Islampolitik», *Koloniale Rundschau* 5, 11-12 (1914), 580-603; Martin Hartmann, «Deutschland und der Heilige Krieg», *Das neue Deutschland* (29 mayo 1915), 268-273; y Martin Hartmann, «Die weltwirtschaftlichen Wirkungen des Heiligen Krieges», *Weltwirtschaft* (enero-febrero 1915), 255. <<

[24] C. H. Becker, *Deutschland und der Islam* (Stuttgart, 1914). <<

[25] *Ibid.*, 19. <<

[26] *Ibid.*, 6. <<

[27] C. Snouck Hurgronje, «Heilige Oorlog Made in Germany», *De Gids* 79, 1 (1915), 1-33. <<

[28] C. H. Becker, «Deutschland und der Heilege Krieg», *Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Tecknik* 9, 7 (1915), 631-662; y, en respuesta, C. Snouck Hurgronje, «Deutschland und der heilege Krieg: Erwiderung», *Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* 9, 10 (1915), 1025-1034; y, de nuevo en respuesta, C. H. Becker, «Deutschland und der Heilige Krieg: Schlußwort», *Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* 9, 10 (1915), 1033-1042. Para el debate, véase Peter Heine, «C. Snouck Hurgronje versus C. H. Becker: Ein Beitrag zur Geschichte der Angewandten Orientalistik», *Die Welt des Islams* 23/24 (1984), 378-387. Las demás publicaciones de Becker sobre el Islam y las políticas de guerra son C. H. Becker, «England und der Islam», *Das größere Deutschland: Wochenschrift für deutsche Welt-und Kolonialpolitik* 28 (1914), 841-848; C. H. Becker, «Die Türkei», en Otto Hintze, Friedrich Meinecke, Hermann Oncken y Hermann Schumacher (eds.), *Deutschland und der Weltkrieg* (Leipzig, 1915), 265-309; C. H. Becker, «Islampolitik», *Die Welt des Islams* 3, 2 (1915), 101-120; y C. H. Becker, «Die Senussi», *Deutsche Kolonialzeitung* 32, 2 (1915), 25-26. A excepción de este último artículo sobre los sanusíes, todos los otros textos de Becker se incluyeron en C. H. Becker, *Islamstudien*, vol. 2. <<

[29] Gottfried Simon, *Die Welt des Islam und die neue Zeit* (Wernigedore, 1925), 12, ofrece un vívido repaso de la obsesión de Alemania con el Islam en la Primera Guerra Mundial; véase también la sección «Zeitungsschau» de *Die Welt des Islams* durante los años de la guerra. Ejemplos del aluvión de folletos y panfletos sobre el tema son Hubert Grimme, *Islam und Weltkrieg* (Münster, 1914); Hugo Grothe, *Deutschland, die Türkei und der Islam: Ein Beitrag zu den Grundlinien der deutschen Weltpolitik im islamischen Orient* (Leipzig, 1914); Eugen Mittwoch, *Deutschland, die Türkei und der Heilige Krieg* (Berlín, 1914); Rudolf Tschudi, *Der Islam und der Krieg* (Hamburgo, 1914); Joseph Froberger, *Weltkrieg und Islam* (Mönchen Gladbach, 1915); Gottfried Galli, *Dschihad: Der heilige Krieg des Islams und seine Bedeutung im Weltkriege unter besonderer Berücksichtigung der Interessen Deutschlands* (Friburgo, 1915); Richard Schäfer, *Islam und Weltkrieg* (Leipzig, 1915); y Kurt L. Walter van der Bleek (ed.), *Die Vernichtung der englischen Weltmacht und des russischen Zarismus durch den Dreibund und den Islam* (Berlín, 1915). Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire*, 436-454, trata del papel de los escritores y orientalistas alemanes en la campaña de la yihad. <<

[30] Maren Bragulla, *Die Nachrichtenstelle für den Orient: Fallstudie einer Propagandainstitution im Ersten Weltkrieg* (Saarbrücken, 2007). <<

[31] Gerhard Höpp, *Muslime in der Mark: Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914-1924* (Berlín, 1997); y, para una visión general más concisa, Gerhard Höpp, «*Muslime in Märkischer Heide: Die Wünsdorfer Moschee, 1915 bis 1924*», Moslemische Revue *1 (1989), 21-28; Gerhard Höpp, «Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915-1930»*, Die Welt des Islams *36, 2 (1996), 204-218; Gerhard Höpp, «Die Privilegien der Verlierer: Über Status und Schicksal muslimischer Kriegsgefangener und Deserteure in Deutschland während des Ersten Weltkrieges und der Zwischenkriegszeit», en Gerhard Höpp (ed.)*, Fremde Erfahrungen: Asiaten und Afrikaner in Deutschland, Österreich und in der Schweiz bis 1945 *(Berlín, 1996), 185-210; y Margot Kahleyss, «Muslimische Kriegsgefangene in Deutschland im Ersten Weltkrieg: Ansichten und Absichten», en Gerhard Höpp y Brigitte Reinwald (eds.)*, Fremdeinsätze: Afrikaner und Asiaten in Europäischen Kriegen 1914-1945 *(Berlín, 2000), 79-117.* <<

[32] Peter Heine, «Al-Ǧihād: Eine deutsche Propagandazeitung im 1. Weltkrieg», *Die Welt des Islams* 20, 3-4 (1980), 197-199. <<

[33] Idris, *Curriculum Vitae*, s. f. (post. 1933) (Berlín), PA, R 60740. <<

[34] Armin T. Wegner, «Beiram der Verbannten», *Der Neue Orient* 4, 1 (1918), 41-43, 42. <<

[35] Estudios importantes de esas misiones alemanas son Müller, *Islam, Gihad («Heiliger Krieg») und Deutsches Reich;* Hopkirk, *On Secret Service East of Constantinople*; McKale, *War by Revolution*; Lüdke, *Jihad Made in Germany*; Oberhaus, «*Zum vilden Aufstande entflammen*»; y McMeekin, *The Berlin-Baghdad Express*. Se puede encontrar una fascinante colección de material propagandístico difundido por las autoridades germanas y otomanas por el mundo islámico en Gottfried Hagen, *Die Türkei im Ersten Weltkrieg: Flugblätter und Flugschriften in arabischen, persischer und osmanisch-türkischer Sprache aus einer Sammlung der Universitätsbibliothek Heidelberg eingeleitet, übersetzt und kommentiert* (Fráncfort, 1990). Este párrafo se basa en estos libros. En los casos donde existen estudios regionales más específicos, se citan en referencias aparte. <<

[36] Peter Heine, «Leo Frobenius als politischer Agent: Ein Beitrag zu seiner Biographie», *Paideuma* 26 (1980), 1-5. <<

[37] Donald M. McKale, *Curt Prüfer: German Diplomat from the Kaiser to Hitler* (Kent, OH, 1987), 25-56; y Hans Werner Neulen, *Feldgrau in Jerusalem: Das Levantekorps des kaiserlichen Deutschland* (Múnich, 1991). <<

[38] Russell McGuirk, *The Sanusi's Little War: The Amazing Story of a Forgotten Conflict in the Western Desert, 1915-1917* (Londres, 2007). <<

[39] Edmund Burke, «Moroccan Resistence, Pan-Islam and German War Strategy, 1914-1918», *Francia* 3 (1975), 434-464; Jide Osuntokun, «Nigeria's Colonial Government and the Islamic Insurgency in French West Africa, 1914-1918», *Cahiers d'Études Africaines* 15, 57 (1975), 85-93; y, sobre el África colonial británico y francés de forma más general, William Deakin, «Imperial Germany and the "Holy War" in Africa, 1914-1918», *University of Leeds Review* 28 (1985), 75-95. <<

[40] Ende, «Iraq in World War I». <<

[41] Firoozeh Kashani-Sabet, *Frontier Fictions: Shaping the Iranian Nation, 1840-1946* (Princeton, NJ, 1999), 145-148; y para una colección de fetuas iraníes emitidas por la Ulema de ese país en apoyo de la guerra contra la Entente, Mohammad Hassan Kavvusi ‘Iraqi y Nasrollah Salehi (eds.), *Jehadiye: Fatwa-yi jahadiye ‘olama va maraje ‘-yi ‘ezam dar jang-i jahani-yi avval* (Teherán, 1375/1996). <<

[42] Christopher Sykes, *Wassmuss: The German Lawrence* (Londres, 1936); Dagobert von Mikusch, *Wassmuss, der deutsche Lawrence* (Leipzig, 1937); Ulrich Gehrke, *Persien in der deutschen Orientpolitik während des Ersten Weltkrieges*, 2 vols. (Stuttgart, 1960); y Oliver Bast, *Les Allemands en Perse pendant la Première Guerre mondiale* (París, 1997). <<

[43] Renate Vogel, *Die Persien-und Afghanistanexpeditionen von Oskar Ritter v. Niedermayers, 1915/1916* (Osnabrück, 1976); Hans-Ulrich Seidt, *Berlin, Kabul, Moskau: Oskar Ritter von Niedermayer und Deutschlands Geopolitik* (Múnich, 2002), 43-119; y Thomas L. Hughes, «The German Mission to Afghanistan, 1915-1916», *German Studies Review* 25, 3 (2002), 447-476. <<

[44] Winfried Baumgart, *Deutsche Ostpolitik 1918: Von brest-Litowsk bis zum Ende des Ersten Weltkrieges* (Múnich, 1966), 151-155 (Crimea) y 174-207 (Cáucaso); Wolfdieter Bihl, *Die Kaukasus-Politik der Mittelmächte*, 2 vols. (Viena, 1975-1992); y Hans-Ulrich Seidt, «From Palestine to the Caucasus: Oskar Niedermayer and Germany's Middle Eastern Strategy in 1918», *German Studies Review* 24, 1 (2001), 1-18. <<

[45] Las misiones alemanas alimentaron la fascinación e inquietud del pueblo británico por la campaña de la yihad, lo cual se reflejó en diversos libros y novelas, de los que el más famoso, claro está, es el clásico de aventuras de John Buchan, *Greenmantle* (Londres, 1916); menos conocido es el ensayo de E. F. Benson, *Deutschland über Allah?* (Londres, 1917). <<

[46] Jacques Frémeaux, *La France et l'Islam depuis 1789* (París, 1991), 139-157; Pascal Le Pautremat, *La politique musulmane de la France au XXe siècle: De l'hexagone aux terres d'Islam* (París, 2003), 75-87; Sadek Sellam, *La France et ses Musulmans: Un siècle de politique musulmane (1895-2005)* (París, 2006), 171-184; Belkacem Recham, «Les Musulmans dans l'armée française, 1900-1945», en Mohammed Arkoun (ed.), *Histoire de l'Islam et des Musulmans en France du Moyen Âge à nos jours* (París, 2006), 742-761, 744-747; y, centrándose en Argelia, Charles-Robert Ageron, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, 2 vols. (París, 1968), vol. 2, 1139-1227. <<

[47] Cleveland, «The Role of Islam as Political Ideology in the First World War». <<

[48] Eliezer Tauber, «Rashid Rida's Political Attitudes during World War I», *Muslim World* 85, 1-2 (1995), 107-121; y, para las Ulemas de la India, Özcan, *Pan-Islamism*, 179-183. <<

[49] John Fisher, «British Responses to Madhist and Other Unrest in North and West Africa, 1919-1930», *Australian Journal of Politics and History* 52, 3 (2006), 347-361, 351. <<

[50] Robert D. Crews, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia* (Cambridge, MA, 2006), 351-352. <<

[51] Hay una enorme cantidad de bibliografía sobre la Rebelión Árabe; véase, por ejemplo, Eliezer Tauber, *The Arab Movements in World War I* (Londres, 1993); Joshua Teitelbaum, *The Rise and Fall of the Hashimite Kingdom of Arabia* (Londres, 2001); James Barr, *Setting the Desert on Fire: T. E. Lawrence and Britain's Secret War in Arabia, 1916-1918* (Nueva York, 2008); y, para una historia más amplia, David Fromkin, *A Peace to End All Peace: The Fall of the Ottoman Empire and the Creation of the Modern Middle East* (Nueva York, 1989). Para el papel del Islam en la Rebelión Árabe y la cuestión de un califato árabe, véase Cleveland, «Role of Islam as Political Ideology in the First World War»; Elie Kedourie, «Egypt and the Caliphate, 1915-52», en Elie Kedourie (ed.), *Chatham House Version and Other Middle Eastern Studies* (Londres, 1970), 177-207, 179-182. <<

[52] T. E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom* (Hertfordshire, 1997 [Oxford, 1922]), 35 [*Los siete pilares de la sabiduría*, 2006]. <<

[53] Albert Christiaan Niemeijer, *The Khilafat Movement in India, 1919-1924* (La Haya, 1971); Gail Minault, *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilisation in India* (Nueva York, 1982); Özcan, *Pan-Islamism*, 184-204; M. Naeem Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics: A Study of the Khilafat Movement, 1918-1924* (Leiden, 1999). <<

[54] Gary Troeller, *The Birth of Saudi Arabia: Britain and the Rise of the House of Sa'ud* (Londres, 1976), 216-235; Haifa Alangari, *The Struggle for Power in Arabia: Ibn Saud, Hussein, and Great Britain, 1914-1924* (Reading, 1998), 191-246; y Timothy J. Paris, *Britain, the Hashemites, and Arab Rule, 1920-1925: The Sherifian Solution* (Londres, 2003), 341-362. <<

[55] Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londres, 1961), 395-436; Ali M. Ansari, *Modern Iran since 1921: The Pahlavis and After* (Londres, 2003), 46-47; y Bernd J. Fischer, *King Zog and the Struggle for Stability in Albania* (Boulder, CO, 1984), 170 y 247-250. <<

[56] Leon B. Poullada, *Reform and Rebellion in Afghanistan, 1919-1929: King Amanullah's Failure to Modernize a Tribal Society* (Ithaca, NY, 1973). <<

[57] Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers* (Londres, 1969); Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement 1928-1942* (Reading, RU, 1998); Abd Al-Fattah Muhammad El-Awisi, *The Muslim Brothers and the Palestine Question 1928-1947* (Londres, 1998); y, para al-Banna, Gudrun Krämer, *Hasan al-Banna* (Nueva York, 2010). <<

[58] Kramer, *Islam Assembled*. <<

[59] Erez Manela, *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism* (Nueva York, 2007). <<

[60] Martin Thomas, *Empires of Intelligence: Security Services and Colonial Disorder after 1914* (Berkeley, CA, 2008), esp. 73-90, da una visión general de las preocupaciones imperialistas sobre el Islam en el periodo de entreguerras. <<

[61] Johannes H. Voigt, «Hitler und Indien», *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 19 (1971), 33-63, 50; Milan Hauner, «Das Nationalsozialistische Deutschland und Indien», en Manfred Funke (ed.), *Hitler, Deutschland und die Mächte: Materialien zur Außenpolitik des dritten Reiches* (Düsseldorf, 1976), 430-453, 436; y Milan Hauner, *India in Axis Strategy: Germany, Japan, and Indian Nationalists in the Second World War* (Stuttgart, 1981), 33. La película estaba basada en la novela del oficial del ejército británico de la India Francis Yeats-Brown, *The Lives of a Bengal Lancer* (Londres, 1930). <<

[62] Los movimientos islámicos y panislámicos también fueron cuidadosamente controlados por el Ministerio alemán de Asuntos Exteriores en el periodo de entreguerras; véanse los archivos en PA, R 78240 (*Religions-und Kirchenwesen: Islam, 1924-1928*); PA, R 78241 (*Religions-und Kirchenwesen: Islam, 1928-1931*); PA, R 78242 (*Religions-und Kirchenwesen: Islam, 1932-1936*); y PA, R 104801 (*Religions-und Kirchenwesen: Islam, 1936-1939*). <<

[63] Para la geopolítica, véase Frank Ebeling, *Geopolitik: Karl Haushofer und seine Raumwissenschaft, 1919-1945* (Berlín, 1994); y, para Haushofer en concreto, Hans-Adolf Jacobsen, *Karl Haushofer: Leben und Werk*, 2 vols. (Boppard, 1979); y Bruno Hipler, *Hitlers Lehrmeister: Karl Haushofer als Vater der NS-Ideologie* (St. Ottilien, 1996). <<

[64] Karl Haushofer, «Historische Belege zur Religionsgeopolitik», *Zeitschrift für Geopolitik* 20, 8 (1943), 278-280. En el mismo número, Heinrich Frick publicó sus «consideraciones georeligiosas sobre la conexión entre la tierra y la religión», véase Heinrich Frick, «Regionale Religionskunde», *Zeitschrift für Geopolitik* 20, 8 (1943), 281-290. <<

[65] La obra principal de Haushofer sobre las «pan» ideas es Karl Haushofer, *Geopolitik der Pan-Ideen* (Berlín, 1931); hay referencias al Islam en 8, 11, 15, 23, 37-39, 47, 63 y 81. Haushofer veía en el Panislamismo una idea y un movimiento que impedía otras «pan-creaciones», ya que se extendía por «pan-Asia, pan-Europa y pan-África» (*ibid.*, 39, y para una argumentación similar, 81). <<

[66] Hans Rabl, «Über das Kalifat», *Zeitschrift für Geopolitik* 15, 11 (1938), 848-857. Rabl ya había propuesto algunas de estas ideas sobre el califato en Hans Rabl, «Der Nahe Osten auf dem Weg zur Einigung», *Zeitschrift für Geopolitik* 13, 5 (1936), 293-302; y Hans Rabl, «Nah-Ost Nachtrag», *Zeitschrift für Geopolitik* 13, 6 (1936), 402-404. <<

[67] *Ibid.*, 849. <<

[68] Hans Lindemann, «Der Islam im Aufbruch und Angriff», *Zeitschrift für Geopolitik* 16, 11 (1939), 748-789. <<

[69] *Ibid.*, 786. <<

[70] *Ibid.*, 787. <<

[71] *Ibid.*, 785. <<

[72] Hans Lindemann, *Der Islam im Aufbruch, in Abwehr und Angriff* (Leipzig, 1941). <<

[73] *Ibid.*, 84. <<

[74] Anónimo, «Die britische Islampolitik I», *Zeitschrift für Geopolitik* 19, 3 (1942), 133-143; y Anónimo, «Die britische Islampolitik II», *Zeitschrift für Geopolitik* 19, 4 (1942), 187-196. <<

[75] Anónimo, «Die britische Islampolitik I», 133. <<

[76] *Ibid.*, 143. <<

[77] Anónimo, «Die britische Islampolitik II», 191. <<

[78] Pandit K. A. Bhatta, «Innenpolitische Probleme Indiens», *Zeitschrift für Geopolitik* 16, 12 (1939), 837-850, esp. 837-838 y 843; y Pandit K. A. Bhatta, «Britische Wehrpolitik in Indien», *Zeitschrift für Geopolitik* 17, 4 (1940), 172-181. <<

[79] Herbert Hörhager, «Die Haltung der indo-afghanischen Grenzstämme zur indischen Krise», *Zeitschrift für Geopolitik* 17, 3 (1940), 119-124; y Habibur Rahman, «Die Stellung Afghanistans in Zentralasien», *Zeitschrift für Geopolitik* 17, 4 (1940), 182-184. <<

[80] Walter Leifer, «Der Freiheitskampf der Araber», *Zeitschrift für Geopolitik* 17, 2 (1940), 65-70. <<

[81] *Ibid.*, 65. <<

[82] Rudolf Friedmann, «Frankreich und der Islam», *Zeitschrift für Geopolitik* 4, 1 (1927), 58-68, 58. <<

[83] Djamal Udin, «Zur Kulturpolitik Indonesiens II», *Zeitschrift für Geopolitik* 5, 3 (1928), 258-264; y Djamal Udin, «Zur Kulturpolitik Indonesiens II», *Zeitschrift für Geopolitik* 5, 4 (1928), 317-325, cita en 320. <<

[84] Willmar Freischütz, «Die indisch-englische Auseinandersetzung», *Zeitschrift für Geopolitik* 7, 4 (1930), 308-318, 309. <<

[85] Heinrich Eck, «Russusch-Asien am Scheidewege», *Zeitschrift für Geopolitik* 13, 2 (1936), 76-86, 85. El autor también incluye a Crimea y el Cáucaso cuando habla del «Asia rusa». <<

[86] *Ibid.*, 85; y para el papel del panislamismo, 85-86. <<

[87] Thomas Reichardt, *Der Islam vor den Toren* (Leipzig, 1939). <<

[88] *Ibid.*, 241-244, cita en 241. <<

[89] *Ibid.*, 245-317. <<

[90] *Ibid.*, 297-298. <<

[91] *Ibid.*, 299. <<

[92] *Ibid.*, 326. <<

[93] *Ibid.*, 277, y para la idea de que el Islam era auténticamente antibolchevique, 9 y *passim*. <<

[94] Para el uso de Japón del Islam en su intento de hacerse con la hegemonía en Asia, véase *ibid.*, 272-276; para las políticas italianas y la afirmación de Mussolini de querer proteger al Islam, véase *ibid.*, 300-308. <<

[95] *Ibid.*, 328. <<

[96] Zaki Ali, «Großdeutschland und der Islam», en Reichardt, *Der Islam vor den Toren*, 329-340. Un año antes, Zaki Ali ya había publicado un tratado pan-islámico, véase Zaki Ali, *Islam in the World* (Lahore, 1938). <<

[97] Ali, «Großdeutschland und der Islam», 331-332. <<

[98] *Ibid.*, 330. <<

[99] Paul Schmitz, *All-Islam! Weltmacht von morgen?* (Leipzig, 1937). El libro recibió atención internacional: véase Robert Gale Woolbert, «Recent Books on International Relations», *Foreign Affairs* 16, 4 (1938), 728-744, 729, e incluso se tradujo al japonés. Schmitz estuvo acreditado en El Cairo como corresponsal del *Völkischer Beobachter* hasta que fue expulsado por las autoridades egipcias por presión británica en 1939: véase Schmitz a Bohle (Organización Extranjera del NSDAP, o Partido Nazi), 21 mayo 1939, Oberursel, PA, R 29533; Bohle a Weizsäcker (Asuntos Exteriores), 26 mayo 1939, Berlín, PA R 29533; y Mildenstein (Asuntos Exteriores), Informe, s. f. (1939), Berlín, Archivos Federales Alemanes (*Bundesarchiv*), Berlín-Lichterfelde (BAB), R 58/783. <<

[100] Richard Hartmann, «Paul Schmitz, All-Islam: Neubau der Arabischen Welt» (reseña), *Der Islam* 26 (1942), 67-71. <<

[101] *Ibid.*, 67-68. <<

[102] Richard Hartmann, *Die Religion des Islam: Eine Einführung* (Berlín, 1944); asimismo, Richard Hartmann, «Nationalismus und Islam: Ein Vortrag von Prof. Dr. Hartmann», *Deutsche Zeitung in den Niederlanden* (29 julio 1942). <<

[103] Thomas Duve, «Die Gründung der Zeitschrift für Politik: Symbol und Symptom für die Entstehung einer Politikwissenschaft um 1900?», *Zeitschrift für Politik* 45 (1998), 405-426. <<

[104] Erich Müller, «Mekka: Der Kraftpol des Nahen Orients», *Zeitschrift für Politik* (mayo 1938), 312-315, 313. <<

[105] *Ibid.*, 312. <<

[106] Walter Hagemann, «Das französische Kolonialreich in Afrika», *Zeitschrift für Politik* 17, 7 (1928), 612-633; Edgar Pröbster, «Die kolonialpolitische Literatur Frankreichs (Seit 1922)», *Zeitschrift für Politik* 17, 1 (1927), 64-76; Edgar Pröbster, «Die kolonialen Probleme Frankreichs auf Grund der neuesten kolonialpolitischen Literatur», *Zeitschrift für Politik* 18, 1 (1928), 52-57; Edgar Pröbster, «Die Entwicklung von Frankreichs Islampolitik 1830-1930», *Zeitschrift für Politik* 20, 7/8 (1930), 477-486; Edgar Pröbster, «Die Entislamisierung der marokkanischen Berbern und ihre Folgen», *Zeitschrift für Politik* 23, 3 (1933), 201-204; A. Grabowsky, «Niederländisch-Indien im weltpolitischen Rahmen: Vorbemerkung», *Zeitschrift für Politik* 23, 5 (1933), 307-309; y Karl Helbig, «Niederländisch-Indien gestern, heute und morgen», *Zeitschrift für Politik* 23, 5 (1933), 309-320; Habibur Rahman, «"Dschihadistan": Die friedlose Nordwestgrenze Indiens», *Zeitschrift für Politik* 28, 2 (1938), 121-125. <<

[107] Sophie Freifrau v. Wangenheim, «Auf verlorenem Posten», *Zeitschrift für Politik* 26, 8/9 (1936), 498-508; y Sophie Freifrau v. Wangenheim, «Oberst Lawrence und der Aufstand der Araber im Weltkreig (Auf Grund der “Seven Pillars of Wisdom”)», *Zeitschrift für Politik* 27, 7/8 (1937), 417-437. <<

[108] I. Jorda, «Die Westmächte und die Araber», *Zeitschrift für Politik* 31, 5 (1941), 294-302. <<

[109] Richard Hartmann, «Der Mufti Amin-el-Husaini», *Zeitschrift für Politik* 31, 7 (1941), 430-439; Ernst Klinmüller, «Hadj Emin el-Huseini: Großmufti von Jerusalem», *Zeitschrift für Politik* 33, 8/9 (1943), 413-417; y, para un artículo de preguerra sobre al-Husayni, Walther Björkman, «Der Mufti von Jerusalem», *Zeitschrift für Politik* 28, 5 (1938), 306-311. Otro colaborador musulmán al que se honró con un artículo en la publicación fue el rebelde sirio Fazwi al-Qawuqji: véase I. Jorda, «Fauzi el-Kawukschi—der Held der Wüste: Das Leben eines arabischen Freiheitskämpfers», *Zeitschrift für Politik* 32, 4 (1942), 261-265. <<

[110] Paschasius: «Europa und die islamische Welt des Nahen Ostens», *Militärwissenschaftliche Rundschau* 7, 2 (1942), 192-204, 197. <<

[111] Johannes Benzing, «Bolschewismus, Turkvölker und Islam: Ein Beitrag zur Nationalitätenpolitik des Bolschewismus», *Osteuropa* 13, 3 (1937), 187-194. Benzing también se refirió a la importancia del Islam y la «guerra santa» para los movimientos de resistencia musulmanes de Rusia desde la era zarista en el artículo de contenido histórico, Johannes Benzing, «Das turkestanische Volk im Kaumpf um seine Selbstständigkeit», *Die Welt des Islams* 19 (1937), 94-137, especialmente 101-102, 105. <<

[112] Benzing, «Bolschewismus, Turkvölker und Islam», 194. <<

[113] *Ibid.*, 194. <<

[114] *Ibid.*, 193. <<

[115] Johannes Benzing, *Turkestan* (Berlín, 1943); y Johannes Benzing, «Die Türkvölker der Sowietunion», en Hans Heinrich Schaeder (ed.), *Der Orient in deutscher Forschung* (Leipzig, 1941), 18-26. <<

[116] Gerhard von Mende, *Der nationale Kampf der Russlandtürken: Ein Beitrag zur nationalen Frage in der Sowjetunion* (Berlín, 1936); para el Islam y el nacionalismo en la Unión Soviética, véase esp. 180-182. Mende reiteró sus puntos de vista tres años más tarde en Gerhard von Mende, *Die Völker der Sowjetunion* (Reichenau, 1939). <<

[117] G. J., «Gerhard von Mende, Der nationale Kampf der Russlandtürken» (reseña), *Die Welt des Islams* 18 (1936), 146-147. <<

[118] *Ibid.*, 146. <<

[119] Gerthardt Jäschke, «Kommunismus und Islam im Türkischen Befreiungskriege», *Die Welt des Islam* 20 (1938), 110-117. <<

[120] Paul Schmitz, *Moskau und die islamische Welt* (Múnich, 1938), cita en 15. <<

[121] *Ibid.*, 21. <<

[122] *Ibid.*, 22. <<

[123] *Ibid.*, 58. <<

[124] J. Benzing, «Paul Schmitz, Moskau und die islamische Welt» (reseña), *Die Welt des Islams* 20 (1938), 151-152. <<

[125] Karl Krüger, «Der Islam als Wirtschaftfaktor in Mittelasien», *Organ des Deutschen Orient Vereins* 2, 8 (1941), 48-53. Para las primeras reflexiones de Krüger sobre la «psique» del «hombre islámico», véase Karl Krüger, «Der neue Wirtschaftsgeist im Islamischen Orient», *Zeitschrift für Politik* (1923), 248-263. <<

[126] Franz Ronneberger, «Der Islam im Antlitz Europas», *Völkischer Beobachter* (19 octubre 1942). <<

[127] Anónimo, «Zum Mohammedanerproblem in Bosnien und der Herzegowina», *Volkstum im Südosten* 7 (1943), 103-112. <<

[128] Es interesante que los autores considerasen la Turquía kemalista una excepción en el mundo musulmán y afirmaran que el Islam todavía jugaba un papel importante en ese país. Para Lindemann, la Turquía de Kemal era una excepción en el mundo musulmán: véase Lindemann, «Der Islam im Aufbruch und Angriff», 788. Reichardt llegó a afirmar que la mayoría de musulmanes se oponían al laicismo kemalista por ser una herejía: véase Reichardt, *Der Islam von den Toren*, 321-322. Su punto de vista era compartido por Schmitz, para el que «un examen más detenido» de Turquía mostraba que la religión no se podía suprimir por completo: Schmitz, *All-Islam!*, 106. Durante la guerra, *Militärwissenschaftliche Rundschau* también explicó que «a fin de cuentas» la Turquía kemalista había seguido siendo musulmana: véase W. Paschasius, «Europa und die islamische Welt», 197. <<

[129] Quizá el mejor ejemplo sea Rolf Beckh, *Der Islam und die überstaatlichen Mächte* (Múnich, 1937), que describía el Islam como una «religión semítica» atrasada y antinacional a la que comparaba con el comunismo; Beckh también reconoció que había un resurgimiento del Islam. <<

[130] Robert L. Baker, *Oil, Blood and Sand* (Nueva York, 1942), 39. También hubo publicaciones francesas que evaluaron la política de Alemania para el mundo musulmán, entre las que destaca Bernard Vernier, *La politique islamique de l'Allemagne* (París, 1939). <<

[131] Baker, *Oil, Blood and Sand*, 42-44. <<

[132] *Ibid*. <<

[133] *Ibid.*, 45. <<

[134] *Ibid.*, 44. <<

[135] Ebeling, *Geopolitik*; para Haushofer y su influencia en Hitler, véase Jacobsen, *Karl Haushofer*; y Hipler, *Hitlers Lehrmeister*. Mientras Jacobsen argumenta que la influencia de Haushofer no debería exagerarse, Hipler afirma que su escuela de pensamiento influyó en Hitler. <<

[136] Para los escritos sobre el Islam leídos en las SS, véanse los documentos en BAB, NS 31/29 y NS 31/30; para la Wehrmacht, véanse los documentos en los Archivos Militares y Federales de Alemania (*Bundesarchiv, Militärarchiv*), Friburgo (BA-MA), RH 2/1764; y para el Ministerio del Este, véanse los documentos en BAB, R 6/510, R 6/512 y R 6/555. <<

[137] Oppenheim, Memorándum, 25 julio 1940, Berlín, PA, Nachlass Hentig, vol. 84. <<

[138] Habicht a Oppenheim, 27 julio 1940, Berlín, PA, Nachlass Hentig, vol. 84. <<

[139] Stohrer, Nota interna, 18 noviembre 1941, Berlín, PA, R 29533. <<

[140] *Ibid*. <<

[141] Para Schrumpf-Pierron, véase André-Paul Weber, *Conseiller du gran mufti: L'odyssée du Docteur Pierre Schrumpf-Pierron 1882-1952* (París, 2005). <<

[142] Schrumpf-Pierron, Memorándum, 12 mayo 1941, El Cairo, BA-MA, RH 2/1765. <<

[143] Woermann, Nota interna («Aufzeichnung zur arabischen Frage»), 7 marzo 1941, Berlín, PA, R 261123. <<

[144] Woermann, Nota interna, 23 enero 1942, Berlín, PA, R 27501. <<

[145] Woermann, Nota interna, 11 febrero 1942, Berlín, PA, R 27501 (también en PA, R 60670). <<

[146] Woermann a Weizsäcker, 3 marzo 1942, Berlín, PA, R 30005. <<

[147] En estas conversaciones se consideraba a los musulmanes de la India un caso especial, ya que Alemania no quería apoyar el separatismo musulmán de la India. Los principales memorandos sobre el Islam y las políticas para la India británica son Alsdorf (Asuntos Exteriores), Nota interna («Die indischen Mohammedaner, der Pakistan-Plan und die deutsche Orientpolitik», s. f. (1941), Berlín, PA, R 27501; y Keppler, Nota interna («Propagandistische Erfassung der indischen Moslems»), 8 marzo 1943, Berlín, PA, R 67660; y, en conformidad, Keppler, Nota interna («Sprachregelung über das Problem der Moslem-Liga»), 3 abril 1943, Berlín, PA, R 60677. <<

[148] Para las políticas de Asuntos Exteriores en el norte de África y Oriente Próximo, véase Tillmann, *Deutschlands Araberpolitik im Zweiten Weltkrieg*; Hirszowicz, *The Third Reich and the Arab East*; y Schröder, *Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg*. <<

[149] Para Grobba, véase Francis R. Nicosia, «Fritz Grobba and the Middle East Policy of the Third Reich», en Edward Ingram (ed.), *National and International Politics in the Middle East: Essays in Honour of Elie Dedourie* (Londres, 1986), 206-228; Edgar Flacker, «Fritz Grobba and Nazi Germany's Middle Eastern Policy, 1933-1942» (tesis doctoral, Universidad de Londres, 1988); y Wolfgang G. Schwanitz, «"The Jinnee and the Magic Bottle": Fritz Grobba and the German Middle Eastern Policy 1900-1945», en Wolfgang G. Schwanitz (ed.), *Germany and the Middle East 1871-1945* (Princeton, NJ, 2004), 86-117; y sus memorias, Fritz Grobba, *Männer und Mächte im Orient: 25 Jahre diplomatische Tätigkeit im Orient* (Gotinga, 1967). Para la cita, véase Albert Viton, «Britain and the Axis in the Near East», *Foreign Affairs* 2 (enero 1941), 370-384, 380. <<

[150] Para Prüfer, véase Paul Kahle, «Curt Prüfer», *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 111 (1961), 1-3; MacKale, *Curt Prüfer*; y sus diarios de guerra (revisados y sin revisar), Donald M. McKale (ed.), *Rewriting History: The Original and Revised World War II Diaries of Curt Prüfer, Nazi Diplomat* (Kent, OH, 1988). <<

[151] Ilan Pappe, *The Rise and Fall of a Palestinian Dynasty: The Susaynis 1700-1948* (Londres, 2010). <<

[152] Uri M. Kupferschmidt, *The Supreme Muslim Council: Islam under the British Mandate for Palestine* (Leiden, 1987), esp. 19-28. <<

[153] Para la estancia de Amin al-Husayni en Berlín, véase Schechtman, *The Mufti and the Fuehrer*; Lebel, *The Mufti of Jerusalem*; y Gensicke, *The Mufti of Jerusalem and the Nazis*; y, para una recopilación de documentos alemanes sobre las actividades de al-Husayni en Alemania, Gerhard Höpp (ed.), *Mufti-Papiere: Briefe, memoranden, Reden und Aufrufe Amin al-Husainis aus dem Exil, 1940-1945* (Berlín, 2002). Un repaso historiográfico se puede encontrar en Höpp, «Der Gefangene im Dreieck». <<

[154] Para el encuentro de Hitler y al-Husayni, véase Schechtman, *The Mufti and the Fuehrer*, 122-124; Lebel, *The Mufti of Jerusalem*. 110-116; y Gensicke, *The Mufti of Jerusalem and the Nazis*, 66-69. El *Wochenschau* retransmitió la visita, que, según las SS, el pueblo alemán siguió con «gran interés»: véase Heinz Boberach (ed.), *Meldungen aus dem Reich, 1938-1945: Die geheimen Lageberichte des Sicherheitsdienstes der SS*, vol. 9 (Berlín, 1984), 3101-3119 (18 diciembre 1941), 3106. <<

[155] *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni* (Las memorias de Hajj Muhammad Amin al-Husayni), ed. ‘Abd al-Karim al-‘Umar (Damasco, 1999), 108-112, y, para la cita, 108. Las memorias se basan en parte en el diario de al-Husayni y reflejan claramente el deseo del muftí de pasar por un gran hombre de estado. <<

[156] Fritz Grobba y el traductor oficial de Hitler, Paul Schmidt, redactaron informes de la reunión para Asuntos Exteriores en los que daban detallada cuenta del contenido de la conversación: véase Schmidt, Nota interna («Aufzeichnung über die Unterredung zwischen dem Führer und dem Grossmufti von Jerusalem in Anwesenheit des Reichsaussenminsiters u des Gesandten Grobba in Berlin am 28. November 1941»), 30 noviembre 1941, Berlín, PA, R 35475; y Grobba, Nota interna («Empfang des Großmufti durch den Führer»), 1 diciembre 1941, Berlín, PA, R 261123. Leonard Mosley, *The Cat and the Mice* (Londres, 1958), 26-29, da otra versión del encuentro, supuestamente basada en un testimonio de posguerra de Johannes Eppler, que también hizo de traductor en la reunión. La afirmación de Mosley de que Hitler se mostró bastante violento e incluso se negó a darle la mano a al-Husayni queda explícitamente contradicha en las memorias de Eppler, en las que también relata la reunión: véase John Eppler, *Operation Condor: Rommel's Spy* (Londres, 1977), 193-197, y, para Mosley, 241-243; el relato del encuentro no forma parte de las memorias alemanas de Eppler: véase John W. Eppler, *«Rommel ruft Kairo»: Aus dem Tagebuch eines Spions* (Gütersloh, 1959); y John W. Eppler, *Geheimagent im Zweiten Weltkrieg: Zwischen Berlin, Kabul und Kairo* (Preußisch Oldendorf, 1974). <<

[157] Ettel (Asuntos Exteriores), Nota interna, 16 abril 1943, Berlín, PA, R 27322. <<

[158] La documentación sobre el enfrentamiento es extensa y comprende los documentos de los archivos de Asuntos Exteriores PA, R 27322-27328. Para esa rivalidad, véase Schechtman, *The Mufti and the Fuehrer, passim*; Lebel, *The Mufti of Jerusalem, passim*; y Gensicke, *The Mufti of Jerusalem and the Nazis, passim*. Después de la guerra, Wilhelm Melchers ofreció un buen relato del conflicto: véase Melchers, Declaración en el interrogatorio de Núremberg («Die Politik des Mufti»), 6 agosto 1947, Núremberg, Archivos del Centro para Estudios Avanzados sobre el Holocausto, Washington, DC (USHMA), RG 71, caja 248. <<

[159] Para Ettel, véase Frank Bajohr, «”Im übrigen handle ich so, wie mein Gewissen es mir als Nationalsozialist vorschreibt”: Erwin Ettel—vom SS-Brigadeführer zum außenpolitischen Redakteur der ZEIT», en Jürgen Matthäus y Klaus-Michael Mallmann (eds.), *Deutsche, Juden, Völkermord: Der Holocaust als Geschichte und Gegenwart* (Darmstadt, 2006), 241-255. <<

[160] Además de las tres biografías mencionadas, véase Gerhard Höpp, «“Nicht ‘Ali zuliebe, sondern aus Hass gegen Mu’āwiya”: Zum Ringen um die “Arabien-Erklärung” der Achsenmächte 1940-1942», *Asien, Afrika, Latinamerika* 27 (1999), 569-587. <<

[161] Para esas intervenciones, véase Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Londres, 1961), 504-505; Schechtman, *The Mufti and the Fuehrer*, 154-159; Lebel, *The Mufti of Jerusalem*, 246-255; y Gensicke, *The Mufti of Jerusalem and the Nazis*, 117-129. <<

[162] Para el sueldo de al-Husayni, véase Schechtman, 142-144; Lebel, 136-138; y Gensicke, 161-167. <<

[163] El intento del muftí de pasar ante todo por nacionalista árabe tras su llegada a Berlín queda bien claro en todas sus cartas a Asuntos Exteriores de 1941-1942: véanse los documentos en PA, R 27322-27328. En junio de 1942 llegó a decirle a Ettel que no tenía la suficiente formación en teología, por lo que no sería correcto verlo únicamente como figura religiosa, aunque recalcando también que por lo general los musulmanes no distinguían entre política y religión: véase Ettel, Nota interna, 26 junio 1942, Berlín, PA, R 27324. <<

[164] Grobba a Woermann, 19 octubre 1942, Berlín, PA, R 27322. <<

[165] Ettel a Ribbentrop, 22 septiembre 1942, Berlín, PA, R 27324. <<

[166] Idris, *Curriculum Vitae*, s. f. (post. 1933), Berlín, PA, R 60740. <<

[167] Anónimo (Rashid Rida), «Fatawa al-Manar», *Al-Manar* 33 (5 septiembre 1933), 347-351, que incluye la carta de Alijman Idris en 347. El ejemplar de *al-Manar* se conserva en la Biblioteca Británica. <<

[168] Para la historia del Instituto Central Islámico desde la perspectiva de la minoría musulmana de Alemania, véase Gerhard Höpp, «Muslime unterm Hakenkreuz: Zur Entstehung des Islamischen Zentralinstitus zu Berlin e. V.», *Moslemische Revue* 1 (1994), 16-27; y Bernd Bauknecht, *Muslime in Deutschland von 1920 bis 1945* (Colonia, 2001), 107-117. Los archivos gubernamentales sobre el instituto se encuentran en el Archivo Estatal de Berlín (*Landesarchiv Berlin*), Berlín (LarchB), A Pr. Br. Rep 030-04 (*Polizeipräsidium Berlin, Vereine*), n.º 2314 (*Islam-Institut, 1939-1940*); y LarchB, A Pr. Br. Rep 030-04 (*Polizeipräsidium Berlin, Vereine*), n.º 2840 (*Islamisches Zentral-Institut zu Berlin, 1942-1945*); y, sobre la ceremonia de inauguración de 1942, en PA, R 27322, R 27324, R 27327 y R 60601. <<

[169] Prüfer a Woermann, 13 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327. <<

[170] Al-Husayni, Discurso, 18 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327. <<

[171] Ettel, Nota interna, 11 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327, para la aprobación de Ribbentrop del discurso inaugural; y, para la organización de la retransmisión radiofónica, véase Prüfer, Nota interna, 10 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327; Ettel, Nota interna, 11 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327; y Ettel, Nota interna, 16 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327. <<

[172] Anónimo, «Dieser Krieg kann dem Islam die Freiheit bringen!», *Völkischer Beobachter* (19 diciembre 1942); dos meses antes, el periódico ya había informado sobre el Islam de modo similar: véase H. Höpfl'l, «Der Islam in der Prüfung», *Völkischer Beobachter* (6 octubre 1942). <<

[173] Anónimo, «Der Großmufti über den Befreiungskampf des Islams: Eröffnug eines Islamischen Kulturinstitutes in Berlin», *Deutsche Allgemeine Zeitung* (19 diciembre 1942). Un día después, el periódico publicó una fotografía del acto, véase Anónimo, «Der Großmufti von Jerusalem sprach in Berlin», *Deutsche Allgemeine Zeitung* (20 diciembre 1942). <<

[174] Anónimo, «Der Sprecher von 400 Millionen klagt an», *Das 12 Uhr Blatt: Neue Berliner Zeitung* (19 diciembre 1942); y, para las fotografías, Anónimo, «Der Großmufti sprach», *Berliner Illustrierte Nachtausgabe* (19 diciembre 1942); y Anónimo, «Islamische Freiwillige beim Großmufti», *Berliner Illustrierte Nachtausgabe* (19 diciembre 1942). <<

[175] Ettel, Nota interna, 11 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327; y Ettel, Nota interna, 16 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327. <<

[176] Para la minoría musulmana en la Alemania de entreguerras y la mezquita de Berlín, véase Gerhard Höpp, «Zwischen Moschee und Demonstration: Muslime in Berlin, 1920-1930», *Moslemische Revue* 3 (1990), 135-146; 4 (1990), 230-238; y 1 (1991), 13-19; Gerhard Höpp, «Die Wünsdorfer Moschee»: Britta Richter, «Islam im Deutschland der Zwischenkriegsjahre», *Zeitschrift für Türkeistudien* 2 (1996), 257-266; y Bauknecht, *Muslime in Deutschand von 1920 bis 1945*. <<

[177] Melchers a Woermann, 16 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327; y Tismar a Ettel, 17 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327. <<

[178] Kurt Munzel, director de la sección para Oriente Próximo del Departamento de Retransmisiones de Asuntos Exteriores, era responsable de todos los asuntos económicos del instituto: véase Actas («Protokoll der neuen Gründungsversammlung des Islamischen Zentral-Instituts», octubre 1942, Berlín, LarchB, A Pr. Br. Rep. 030-04, n.º 2840. <<

[179] Ettel, Nota interna, 11 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327. <<

[180] Ettel, Nota interna, 26 febrero 1943, Berlín, PA, R 27322. <<

[181] Para las políticas del Ministerio de Asuntos Exteriores en el Cáucaso y Crimea, véase Alexander Dallin, *German Rule in Russia, 1941-1945: A Study of Occupation Policies* (Londres, 1957), 235-240, 272 y 257-259; y Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 68-81. <<

[182] Para Hentig, véase, con especial atención a su época en Crimea, Johannes Hürter, «”Nachrichten aus dem Zweiten Krimkrieg”: Werner Otto v. Hentil als Vertreter des Auswärtigen Amts be der 11 Armee», en Wolfgang Elz y Sönke Neitzel (eds.), *Internationale Beziehungen im 19. Und 20. Jahrjundert: Festschrift für Winfried Baumgart zum 65. Geburtstag* (Paderborn, 2003), 361-387; y, para sus memorias, Werner Otto von Hentig, *Mein Leben: Eine Dienstreise* (Gotinga, 1962). <<

[183] Hentig, Nota interna («Turanismus»), s. f. (noviembre 1941), Berlín, PA, R 28876 (también en PA, R 261179). <<

[184] Hentig, Nota interna («Stand der sog. Turanischen Frage»), 25 febrero 1942, Berlín, PA, R 60690 (también en PA, R 261175). <<

[185] *Ibid*. <<

[186] Para el conflicto entre Asuntos Exteriores y el Ministerio del Este, véase la bibliografía de la nota 45. <<

[187] Para las políticas del Ministerio del Este en el Cáucaso y Crimea y los comités nacionales, véase Dallin, *German Rule in Russia*, 228-231, 235-240, 253-257 y 264-270; y Mühlen, *Zsischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 68-138. <<

[188] Mende a Dallin, 19 noviembre 1953, citado en Dallin, *German Rule in Russia*, 267. <<

[189] Bräutigam, Nota interna («Politische Richtlinien hinsichtlich Turkestan»), 25 noviembre 1941, Berlín, BAB, R 6/247. <<

[190] Para las políticas de la Wehrmacht en el Cáucaso y Crimea, véase Dallin, *German Rule in Russia*, 238-249 y 259-264; y Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 57-68 y 183-195. <<

[191] Schweitzer (ejército), Nota interna («Verbreitung des Islams unter den Kriegsgefangenen»), 18 noviembre 1941, Berlín, Archivos Nacionales de Estados Unidos, Maryland (USNA), RG 242, T454, rollo 92. El ejército pronto se tuvo que enfrentar al caso de los prisioneros musulmanes de guerra, los cuales se ofrecieron a luchar con la Wehrmacht contra el bolchevismo ateo: véase, por ejemplo, Prisioneros de guerra uzbekos (firmado por cuarenta musulmanes) a Hitler, s. f. (1941), traducción del uzbeko al alemán, 7 septiembre 1941, PA, R 29900, en la que en nombre de millones de musulmanes daban las gracias a Hitler por su liberación y le aseguraban que Moscú no había conseguido destruir el Islam y el sentir religioso. <<

[192] Schweitzer, Nota interna («Verbreitung des Islams unter den Kriegsgefangenen»), 18 noviembre 1941, Berlín, USNA, RG 242, T454, rollo 92. <<

[193] Wehrmacht, Nota interna («UdSSR und Islam»), 15 mayo 1942, Berlín, BA-MA, RH 2/1764. <<

[194] *Ibid*. <<

[195] Para Niedermayer, véase Franz W. Seidler, «Oskar Ritter von Niedermayer im Zweiten Weltkrieg: Ein Beitrag zur Geschichte der Ostlegionen», *Wehrwissenschaftliche Rundschau* 20, 3 (1970), 168-174 (Parte 1) y 20, 4 (1970), 193-208 (Parte 2); y Seidt, *Berlin, Kabul, Moskau*. <<

[196] Tras el estallido de la guerra, Niedermayer propuso a Asuntos Exteriores que promoviesen revueltas en el mundo árabe y la India contra los británicos haciendo valer su experiencia: véase Niedermayer, Informe («Politik und Kriegsführung im Vorderen Orient: Eine wehrpolitisch-strategische Studie»), 3 noviembre 1939, Berlín, PA, R 261179. <<

[197] Grobba a Woermann, 19 octubre 1942, Berlín, PA, R 27322, hacía hincapié en que a al-Husayni «se oponía el alto mando de la Wehrmacht por no considerarlo muy de fiar». <<

[198] Para Berger, véase Gerhard Rempel, «Gottlob Berger and Waffen-SS Recruitment: 1939-1945», *Militärgeschichtliche Mitteilungen* 27, 1 (1980), 107-122, que se centra en el papel que jugó en el reclutamiento de las Waffen-SS; y, de forma más general, Gerhard Rempel, «Gottlob Berger: "Ein Schawabengeneral der TAT"», en Ronald Smelser y Enrico Syring (eds.), *Die SS: Elite unter dem Totenkopf: 30 Lebensläufe* (Paderborn, 2000), 45-59; Joachim Scholtyseck, «Der "Schwabenherzog" Gottlob Berger, SS-Obergruppenführer», en Joachim Scholtyseck y Michael Kißener (eds.), *Die Führer der Provinz: NS-Biographien aus Baden und Württemberg* (Konstanz, 1977), 77-110; y Alfred Hoffmann, «Der "maßlose Drang, eine Rolle zu spielen": Gottlob Berger», en Wolfgang Proske (ed.), *Täter, Helfer, Mitläufer: NS-Belastete von der Ostalb* (Münster, 2010), 21-51. <<

[199] Para las políticas alemanas en los Balcanes, véase Tomasevich, *War and Revolution in Yugoslavia*, esp. 466-510; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*; Hoare, *Genocide and Resistance in Hitler's Bosnia*; y Hoare, *The Bosnian Muslims in the Second World War*. <<

[200] Para la relación de las SS con los pueblos túrquicos de la Unión Soviética, véase Dallin, *German Rule in Russia*, 168-181 y 587-612; Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 139-165; y Sebastian Cwiklinski, «Die Panturkismus-Politik der SS: Angehörige sowjetischer Turkvölker als Objekte und Subkekte der SS Politik», en Höpp y Reinwald (eds.), *Fremdeinsätze*, 149-166. <<

[201] Después de la guerra, Olzscha escribió un informe detallado de su trabajo para la Oficina Principal de las SS y las formaciones musulmanas de Oriente de la Waffen-SS: véase Olzscha, Informe, 1945, Archivos del Comisionado Federal para los documentos de la Stasi (*Bundesbeauftragter für die Stasi-Unterlagen*), Berlín (BstU), MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[202] Para el *Arbeitsgemeinschaft Turkestan* de Dresden, véase Burchard Brentjes, «Die “Arbeitsgemeinschaft Turkestan im Rahmen der DMG”: Ein Beispiel des Mißbrauchs der Wissenschaften gegen die Völker Mittelasiens», en Burchard Brentjes (ed.), *60 Jahre Nationale Sowjetrepubliken in Mittelasien im Spiegel der Wissenschaften* (Halle an der Saale, 1985), 151-172; y Horst Kißmehl, «Mittelasien: Ziel-und Einsatzgebiet deutscher bürgerlicher Wissenschaften: Bemerkungen zu einigen Aspekten der Organisation und Kontinuität deutscher imperialistischer und faschistischer Mittelasienforschung», en Brentjes (ed.), *60 Jahre Nationale Sowjetrepublicken*, 127-150. <<

[203] Olzscha, Nota interna («Schaffung einer turkotatarischen (osttürkischen) Dachorganisation in Deutschland»), 24 abril 1944, Berlín, BAB, NS 31/42. <<

[204] Olzscha, Nota interna («Rücksprache mit SS-Standartenführer Spaarmann und SS-Hstuf. Ulrich»), 12 mayo 1944, Berlín, BAB, NS 31/42. <<

[205] Olzscha, Nota interna («Unterlagen über Fremdvölker in der Sowjet-Union»), 17 octubre 1944, Berlín, BAB, NS 31/28. <<

[206] Reiner Olzscha, Informe, 1945, BstU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[207] Melchers, Declaración de Núremberg («Die Politik des Mufti»), 6 agosto 1947, Núremberg, USHMA, RG 71, caja 248. <<

[208] Reiner Olzscha, Informe, 1945, BstU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[209] Hermann (Oficina Principal de las SS), Nota interna («Mobilisierung des Islam»), 28 febrero 1944, Berlín, BAB, NS 31/42 (también en BAB, NS 31/43). <<

[210] Ubicada dentro de la «Sección de voluntarios» (DI) de Spaarmann, el departamento de Olzscha (DI/4k y DI/5k) estaba subordinado tanto a la subsección «Voluntarios sección este» (DI/5) como a la subsección «Voluntarios sección sureste» (DI/4). En un principio el departamento sólo estaba a cargo de formaciones caucásicas y turquestanas, pero pronto pasó también a encargarse de otras unidades no europeas, en su mayoría islámicas. En 1944 se desarrollaron varios planes estructurales para el departamento, conocido al principio como «Muselmanen-Abteilung». Luego se reorganizó según categorías étnicas. Al final, se le llamaba el departamento «DI/4k y DI/5k» (DI/5k se encargaba del Turquestán y el Cáucaso, y DI/4k de Oriente Próximo y Asia, aunque incluía una tercera sección, «Investigación, Prensa y Propaganda», que abarcaba varios departamentos e incluía una oficina para el Islam). Véanse los documentos y planes estructurales de BAB, NS 31/170. <<

[211] Por lo que parece, la «Oficina para el Islam» (también «Referat 11») estuvo dirigida por diversos mandos a lo largo de 1944. Una fuente indica a Bethke: véase Olzscha, Orden («Besetzung der Referate»), 5 noviembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/170; otra menciona al comandante Killinger, véase Plan estructural («Aufbau der Dienststelle DI/4k und DI/5k»), s. f., Berlín, BAB, NS 31/170; y, según otra, la oficina era dirigida por el propio Olzscha: véase Plan estructural («Organisationsplan Dienststelle DI/4k u. DI/5k»), s. f., Berlín, BAB, NS 31/170; y Olzscha, Nota interna («Einstufung von Fachführern»), 14 diciembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/170. <<

[212] Melchers, Declaración de Núremberg («Die Politik des Mufti»), 6 agosto 1947, Núremberg, USHMA, RG 71, caja 248. <<

[213] El intercambio de cartas de Oppenheim y Hentig entre julio de 1940 y febrero de 1942 revela que hablaban con regularidad de asuntos políticos del mundo islámico y se veían con frecuencia, y que Oppenheim también tenía contacto con otros cargos de Asuntos Exteriores: véase PA, Nachlass Hentig, vol. 84. Los diarios sin revisar de Prüfer, que cubren el año que va de noviembre de 1942 a septiembre de 1943, muestran que Prüfer asimismo veía con frecuencia a su viejo amigo Oppenheim y hablaba de asuntos políticos del mundo musulmán con él: véase McKale (ed.), *Rewriting History*, *passim*. <<

[214] Oppenheim, Memorias («Leben im NS-Staat, 1933-1945»), s. f. (1945/1946), Landshut, Archivo Oppenheim (*Hausarchiv Sal. Oppenheim*), Colonia (OA), Nachlass Max von Oppenheim n.º 1/14. <<

[215] Mark Mazower consideró que la continuidad de ideas procedentes del periodo imperialista estaba por encima de la del personal: véase Mazower, *Hitler's Empire*, 584. <<

[216] Adolf Hitler, *Mein Kampf* (Múnich, 1942 [1925-1926]), 747. <<

[217] Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts: Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* (Múnich, 1937 [1930]), 662-666. De hecho, Rosenberg fue el único dirigente nazi que afirmó abiertamente que la religión islámica era inferior desde un punto de vista cultural: véase *ibid.*, 365-369. <<

[218] Los documentos sobre el debate de la categorización racial oficial de árabes, turcos e iraníes se encuentran en dos archivos, con el epígrafe «Pertenencia de egipcios, iraquíes, iraníes, persas y turcos a la raza aria» [Zugehörigkeit der Ägypter, Iraker, Iraner, Perser und Türken zur arischen Rasse], en PA, R 99173, y PA R 99174, y, de forma más general, en el archivo «Repercusiones de la política racial de Alemania en sus relaciones con estados extranjeros» [Rückwirkung der deutschen Rassenpolitik auf die Beziehungen zu fremden Staaten], en PA, R 99182, que también muestra que los alemanes fueron igual de pragmáticos en el caso de los países latinoamericanos y del este y sur de Asia. Para ese debate, véase Herf, *Nazi Propaganda for the Arab World*, 17-24; y, por lo que respecta al papel de los iraníes, David Motadel, «Iran and the Aryan Myth», en Ali M. Ansari (ed.), *Perceptions of Iran: History, Myths and Nationalism from Medieval Persia to the Islamic Republic* (Londres, 2013), 119-145, 125-135. Para la discriminación racial de los árabes de Alemania, véase Gerhard Höpp, «Der verdrängte Diskurs: Arabische Opfer des Nationalsozialismus», en Gerhard Höpp, Peter Wien y René Wildangel (eds.), *Blind für die Geschichte? Arabische Begegnungen mit dem Nationalsozialismus* (Berlín, 2004), 215-268, 217-219; y Sophie Wagenhofer, *«Rassischer» Feind—politischer Freund? Inszenierung und Instrumentalisierung des Araberbildes im nationalsozialistischen Deutschland* (Berlín, 2010), 32-43. <<

[219] Hinrichs (Asuntos Exteriores) a Ministerio del Interior, Ministerio de Propaganda y Oficina racial de la NSDAP, 17 enero 1936, Berlín, PA, R 99173. <<

[220] Hinrichs a Ministerio de Interior, Ministerio de Propaganda y Oficina racial de la NSDAP, 30 marzo 1936, Berlín, PA R 99173, en referencia a la conferencia del 12 de febrero de 1935 en que se tomó esa decisión, refrendada por separado por Groß (Oficina racial de la NSDAP) a Asuntos Exteriores, 4 abril 1936, Múnich, PA R 99173; Weyssenhoff (Ministerio de Propaganda) a Asuntos Exteriores, 8 abril 1936, Berlín, PA, R 99173; y Pfundtner (Ministerio del Interior) a Asuntos Exteriores, 12 mayo 1936, Berlín, PA, R 99173; y enviada por Asuntos Exteriores a todos los ministerios, 30 abril 1936, PA, R 99173 (también en PA, R 99182). <<

[221] Anónimo, «Les Turcs promus “aryens”», *Le Temps* (14 junio 1936). <<

[222] Stohrer (embajada de Alemania en Egipto) a Asuntos Exteriores, 15 junio 1936, El Cairo, PA, R 99173 (también en PA, R 99174); y Keller (embajada de Alemania en Turquía) a Asuntos Exteriores, 19 junio 1936, Tarabya, PA, R 99173. <<

[223] Asuntos Exteriores, Comunicado de prensa («Notiz für die Presse»), 16 junio 1936, Berlín, PA, R 99173 (también en PA, R 99174). <<

[224] Pilger, Nota interna, 16 junio 1936, Berlín, PA, R 99173; e, informando a las embajadas alemanas de Egipto, Irak e Irán del comunicado de prensa y de la conversación con los embajadores de Egipto e Irán en Berlín, véase Bülow-Schwante a las embajadas alemanas en El Cairo, Bagdad y Teherán, 18 junio 1936, Berlín, PA, R 99173 (también en PA, R 99174). <<

[225] Pilger, Nota interna, 16 junio 1936, Berlín, PA, R 99173; y Embajada de Egipto en Berlín a Asuntos Exteriores, 22 junio 1936, Berlín, PA, R 99173 (también en PA, R 99174). <<

[226] Memorándum para los consulados y embajadas iraníes en el extranjero, Asuntos Exteriores (documento n.º 41749), 3/10/1313 (1935), Teherán, Archivos nacionales iraníes, Teherán (SAMI), película 22-240, 21/6/214 (archivo n.º 297036473). El memorándum se envió junto con una carta escrita por el secretario iraní de Exteriores sobre la cuestión: véase Baquir Kazimi a Embajadas iraníes en el extranjero (documento n.º 41797), 4/10/1313 (1935), Teherán, SAMI, archivo 510006, caja 444 (archivo n.º 297036473). <<

[227] Hinrichs, Informe («Sitzung vom 1. Juli 1936 im Auswärtigen Amt zwecks Beantwortung der ägyptischen und iranischen Anfragen und Klärung des Begriffs “artverwandt”»), 2 julio 1936, Berlín, PA, R 99174; y, para la invitación, Bülow-Schwante (Asuntos Exteriores) a varios ministerios alemanes, 26 junio 1936, Berlín, PA, R 99173 (también en PA, R 99174). <<

[228] Asuntos Exteriores a Embajada de Egipto en Berlín, 4 julio 1936, Berlín, PA, R 99173 (también en PA, R 99174); y, para la respuesta egipcia, Hinrichs a Embajada de Alemania en El Cairo, 14 julio 1936, Berlín, PA, R 99174; y, asimismo, Hinrichs a varios ministerios, 15 julio 1936, Berlín, PA, R 99174. <<

[229] Hinrichs a Embajada de Alemania en Teherán, 11 julio 1936, Berlín, PA, R 99174; y para la respuesta iraní, Smend a Asuntos Exteriores, 18 julio 1936, Teherán, PA, R 99174. <<

[230] Groß a Asuntos Exteriores, 28 abril 1937, Berlín, PA, R 99182. <<

[231] Para la abolición oficial del término «antisemitismo» en la Alemania nazi, véase Cornelia Berning, *Vom «Abstammunsnachweis» zur «Zuchtwart»: Vokabular des Nationalsozialismus* (Berlín, 1954), 13-14; Cornelia Schmitz-Berning, *Vokabular des Nationalsozialismus* (Berlín, 1998), 34-39; y Thomas Nipperdey y Reinhard Rürup, «Antisemitismus», en Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck (eds.), *Gescchichtliche Grunbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland,* vol. 1 (Stuttgart, 1972), 129-153, 151-152. <<

[232] Directiva de la Conferencia de Prensa («Anweisung der Pressekonferenz»), 22 agosto 1935, Berlín, Archivos Federales Alemanes (*Bundesarchiv*), Koblenz (BAK), Zsg 101/6; y también en Hans Bohrmann (ed.), *NS-Presseanweisungen der Vorkriegszeit: Edition und Dokumentation*, vol. 3/II (Múnich, 1987), 522. <<

[233] Zimmermann, «Mohammed als Vorbote der NS-Judenpolitik?», 293; Herf, *The Jewish Enemy*, 159; y Lebel, *The Mufti of Jerusalem*, 238-239. <<

[234] Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die islamische Welt als Kulturfaktor», *Zeitschriften-Dienst*, n.º 7514 (11 septiembre 1942); y, asimismo, Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die islamische Welt als Kulturfaktor»), *Deutscher Wochendienst*, n.º 7514 (11 septiembre 1942). El *Zeitschriften-Dienst* también había dado instrucciones similares en vísperas de la guerra: véase Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Antisemitismus»), *Zeitschriften-Dienst*, n.º 222 (13 junio 1939); y Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Antisemitismus»), *Zeitschriften-Dienst*, n.º 372 (1 julio 1939). El *Zeitschriften-Dienst*, que proporcionaba directrices propagandísticas a los directores de revistas alemanas, y el *Deutscher Wochendienst*, suplemento semanal de la otra publicación, se pueden encontrar en la colección de la Biblioteca Nacional Alemana (*Deutsche Nationalbibliothek*), Leipzig (DNB), ZB 38957 y ZB 38957-Beil; y también en BAB, RD 32/1. <<

[235] Hagemeyer (Amt Rosenberg), Nota interna («Aktennotiz für Dr. Koeppen»), 17 mayo 1943, Berlín, en Leon Poliakov y Josef Wulf, *Das Dritte Reich und die Juden: Dokumente und Aufsätze* (Berlín, 1955), 369; Schleier (Asuntos Exteriores), Decreto, 5 julio 1944, Berlín, PA, Bern 2833; y Olzscha, Nota interna («Antisemitismus»), 7 octubre 1944, Berlín, BAB, NS 31/170. <<

[236] Groß a Al-Kilani, 17 octubre 1942, publicado en «Antisemitismus oder Antijudaismus?», *Weltkampf: Die Judenfrage in Geschichte und Gegenwart* 3, 9-12 (1944), 168. <<

[237] *Ibid*. <<

[238] *The Trial of Adolf Eichmann: Record of Proceedings in the District Court of Jerusalem*, ed. Estado de Israel (Ministerio de Justicia), vol. IV (Jerusalén, 1993), 1805-1823 (sesión n.º 106, 21 julio 1961), 1814-1815. <<

[239] Oficina Principal de las SS, Nota interna («Geschichte und Entstehung der SS-Freiwilligen-b.h.-Geb. Division (13. SS-Division)»), 10 noviembre 1943, Berlín, Archivo del Instituto de Historia Contemporánea (Archiv des Instituts für Zeitgeschichte), Múnich (IfZ), NO-3577. Berger ya había afirmado que los musulmanes de los Balcanes eran racialmente parte del mundo germánico, a la vez que estaban espiritualmente relacionados con Oriente: véase Berger (Schulte), Decreto («Weltanschaulich geistige Erziehung der muselmanischen SS-Division»), 19 mayo 1943, Berlín, BAB, NS 19/2602. El decreto fue redactado por el mando de las SS Gerd Schulte de acuerdo con una orden oral de Berger. <<

[240] *Ein General im Zwielicht: Die Erinnerungen Edmund Glaises von Horstenau*, ed. Peter Broucek, vol. 3 (Viena, 1988), 239-254 (julio-agosto 1943), 241 y 394-413 (mayo 1944), 400. <<

[241] Para la cuestión de la discriminación y categorización racial de los turcos orientales, véase Dallin, *German Rule in Russia*, 270-273; y Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 46-56. <<

[242] Ministerio del Este, Instrucciones («Vorläufige Sprachregelung über Begriffe des Ostens»), 14 marzo 1942, Berlín, BAB, R 6/206; y, asimismo, Ministerio del Este, Instrucciones («Erster Nachtrag zur Sprachregelung über Begriffe des Ostens vom 5. März 1942»), 31 marzo 1942, Berlín, PA, R 105165. <<

[243] Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Polemische Bemerkungen gegen Turkestaner»), *Zeitschriften-Dienst*, n.º 7434 (21 agosto 1942); y de nuevo en Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die Verfolgung der Mohammedaner durch die Sowjets»), *Deutscher Wochendienst*, n.º 8577 (26 marzo 1943). <<

[244] Werner Otto v. Hentig, «Turan—Tatarei», *Zeitschrift für Politik* 32, 3 (1942), 185-188. <<

[245] «Die rassische Einheit unserer Stämme», *Gasawat* 32 (75) (1944), traducción al alemán, Alto Mando de la Wehrmacht (*Oberkommando der Wehrmacht*), 4 agosto 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[246] «Die deutsche Rassenlehre nicht gegen andere Völker gerichtet», *Gasawat* 36 (1943), traducción al alemán, Alto Mando de la Werhmacht, 20 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[247] Heygendorff, Instrucciones («Merkblatt für deutsche Offiziere über wehrgeistige Führung der Legionäre», 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[248] Alto Mando de la Wehrmacht, Boletín («Mitteilungen für den deutschen Soldaten in Freiwilligen-Verbänden»), noviembre 1944, BA-MA, MSG 2/18262. <<

[249] Ernest Renan, «L'Islamisme et la Science», *Journal des Débats* (30 marzo 1883). <<

[250] *Ein General im Zwielicht*, vol. 3, 182-195 (febrero 1943), 189. <<

[251] *Ibid.*, 304-325 (noviembre 1943), 322. <<

[252] Kersten anotó durante la guerra sus impresiones en un diario. Terminado el conflicto, organizó las entradas por temas y las publicó. La primera versión se publicó en sueco en 1947 y se tradujo al inglés ese mismo año. En 1952 Kersten publicó una versión más extensa en alemán, véase Felix Kersten, *Totenkopf und Treue: Heinrich Himmler ohne Uniform* (Hamburgo, 1952). Esa versión se tradujo al inglés en 1956 *(The Kersten Memoirs 1940-1945*, Londres, 1956) [*Yo fui confidente de Himmler*, 1967]. Hay que leer las memorias con cierta precaución. Mientras que algunas partes, sobre todo las referidas a su papel en el rescate de judíos y de otras víctimas del régimen, fueron manipuladas por el autor, se ha demostrado que otras son ciertas. Los pasajes sobre el Islam concuerdan con otros testimonios de las ideas de Himmler sobre los musulmanes y pueden considerarse creíbles. Para Kersten, véase Hans-heinrich Wilhelm y Louis de Jong, *Zwei Legenden aus dem Dritten Reich* (Stuttgart, 1974), 77-142; Raymond Palmer, «Felix Kersten and Count Bernadotte: A Question of Rescue», *Journal of Contemporary History* 29, 1 (1994), 39-51; John H. Waller, *The Devil's Doctor: Felix Kersten and the Secret Plot to Turn Himmler against Hitler* (Nueva York, 2002); y Werner Neuß, *Menschenfreund und Mörder: Himmlers Leibarzt Feliz Kersten* (Halle, 2010). <<

[253] *The Memoirs of Doctor Felix Kersten* (Nueva York, 1947), 12. <<

[254] Kersten, *Totenkopf und Treue*, 205 (2 diciembre 1942). <<

[255] Citado en *ibid.*, 203 (1 diciembre 1942). <<

[256] Citado en *ibid*., 204 (1 diciembre 1942). <<

[257] Citado en *ibid*., 205 (2 diciembre 1942). <<

[258] Citado en *ibid.*, 206-207 (7 diciembre 1942). <<

[259] *The Kersten Memoirs*, 149 (8 agosto 1942). <<

[260] *Ibid.*, 221 (8 septiembre 1944). <<

[261] *The Memoirs of Doctor Felix Kersten*, 67. <<

[262] *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni*, 123-126, para sus encuentros con Himmler. <<

[263] *Ibid.*, 125-126. <<

[264] *Ibid.*, 124. <<

[265] Erich von dem Bach-Zelewski, Interrogatorio a cargo del Sr. Petersen, s. f. (1945-1947), Núremberg, USHMA, RG 71, caja 237. <<

[266] Hitler, *Mein Kampf*, 292-293. En su búnker de Berlín, Hitler hizo comentarios similares en los últimos días del régimen: véase *Hitlers politisches Testament: Die Bormann Diktate vom Februar und April 1945* (Hamburgo, 1981), 54-59 (7 febrero 1945), 56. <<

[267] Hitler, *Mein Kampf*, 747. <<

[268] Ilse Braun hizo esos comentarios en conversación con Werner Maser en mayo de 1971: véase Werner Maser, *Adolf Hitler: Legende—Mythos—Wirklichkeit* (Colonia, 1971), 475. Aunque hay que tomar con precaución las afirmaciones de Maser, en el contexto de la actitud de Hitler hacia el Islam esas palabras parecen verosímiles. <<

[269] Para las ideas de Hitler sobre el Cristianismo, y sobre el Catolicismo en particular, véase el clásico de J. S. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches 1933-45* (Londres, 1968), *passim*; y para una visión alternativa, Richard Steigmann-Gall, *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945* (Cambridge, 2003), *passim*. <<

[270] *Hitler's Table Talk 1941-1944*, ed. H. R. Trevor-Roper (Londres, 1953), X-X (14 octubre 1941, mediodía, invitado especial: Himmler), 60. <<

[271] *Ibid*. <<

[272] *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier*, ed. Henry Picker (Stuttgart, 1976), 80-82 (13 diciembre 1941, mediodía), 81. <<

[273] *Ibid.*, 184-189 (4 abril 1942, mediodía), 184. <<

[274] *Ibid.*, 355-356 (5 junio 1942, mediodía), 355. <<

[275] *Hitler's Table Talk* (1 agosto 1942, noche), 606. <<

[276] *Ibid*. (1 agosto 1942, noche), 607. <<

[277] Albert Speer, *Inside the Third Reich* (Nueva York, 1970), 96 [*Memorias*, 1970]. <<

[278] Citado en *ibid*. <<

[279] Nicolaus von Below, *Als Hitlers Adjutant* (Mainz, 1980), 45. <<

[280] Hentig, Nota interna («*Aufzeichnung über den Empfang des Sondergesandten von König Abdul Aziz Ibn Saud, des Königlichen Rats Khalid Al Hud al Gargani*»), 20 junio 1939, Berlín, PA, R 35504. <<

[281] Hermann Neubacher, *Sonderauftrag Südost 1940-1945: Bericht eines fliegenden Diplomaten* (Gotinga, 1956), 33. <<

[282] *Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941-1942*, ed. Henry Picker y Gerhardt Ritter (Stuttgart, 1951), 16. <<

[283] Johann von Leers, «Judentum und Islam als Gegensätze», *Die Judenfrage in Politik, Recht, Kultur und Wirtschaft* 6, 24 (1942), 275-278, 278. Para Leers, véase Gregory Paul Wegner, «A Propagandist of Extermination: Johann von Leers and the Anti-Semitic Formation of Children in Nazi Germany», *Paedagogica Historica* 43, 3 (2007), 299-325, y, para sus ideas sobre el Islam, 305 y 318-320; Zimmermann, «Mohammed als Verbote der NS-Judenpolitik?», 301; y Herf, *The Jewish Enemy*, 180-181. <<

[284] Leers, «Judentum und Islam als Gegensätze», 276. <<

[285] *Ibid.*, 278. <<

[286] *Ibid*. <<

[287] Johannes von Leers, «Islam und Judentum im Laufe der Jahrhunderte», *Der deutsche Erzieher: Reichzeitung des Nationalsozialistischen Lehrerbundes* 5 (1938), 427-429, citas en 427 y 429. <<

[288] Else Marquardsen-Kamphövener, «Der Islam und sein Begründer», *Wir und die Welt* 3, 4 (1941), 45-46. <<

[289] Varios de los artículos sobre el Islam que aparecieron en la prensa alemana durante la Segunda Guerra Mundial están citados en los capítulos de este libro. <<

[290] Directrices de la conferencia de prensa («Anweisung der Pressekonferenz»), 18 mayo 1938, Berlín, BAK, Zsg 102/10; y también en Hans Bohrmann y Gabriele Toepser-Ziegert (eds.), *NS-Presseanweisungen der Vorkiegszeit: Edition und Dokumentation*, vol. 6/II (Múnich, 1999), 1427. Dos años antes, el Ministerio de Propaganda había dado instrucciones a la prensa para que evitasen dar informaciones sobre la «guerra santa», ya que el Islam estaba tan fragmentado que no se podía considerar que esa guerra fuese realista: véase Directrices de la conferencia de prensa, 2 noviembre 1935, Berlín, BAK, Zsg 102/1. <<

[291] Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die islamische Welt als Kulturfaktor»), *Zeitschriften-Dienst*, n.º 7514 (11 septiembre 1942). Esas instrucciones fueron confirmadas con mucho detalle en Ministerio de Propaganda, Instrucciones, *Deutscher Wochendienst*, n.º 7514 (11 septiembre 1942). <<

[292] Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die USA als Feinde des Islam»), *Zeitschriften-Dienst*, n.º 7976 (4 diciembre 1942). <<

[293] Ministerio de Propaganda, Instrucciones («USA auch in Vorderasien»), *Zeitschriften-Dienst*, n.º 8435 (26 febrero 1943). <<

[294] Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die Verfolgung der Mohammedaner durch die Sowjets», *Zeitschriften-Dienst*, n.º 8577 (26 marzo 1943). Esas instrucciones se desarrollaron más en Ministerio de Propaganda, Instrucciones, *Deutscher Wochendienst*, n.º 8577 (26 marzo 1943). <<

[295] Olzscha a Dolezalek (Oficina Principal de las SS), 14 diciembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/61, refiriéndose a Helmut Sündermann, «Wir klagen an: Krieg als Prinzip der Kremlpolitik», *Völkischer Beobachter* (29 noviembre 1944). <<

[296] Los expertos en los estudios orientalistas alemanes del Tercer Reich todavía no han analizado sistemáticamente los debates académicos sobre el Islam. Para los estudios orientales en el periodo Nazi, véase Ludmilla Hanisch, «Akzentverschiebung: Zur Geschichte der Semitistik und Islamwissenschaft während des "Dritten Reichs"», *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 18 (1995), 217-226; Hanisch, *Die Nachfolger der Exegeten*, 114-173, esp. 159-166; Ekkehard Ellinger, *Deutsche Orientalistik zur Zeit des Nationalsozialismus 1933-1945* (Neckarhausen, 2006), esp. 319-322 y 362-367; Suzanne Marchand, «Nazism, Orientalism and Humanism», en Wolfgang Bialas y Anson Rabinbach (eds.), *Nazi Germany and the Humanities* (Oxford, 2007), 267-305, esp. 294-296; y Wokoeck, *German Orientalism*, 185-209, esp. 204. <<

[297] Ernst Kühnel, «Islamische Kunst», en Hans Heinrich Schaeder (ed.), *Der Orient und Wir: Sechs Vorträge* (Berlín, 1935), 54-68. Véase también Ernst Kühnel, «Nordische und islamische Kunst», *Die Welt als Geschichte* 1 (1935), 203-217; y Enrst Kühnel, «Nordische und islamische Kunst», *Westdeutsche Zeitung* 10 (19 y 20 febrero 1935). <<

[298] Kühnel, «Islamische Kunst», 67. <<

[299] Hanz Heinrich Schaeder, «Bemerkungen zum modernen Islam», *Süddeutsche Monatshefte* 33 (1936), 549-553. <<

[300] Hans Heinrich Schaeder, «Muhammed», en Hans Heinrich Schaeder, Walther Björkman, Reinhard Hüber *et al*. (eds.), *Arabische Führergestalten* (Heidelberg, 1944), 1-72; y Franz Taeschner, *Geschichte der arabischen Welt* (Heidelberg, 1944), 45-46. <<

[301] Johann Fück, «Die Originalität des arabischen Propheten», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 90 (1936), 509-525, 525. <<

[302] Felix Wiedemann, «Der doppelte Orient: Zur völkischen Orientromantik des Ludwig Ferdinand Clauß», *Zeitschrift für Religions-und Geistesgeschichte* 1 (2009), 1-24, esp. 16-17. <<

[303] Clauss, Informe («Erster Bericht über den Sonderauftrag Clauss “Die Rassen im Kampf”»), 13 noviembre 1944, Rüthnick, BAB, NS 31/171. <<

[304] Clauss a Spaarmann, 26 febrero 1945, Rüthnick, BAB, NS 31/171. <<

[305] Schmitz, *All-Islam*, 219. <<

[306] Lindemann, *Islam im Aufbruch*, 3 y 4. <<

[307] *Ibid.*, 4. <<

[308] Reichardt, *Der Islam vor den Toren*, 321. <<

[309] *Ibid.*, 328. <<

[310] *Ibid.*, 85-92. <<

[311] Zaki Ali, «Großdeutschland und der Islam», 329-340. <<

[312] *Ibid.*, 340. <<

[313] Mohamed Sabry, *Islam, Judentum, Bolschewismus* (Berlín, 1938). Este libro también influenció los escritos de Johann von Leers sobre el Islam: véase Leers, «Judentum und Islam als Gegensätze», 277; y fue recomendado por el Ministerio de Propaganda junto con otros libros como *Der Islam im Aufbruch in Abwehr und Angriff*, de Lindemann, y *Der Islam vor den Toren*, de Reichardt, a los directores y periodistas de revistas que quisieran informar sobre el Islam: véase Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die islamische Welt als Kulturfaktor»), *Deustcher Wochendienst*, n.º 7514 (11 septiembre 1942); y Ministerio de Propaganda, Instrucciones («Die Verfolgung der Mohammedaner durch die Sowjets»), *Deustcher Wochendienst*, n.º 8577 (26 marzo 1943). <<

[314] Para el Islam y el Bolchevismo, véase Sabry, *Islam, Judentum, Bolschewismus*, 5-21; cita en 20. <<

[315] Para el Islam y el Judaísmo, véase *ibid*., 22-32. <<

[316] *Ibid.*, 15. <<

[317] Saïda Savitri, *L'Islam devant le National Socialisme* (París, 1943). <<

[318] Para Kiram, véase Umar Ryad, «From an Officer in the Ottoman Army to a Muslim Publicist and Armament Agent in Berlin: Zeki Hishmat Kiram (1886-1946)», *Bibliotheca Orientales* 63, 3-4 (2006), 235-268; y, para la relación de Kiram con Rida, Umar Ryad, *Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates* (Leiden, 2009), 14-15 y 49-53. <<

[319] Martini (Asuntos Exteriores), Nota interna, 2 agosto 1940, Berlín, PA, R 60619. <<

[320] Para la discusión sobre el manuscrito, véanse los documentos en BAB, NS 21/397. <<

[321] Tismer (Asuntos Exteriores) a Ettel, 23 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27327. <<

[322] Kurt Fischer-Weth, *Amin al-Husseini: Großmufti von Palästina* (Berlín, 1943). <<

[323] *Ibid.*, 8. <<

[324] Bormann (Cancillería del NSDAP), Circular («Zugehörigkeit von Parteigenossen zum Islam»), 2 septiembre 1943, BAB, NS 6/342. <<

[1] Darwin, «An Undeclared Empire: The British in the Middle East, 1918-39», *Journal of Imperial and Commonwealth History* 27, 2 (1999), 159-176. <<

[2] Peters, *Islam and Colonialism*, 39-104, y Keddie, «The Revolt of Islam», 481-485, proporcionan una visión de conjunto. <<

[3] Romain Rainero, «La capture: L'exécution d'Omar El-Muktar et la fin de la guérilla libyenne», *Cahiers de Tunisie* 28, 111-112 (1980), 59-74. <<

[4] Francis R. Nicosia, *The Third Reich and the Palestine Question* (Austin, TX, 1985), 29-49; y, de forma más general, Francis R. Nicosia, «Arab Nationalism and National Socialist Germany, 1933-1939: Ideological and Strategic Incompatibility», *International Journal of Middle East Studies* 12, 3 (1980), 351-372. <<

[5] Guion radiofónico «Deutsche Rundfunkerklärung vom 5. Dezember 1940», 7 febrero 1942, Berlín, PA, R 28876. <<

[6] Un análisis exhaustivo de los hechos militares en el norte de África lo da Martin Kitchen, *Rommel's Desert War: Waging World War II in North Africa, 1941-1943* (Cambridge, 2009). <<

[7] Para el mundo árabe en general y Oriente Próximo, véase George Kirk, «The Middle East in the War» (Oxford, 1952); Mohamed-Kamal El Dessouki, «Hitler und der Nahe Osten» (tesis doctoral, Universidad Libre de Berlín, 1963); Tillmann, *Deutschlands Araberpolitik im zweiten Weltkrieg*; Hirszowicz, *The Third Reich and the Arab East*; Robert L. Melka, «The Axis and the Arab Middle East 1930-1945» (tesis doctoral, Universidad de Minnesota, 1966); y, más en general, Schröder, *Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg*. <<

[8] Para la intervención alemana en Irán, véase Djalal Madani, *Iranische Politik und Drittes Reich* (Fráncfort, 1986); y para las misiones secretas tras la ocupación aliada de Irán, Burkhard Ganzer, «Virtuelle Kombattantenschaft und Cargo-Erwartung: Iranische Stämme und deutsche Agenten 1942-1944», en Höpp y Reinwald (eds.), *Fremdeinsätze*, 189-198. <<

[9] Para la intervención alemana en Irak, véase Geoffrey Warner, *Iraq and Syria 1941* (Londres, 1974); Bernd Philipp Schröder, *Irak 1941* (Friburgo, 1980); y Majid Khadduri, *Independent Iraq 1932-1958: A Study in Iraqi Politics* (Londres, 1960), 212-243. <<

[10] La llamada de al-Husayni a la yihad contra Gran Bretaña, del 9 de mayo de 1941, se publicó en traducción al italiano en al-Husseini, «Fetwà di Amin el-Huseini per la Guerra santa del maggio», *Oriente Moderno* 21 (1941), 552-553. <<

[11] Para la ocupación por parte de los aliados del Levante, véase Warner, *Iraq and Syria 1941*; Anthony Mockler, *Our Enemies the French: Being an Account of the War Fought between the French and the British: Syria 1941* (Londres, 1976); y Aviel Roshwald, *Estranged Bedfellow: Britain and France in the Middle East during the Second World War* (Nueva York, 1990); y para Irán, véase Miron Rezun, *The Iranian Crisis of 1941: The Actors, Britain, Germany and the Soviet Union* (Colonia, 1982); Richard A. Stewart, *Sunrise at Abadan: The British and Soviet Invasion of Iran, 1941* (Nueva York, 1988); y Jana Forsmann, *Testfall für die «Großen Drei»: Die Besetzung Irans durch Briten, Sowjets und Amerikaner 1941-1946* (Colonia, 2010). <<

[12] *Die Tagebücher von Joseph Goebbels*, ed. Fröhlich *et al.*, parte II, vol. 5, 270-278 (8 agosto 1942), 274-275. <<

[13] Viton, «Britain and the Axis in the Near East», 370-384, 376. <<

[14] La propaganda dirigida a los soldados musulmanes del ejército francés y a los musulmanes del norte de África francés durante la Batalla de Francia ha sido examinada por Charles-Robert Ageron, «Contribution à l'étude de la propagande allemande au Maghreb pendant la Deuxième Guerre mondiale», *Revue d'Histoire Maghrébine* 7-8 (1979), 16-32, 21-22; Jamaâ Baida, «Le Maroc et la propagande du IIIême Reich», *Hespéris Tamuda*, 28 (1990), 91-106; y Wagenhofer, *«Rassischer» Feind—politischer Freund?*, 72-82. <<

[15] Panfleto «Musulmanes» (con forma de estrella), s. f. (1940), BA-MA, RH 45/28; y Panfleto «Musulmanes» (con forma de bandera), s. f. (1940), BA-MA, RH 45/28. <<

[16] Richter (oficial de enlace de Asuntos Exteriores en el 12 Ejército) a Tucher (Asuntos Exteriores), 31 diciembre 1939, PA, R 60754. <<

[17] Richter a Tucher, 13 enero 1940, PA, R 60754. En esta carta y su respuesta, Tucher a Richter, 28 febrero 1940, Berlín, PA, R 60754, también hablaban de un panfleto con forma de «la bandera verde del Profeta», que bien podría ser el de la nota 15. <<

[18] Raffael Scheck, «Nazi Propaganda toward French Muslim Prisoners of War», *Holocaust and Genocide Studies* 26, 3 (2012), 447-477, proporciona el estudio más exhaustivo sobre los prisioneros musulmanes de guerra del ejército francés y la propaganda y atención religiosa de los alemanes en sus campos. Otros estudios sobre el tema son Ageron, *op. cit.*, 23; Baida, 103-105; Belkacem Recham, *Les Musulmans algériens dans l'armée française (1919-1945)* (París, 1996), 152-153 y 207-228; Belkacem Recham, «Les indigènes nord-africains prisonniers de guerre (1940-1945)», *Guerres mondiales et conflits contemporains* 223, 3 (2006), 109-125; Höpp, «Der verdrängte Diskurs», 223-231; Wagenhofer, 82-95; y, de forma más general, Martin Thomas, «The Vichy Government and French Colonial Prisoners of War, 1940-1944», *French Historical Studies* 25, 4 (2002), 657-692; y Armelle Mabon, *Prisonniers de guerre «indigènes»: Visages oubliés* (París, 2010). <<

[19] Alto Mando de la Wehrmacht, Orden («Religionsausübung der Kriegsgefangenen»), 12 mayo 1941, Berlín, BA-MA, RH 49/51; y asimismo, para un caso especialmente referido al Islam, Schrierbrandt (comandante del Frontstalag 204), Instrucciones («Merkblatt für die Bewachung franz. farbiger Kriegsgefangener», 28 diciembre 1942, Charleville, BA-MA, RH 49/67. <<

[20] Alto Mando de la Wehrmacht, Orden (*Beerdigung verstorbener französischer Kriegsgefangener*), 30 enero 1942, PA, R 67004. <<

[21] Mando del noroeste de Francia, Orden («Beerdigung Anordnungen für die Versorgung»), 18 septiembre 1943, St. Germain, BA-MA, RH 49/67. <<

[22] Regina Clausnitzer, «Eine Moschee in Großbeeren? Kein Hirngespinst: Es gab sie wirklich!», *Amtsblatt Großbeeren* 11 (10 noviembre 1999), 12; y Regina Clausnitzer, «Moschee in Großbeeren: Suche nach einer Fotoaufnahme nun doch noch erfolgreich», *Amtsblatt Großbeeren*, 5 (12 abril 2000). Para el establecimiento de mezquitas y salas de oración en campos de prisioneros de guerra en Francia, véanse los informes en PA, R 40769, R 40770, R 40988 y R 40989. <<

[23] Para el uso de imanes y morabitos en diversos campos de prisioneros de Francia y Alemania, véanse los informes en PA, R 40769, R 40770, R 40988, R 40989 y R 67003. <<

[24] Bran (Asuntos Exteriores), Nota interna («Araberzeitung für Nordafrikanische Kriegsgefangene»), 6 mayo 1941, Berlín, PA, R 67003. <<

[25] Ejemplos de las lamentables condiciones de los campos y los maltratos se pueden encontrar en la bibliografía de la nota 18. <<

[26] Raffael Scheck, *Hitler's African Victims: The German Army Massacres of Black French Soldiers in 1940* (Cambridge, 2006). <<

[27] Para la mezquita de París y Si Kaddour Benghabrit, véase Alain Boyer, *L'institut musulman de la mosquée de Paris* (París, 1992), 19-33; Michel Renard, «Gratitude, contrôle, accompagnement: Le traitement du religieux islamique en métropole (1914-1950)», *Bulletin de l'Institut d'Histoire du Temps Présent* 83 (2004), 54-69; Michel Renard, «Les débuts de la présence musulmane en France et son encadrement», en Arkoun (ed.), *op. cit.*, 712-740; así como los estudios generales de Pautremat, *La politique musulmane de la France au XXe siècle*, 333-342; Sellam, *La France et ses Musulmans*, 171-184; y Naomi Davidson, *Only Muslim: Embodying Islam in Twentieth-Century France* (Ithaca, NY, 2012), 36-61. <<

[28] Schleier (Embajada en París) a Asuntos Exteriores, 8 febrero 1941, París, PA, R 40747. <<

[29] Sethe (Asuntos Exteriores) a Embajada en París, 6 marzo 1942, Berlín, PA, R 40747, en un principio estuvo de acuerdo con la propuesta de Benghabrit, aunque observó que no era necesario enviar imanes a Alemania, ya que la mayoría de prisioneros de guerra musulmanes estaban en campos franceses. Benghabrit envió una propuesta más concreta a Vichy, que la consultó con la Wehrmacht. Véase Scapini (Servicio diplomático de Vichy para prisioneros de guerra) a Rosenberg (ejército), 19 febrero 1941, París, PA, R 40747. La Wehrmacht rechazó la propuesta, señalando que la mayoría de prisioneros musulmanes no se encontraban en Alemania, sino en Francia, y que enviar los imanes de Benghabrit a Alemania sería un riesgo para la seguridad: véase Wehrmacht a Asuntos Exteriores, 7 marzo 1941, Berlín, PA, R 40747; y al final se rechazó oficialmente: véase Sethe a Scapini, 15 marzo 1941, Berlín, PA, R 40747. Bürkner (ejército), Nota interna («Behandlung der Araberfragen und Vorschläge von arabischer Seite»), Berlín, 13 marzo 1942, BA-MA, RH 2/1765, que se basa en Biyoud, Memorándum («Denkschrift zur deutschen Nordafrikapropaganda, insbesondere in den Kriegsgefangenenlagern»), s. f. (marzo 1942), BA-MA, RH 2/1765, recuerda que los alemanes no aceptaron el ofrecimiento de Benghabrit por no confiar en esos imanes. <<

[30] Strack (Asuntos Exteriores) a Rahn (Consulado de Túnez), 12 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27767; y, en respuesta, Rahn a Asuntos Exteriores, 13 diciembre 1942, Túnez, PA, R 27766, sobre la preparación del *'Id al-Adha*, da un ejemplo de la colaboración cotidiana de Benghabrit con las autoridades alemanas. <<

[31] El debate sobre si la mezquita de París ayudó a judíos y a miembros de la resistencia empezó con un artículo de Albert Assouline, «Une vocation ignorée de la mosquée de Paris», *Almanach du Combattant* (1983), 123-124. Se ha demostrado que su afirmación de que 1732 combatientes de la resistencia, muchos de ellos judíos, encontraron refugio en la mezquita es incorrecta. No obstante, es probable, de acuerdo con testimonios orales, que Benghabrit y el imán principal de la mezquita, Si Muhammad Benzouaou, ayudaran esporádicamente a algunos judíos de procedencia norteafricana dándoles carnés de identidad islámicos. El único documento primario que se conoce a este respecto es una carta de las autoridades de Vichy del 24 de septiembre de 1940 sobre la sospecha de los alemanes de que se estuviesen dando esos certificados a los judíos, pero no ha aparecido ninguna prueba de archivo definitiva: véase Robert Satloff, *Among the Righteous: Lost Stories from the Holocaust's Long Reach into Arab Lands* (Nueva York, 2006), 139-158; y, para una visión más compleja de lo concerniente a colaboración, resistencia y refugio, Ethan Katz, «Did the Paris Mosque Save Jews? A Mystery and Its Memory», *Jewish Quarterly Review* 102, 2 (2012), 256-287. La obra más destacada de las que presentan la mezquita de París como refugio de judíos es Mohammed Aïssaoui, *L'étoile jaune et le croissant* (París, 2012). <<

[32] Jost (Oficina Principal de Seguridad de las SS) a Altenburg (Asuntos Exteriores), 13 abril 1940, Berlín, PA, R 60652, propuso los folletos propagandísticos para el Marruecos francés. Asuntos Exteriores aceptó y se puso en contacto con Eberhard von Stohrer, entonces embajador en Madrid, para enviar el material a Marruecos a través de España: véase Altenburg a Stohrer, 23 abril 1940, Berlín, PA, R 60652; y, en respuesta, Stohrer a Asuntos Exteriores, 25 abril 1940, Madrid, PA, R 60652. <<

[33] Panfleto en árabe «Al-fursa, al-fursa, al-fursa allati la t'aud» («La oportunidad, oportunidad, oportunidad que no va a volver»), s. f. (1940), PA, R 60652. <<

[34] Altenburg, Nota interna, 6 mayo 1940, Berlín, PA, R 60652; para el envío, Simon (Asuntos Exteriores), Nota interna, 20 mayo 1940, Berlín, PA, R 60652. <<

[35] Herf, *Nazi Propaganda for the Arab World*, incluye el examen de algunos panfletos propagandísticos alemanes distribuidos en el norte de África y Oriente Próximo. Otros estudios anteriores de la propaganda nazi en esas zonas son los de Ageron y Baida. <<

[36] Panfleto «O Ihr, die Ihr glaubt» (borrador en alemán), s. f. (1941), PA, R 60747. <<

[37] Neurath a Asuntos Exteriores, 17 noviembre 1941, PA, R 60747, muestra que el panfleto se hizo antes del comienzo de la contraofensiva británica del 18 de noviembre de ese año. <<

[38] Neurath a Asuntos Exteriores, 8 mayo 1942, PA, R 29533, en referencia a la petición del ejército del 8 de abril de 1942 y pidiendo a Asuntos Exteriores que actuara; y, como reacción a ese recordatorio, Megerle (Asuntos Exteriores), Nota interna, 19 mayo 1942, PA, R 60649, pidiendo sugerencias en nombre de Ribbentrop para nuevos panfletos; y Schmieden (Asuntos Exteriores), Nota interna, 29 mayo 1942, Berlín, PA, R 29533, dando la orden formal del ministro para que se intensificara la propaganda para Egipto. Kapp (Asuntos Exteriores), Nota interna, 20 mayo 1942, Berlín, PA, R 60649, informa de que se amplía la producción de panfletos para Egipto. Como al parecer no se le había informado de esas actividades, Neurath volvió a pedir un mes después, esa vez en nombre de Rommel, propaganda para Egipto: véase Neurath a Asuntos Exteriores, 25 junio 1942, PA, R 29537. <<

[39] Wüster (Asuntos Exteriores) a Neurath, 25 junio 1942, Berlín, PA, R 60748. <<

[40] Wüster a Neurath, 29 junio 1942, Berlín, PA, R 60748. <<

[41] Wüster a Neurath, 30 junio 1942, Berlín, PA, R 60650. <<

[42] Wüster, Nota interna, 2 julio 1942, Berlín, PA, R 60651. <<

[43] Wüster a Neurath, 13 julio 1942, Berlín, PA, R 60748. <<

[44] Panfleto «Ya misr!», PA, R 60650. <<

[45] Kapp, Nota interna, 28 agosto 1942, Berlín, PA, R 60678. <<

[46] Kapp, Nota interna, 7 enero 1943, Berlín, PA, R 27332. <<

[47] Panfleto «Inkiltara wa'l-'Arab» («Inglaterra y los árabes»), BA-MA, RH 21-5/27. <<

[48] Panfleto «Tadhkira barid» («Un recordatorio postal»), s. f., BA-MA, RH 21-5/26. <<

[49] Schmitz, 219; y Sabry, 16. <<

[50] Luther (Asuntos Exteriores) a Rahn, 21 noviembre 1942, Berlín, PA, R 27767. <<

[51] Rahn a Wüster, 4 enero 1943, Túnez, PA, R 27766. <<

[52] Rahn a Wüster, 8 abril 1943, Túnez, PA, R 27767. <<

[53] J. M. Storch de Gracia, «Die Abwehr und das deutsche Generalkonsulat in Tanger», *Die Nachhut* 2 (1967), 7-15; y para la ocupación por parte de España, Claire Spencer, «The Spanish Protectorate and the Occupation of Tangier in 1940», en George Joffé (ed.), *North Africa: Nation, State, and Region* (Londres, 1993), 91-107. <<

[54] Pörzgen (consulado de Tánger), Informe («Tanger: Propagandazelle für Nordafrika»), s. f. (agosto 1942), Tánger, PA, R 60690. <<

[55] Panfleto «Id muburak sa’id», s. f. (1942), PA, R 60660. <<

[56] Panfleto «Ayyuha al-ikhwan al-mugharba!» («Oh hermanos marroquíes»), s. f. (1943), PA, R 60649. <<

[57] Doob (Información de la Oficina de Guerra de Estados Unidos), 17 abril 1944, USNA, RG 208, entrada 374, caja 434. <<

[58] Rantzau (Asuntos Exteriores) a Consulado de Tánger, 3 febrero 1943, Berlín, PA, R 60650. <<

[59] Winkler (Asuntos Exteriores), Nota interna, 16 febrero 1943, Berlín, PA, R 102974. <<

[60] Winkler, Nota interna, 16 febrero 1943, Berlín, PA, R 102974. <<

[61] Langmann, Nota interna («Aufzeichnung über die Besprechungen betreffend die Koordination der Propaganda nach Nordafrika»), 11 marzo 1943, Berlín, PA, R 102974. <<

[62] Anónimo, «3 Reich plotters try to win Syria: Following gains in Iraq, Nazis seek support for Hitler as “Protector of Islam», *New York Times* (7 abril 1941), en referencia a un viaje que hizo Otto von Hentig a Siria en 1941. <<

[63] Eve Curie, *Journey among Warriors* (Londres, 1943), 79. <<

[64] La colección más extensa de números de *Barid al-Sharq* se encuentra en DNB, ZB 47105; hay otros en la Biblioteca Estatal de Berlín, Berlín (SBB), 4 Stabi 670; para detalles generales, véase Gerard Höpp, *ops. cit*. Munir Hamida, «Amin al-Husayni in der deutschen Kriegspropaganda des Zweiten Weltkrieges: Eine Studie zur arabischsprachigen Zeitschrift "Barid as-Sarq"» (tesis doctoral, Universidad Libre de Berlín, 2007) hace una buena evaluación del contenido. <<

[65] Stohrer, Nota interna, 18 noviembre 1941, Berlín, PA, R 29533. <<

[66] Himmler a Oficina Principal de Seguridad del Reich, 14 mayo 1943, BAB, NS 19/3544. Véase también Höpp, «Der Koran als “geheime Reichssache”», 443-446; y Herf, *Nazi Propaganda for the Arab World*, 202-204. <<

[67] Kaltenbrunner a Himmler, 3 septiembre 1943, Berlín, BAB, NS 19/3544. <<

[68] Kaltenbrunner a Himmler, 13 septiembre 1943, Berlín, BAB, NS 19/3544. <<

[69] El estudio más completo de la rebelión mahdi de Sudán es P. M. Holt, *Mahdist State in the Sudan, 1881-98: A Study of Its Origins, Development and Overthrow* (Oxford, 1972). El mahdismo siguió siendo una fuerza importante en la lucha anticolonialista en el periodo de entreguerras: véase, por ejemplo, C. N. Ubah, «British Measures against Mahdism in Dumbulwa in Northern Nigeria, 1923: A Case of Colonial Overreaction», *Islamic Culture* 50, 3 (1976), 196-283. Para el mesianismo en la lucha anticolonialista de forma más general, véase Michael Adas, *Prophets of Rebellion: Millenarian Protest Movements against the European Colonial Order* (Chapel Hill, NC, 1979). <<

[70] Brandt a Berger, 11 septiembre 1943, BAB, NS 19/3544; y Brandt a Sievers (*SS Ahnenerbe*), 11 septiembre 1943, BAB, NS 19/3544. <<

[71] Berger a Brandt, 10 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 19/3544, que llevaba adjunta una lista con algunos pasajes del Corán que se refieren a la guerra, así como otros pasajes mesiánicos de textos medievales iraníes. <<

[72] Sievers a Wüst, 28 septiembre 1943, Berlín, BAB, NS 19/3544; y para el informe, Wüst a Brandt, 31 enero 1944, Múnich, BAB, NS 19/3544; y para la respuesta tras la recepción del informe, Brandt a Wüst, 8 marzo 1944, BAB, NS 19/3544. <<

[73] Kaltenbrunner a Himmler, 6 diciembre 1943, Berlín, BAB, NS/19/3544, que llevaba adjunto el informe, escrito por Otto Rössler y Walter Lorch, de la Sección «Oriente» de investigación, y el panfleto propagandístico en árabe y traducido al alemán que había hecho esa misma sección. <<

[74] Panfleto «Wa-innahu la-‘ilm li’l-sa’a» («En verdad es el momento de la resurrección»), s. f. (1943), BAB, R 55/20712. <<

[75] Brandt a Kaltenbrunner, 28 diciembre 1943, BAB, NS 19/3544. <<

[76] Hentig a Knothe (Ministerio de Propaganda), 28 marzo 1938, Berlín, PA, R 104800. Para las conversaciones sobre la traducción de *Mein Kampf* al árabe, véase Stefan Wild, «National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939», *Die Welt des Islams* 25, 1/4 (1985), 126-173. <<

[77] La primera traducción completa de *Mein Kampf* no aparecería hasta 1960 en Beirut; para su reseña crítica, véase Stefan Wild, *«Mein Kampf* in arabischer Übersetzung», *Die Welt des Islams* 9, 1-4 (1964), 207-211. <<

[78] Wild, «National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939», 147-170. Shakib Arslan había estado en contacto con Asuntos Exteriores y seguiría estándolo durante la guerra, intentando influir en las políticas de Berlín para el mundo islámico; de hecho, la mayor parte de su correspondencia llegaba a través de su viejo amigo Max von Oppenheim: véanse los documentos en PA, Nachlass Hentig, vol. 84, así como en PA, R 104812 y R 104813; y, para los planes de las SS para una visita oficial de Arslan a Alemania en 1938, BAB, NS 19/391. Para Arslan, véase William L. Cleveland, *Islam against the West: Shakib Arslan and the Campaign for Islamic Nationalism* (Austin, TX, 1985). <<

[79] Callum A. MacDonald, «Radio Bari: Italian Wireless Propaganda in the Middle East and British Countermeasures 1934-38», *Middle Eastern Studies* 13, 2 (1977), 195-207. <<

[80] C. L. Sulzberger, «Axis Radio Blankets Islam: American Aid Needed to Fight Propaganda Aimed at Lands of the Middle East», *New York Times* (1 febrero 1942). <<

[81] Para la propaganda radiofónica nazi para el extranjero, véase Werner Schwipps, «Wortschlacht im Äther», en Deutsche Welle (ed.), *Wortschlacht im Äther: Der deutsche Auslandsrundfunk im Zweiten Weltkrieg* (Berlín, 1971), 13-97; Willi A. Boelcke, *Die Matcht des Radios: Weltpolitik und Auslandsrundfunk 1924-1976* (Fráncfort, 1977), 405-430; y Horst J. P. Bergmeier y Rainer E. Lotz, *Hitler's Airwaves: The Inside Story of Nazi Radio Broadcasting and Propaganda Swing* (New Haven, CT, 1997), 42-43 y 222-223. <<

[82] Para la Oficina de Oriente de Zeesen, véase Schwipps, 58-62; Boelcke, 405-430; y Bernd Trentow y Werner Kranhold, «Im Dienst imperialistischer Weltherrschaftspläne: Zum Orient-Einsatz des faschistischen Rundfunks im Zweiten Weltkrieg», *Beiträge zur Geschichte des Rundfunks* 7, 4 (1973), 22-51. Bofinger escribió un informe de cuatro páginas sobre el trabajo de su «Oficina de Oriente» después de la guerra: véase Gustav Bofinger, Informe («Entstehung und Geschichte der Zone Orient KWS»), s. f. (pos. 1945), Archivo radiofónico alemán (*Deutsches Rundfunkarchiv*), Fráncfort (DRA), A 18/1. <<

[83] Para Yunis Bahri, véase Lebel, *The Mufti of Jerusalem*, 138, 151-154 y 225. Después de la guerra huyó a Líbano y publicó sus memorias de sus años en Berlín en cinco volúmenes, que incluyen muchas afirmaciones incorrectas y hay que leer con cautela: véase Yunis Bahri, *Huna Birlin! Hayya al-'arab!* (¡Aquí Berlín! ¡Larga vida a los árabes!), 5 vols. (Beirut, s. f.). <<

[84] Información sobre Yunis Bahri, s. f. (julio 1939), enviada por Lampson (Embajada de El Cairo) a Halifax (Foreign Office), 6 julio 1939, Alejandría, Archivos Nacionales Británicos, Kew (NA), FO 395/664. <<

[85] Oppenheim, Memorias («Leben im NS-Staat, 1933-1945»), s. f. (1945/1946), OA, Nachlass Max von Oppenheim, n.º 1/14. <<

[86] Hay una fotografía de los empleados iraquíes del servicio radiofónico árabe en Anónimo, «Moslems als Deutschlands Gäste», *Signal* (febrero 1942, 1.er número), 16. <<

[87] Para Taqi al-Hilali, véase Muhlis al-Sabti, «Al-salafiyya al-wahhabiyya bi-l-maghrib: Taqi al-Din al-Hilali ra'idan» («El salafismo wahhabi en Marruecos: el dirigente Taqi al-Din al-Hilali») (Casablanca, 1993); y Henri Lauzière, «The Evolution of the Salafiyya in the Twentieth Century through the Life and Thought of Taqi al-Din al-Hilali» (tesis doctoral, Universidad de Georgetown, 2008). <<

[88] Mildenstein, Informe, s. f. (1939), Berlín, BAB, R 58/783. <<

[89] Bahri, vol. 2, 31, y vol. 3, 78. <<

[90] Los guiones radiofónicos de los programas árabes que se emitieron entre diciembre de 1940 y febrero de 1941 se encuentran en BAB, R 901/73039. A partir de 1942, diplomáticos estadounidenses destacados en El Cairo grabaron las emisiones propagandísticas en árabe de los nazis. Las traducían al inglés y las enviaban a Washington. Esos guiones se encuentran en USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77 (para 1942), caja 93 (para 1943) y caja 112 (para 1944). Algunos de los guiones de las emisiones alemanas en árabe de 1945 están almacenados en USNA, RG 208, entrada 373, caja 417. Los británicos también recopilaron guiones de los servicios alemanes en árabe, que fueron usados por varios ministerios de Londres y hoy se encuentran en los archivos de la BBC de Reading. Algunas grabaciones originales de la propaganda nazi en árabe sobrevivieron a la guerra y están almacenadas en la DRA. <<

[91] Herf, *Nazi Propaganda for the Arab World*, proporciona una visión cronológica de conjunto del contenido de la propaganda radiofónica alemana en árabe, centrándose en sus mensajes antijudíos. Vera Henssler, «"Für die Propaganda nach dem Orient ist bei weitem die wirksamste Waffe der Rundfunk": NS-Auslandspropaganda in den Nahen Osten und Nordafrika», *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 59, 11 (2011), 920-937, da una visión general basada en las directrices alemanas para las emisiones. Otros estudios importantes previos sobre la propaganda radiofónica nazi para el norte de África y Oriente Próximo son Ageron, 21-32; y Baida, 93-95. <<

[92] Bofinger, Informe («Entstehung und Geschichte der Zone Orient KWS»), DRA, A 18/1. <<

[93] Rühle a Rahn, 13 marzo 1943, Berlín, PA, R 27768; y, en respuesta, Rahn a Rühle, 4 abril 1943, Túnez, PA, R 27766. <<

[94] Guion «Berlín en árabe», 29 julio 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[95] Guion de la emisión «Der Freiheitsheld Jusuf Abu Durra» (traducido al alemán), 8 febrero 1941, BAB, R 901/73039. <<

[96] Guion de «Voz del arabismo libre: Gran Bretaña y el Islam», 6 agosto 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[97] Guion de «Voz del arabismo libre: La Universidad de al-Azhar y la causa musulmana», 3 septiembre 1943 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 93. <<

[98] Para Egipto y la India, véase guion de «La nación árabe: la peregrinación», 4 diciembre 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[99] Guion de «Berlín en árabe: peregrinación», 8 diciembre 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[100] Guion de «Voz del arabismo libre: obstáculos de los británicos a los peregrinos palestinos árabes», 30 septiembre 1943 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 93. <<

[101] Para Siria y la India, véase el guion «Atenas en árabe: la peregrinación», 12 agosto 1943 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 93. <<

[102] Guion de «Voz del arabismo libre», 1 julio 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[103] Guion de «Voz del arabismo libre: la mezquita de Londres», 16 julio 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[104] Hirszowicz, 311. <<

[105] Guion de «Berlín en árabe: Un paraíso norteamericano», 4 junio 1943 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 93. <<

[106] Guion de «Voz del arabismo libre: el Bolchevismo y el Islam», 7 septiembre 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[107] Guion de «Berlín en árabe: las ambiciones de Stalin en Oriente Próximo y los países árabes», 10 diciembre 1943 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 112. <<

[108] Guion de «Berlín en árabe: Charla: el Bolchevismo y sus peligros», 22 agosto 1944 (grabado), RG 84, entrada UD 2410, caja 112. <<

[109] Guion de «Berlín en árabe: el Islam y el Nacionalsocialismo», 22 mayo 1943 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 93. <<

[110] Rühle, Nota interna («Aufzeichnung betr. die Rundfunkpropaganda in dem arabischen Raum»), 5 mayo 1941, Berlín, PA, R 67482. <<

[111] Oficina de Información de Guerra, Informe diario de propaganda, 11 marzo 1942, USNA, RG 208, entrada UD 577, caja 4. <<

[112] Guion de «Charla: Glückwünsche zum Beiram-Fest» (traducción al alemán), 8 enero 1941 (transmitido), BAB, R 901/73039. <<

[113] Guion de «Charla: Glückwünsche zum mohammedanischen Neujahrsfest» (traducción al alemán), 28 enero 1941 (transmitido), BAB, R 901/73039. <<

[114] Guion de «Berlín en árabe: Celebración de esta fiesta santa en la mezquita de Berlín», 7 marzo 1944 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 112. <<

[115] Schwipps, «Wortschlacht im Äther», 59. <<

[116] Schirmer (Asuntos Exteriores) a Embajada de París, 1 enero 1942, Berlín, PA, París 1116C, informaba a la embajada de París de la propuesta, que había llegado del consulado alemán en Tánger. Schleier a Asuntos Exteriores, 15 enero 1943, París, PA, París 1116C, aceptó la propuesta. Vycichl (Embajada de París), Nota interna («Reportage in arabischen Arbeitslagern der Organisation Todt»), 21 enero 1943, París, PA, París 1116C, evaluó el reportaje y confirmó que se había emitido el 17 de enero de 1943. <<

[117] Para la intervención alemana en Turquía, véase Lothar Krecker, *Deutschland und die Türkei im Zweiten Weltkrieg* (Fráncfort, 1964); Johannes Glasneck e Inge Kircheisen, *Türkei und Afghanistan: Brennpunkte der Orientpolitik im Zweiten Weltkrieg* (Berlín, 1968); y, más en general, Zehra Önder, *Die türkische Außenpolitik im Zweiten Weltkrieg* (Múnich, 1977); y Selim Deringil, *Turkish Foreign Policy during the Second World War: An «Active» Neutrality* (Cambridge, 2004); y para las percepciones ideológicas, Stefan Ihrig, *Atatürk in the Nazi Imagination* (Cambridge, MA, 2014). <<

[118] Papen a Asuntos Exteriores, 26 abril 1940, Ankara, PA, R 67484; y asimismo Papen a Asuntos Exteriores, 3 mayo 1940, Ankara, PA, R 67484; ambas cartas adjuntaban informes de prensa. <<

[119] Papen a Asuntos Exteriores, 3 mayo 1940, Ankara, PA, R 67484. <<

[120] Rühle, Nota interna («Deutsche Sendungen in türkischer Sprache»), 18 abril 1941, Berlín, PA, R 67483. <<

[121] Asuntos Exteriores, Instrucciones («Standardthesen für die Propaganda nach dem Iran»), s. f. (4 enero 1942), Berlín, PA, R 27329. <<

[122] Ettel, Directrices («Richtlinien für die deutsche Propaganda nach dem Iran»), 24 agosto 1942, Berlín, PA, R 27329. <<

[123] Ettel, Nota interna («Rundfunkpropaganda nach Iran»), 21 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27329. Las pocas transcripciones de las emisiones radiofónicas alemanas para Irán que sobrevivieron a la guerra no dan testimonio de la dimensión religiosa de esas transmisiones: véanse los guiones en BAB, R 901/73039. <<

[124] Ettel a Asuntos Exteriores, 2 febrero 1941, Teherán, PA, R 60690. <<

[125] Winkler, Nota interna («Erfahrungen aus der deuschen Propagandaarbeit in Iran vom November 1939 bis September 1941»), 10 enero 1942, Berlín, PA, R 60690. <<

[126] George Lenczowski, *Russia and the West in Iran 1918.1948: A Study in Big-Power Rivalry* (Ithaca, NY, 1949), 159. <<

[127] Sulzberger, «Axis Radio Blankets Islam», y, de forma similar, C. L. Sulzberger, *A Long Row of Candles: Memoirs and Diaries, 1934-1954* (Londres, 1969), 191. <<

[128] Para las políticas alemanas para la India, véase Reimund Schnabel, *Tiger und Schakal: Deutsche Indienpolitik 1941-1943* (Viena, 1968); Milan Hauner, *India in Axis Strategy: Germany, Japan, and Indian Nationalists in the Second World War* (Stuttgart, 1981); Hans-Bernd Zöllner, *«Der Feind meines Feindes ist mein Freund»: Subhas Chandra Bose und das zeitgenössische Deutschland unter dem Nationalsozialismus 1933-1943* (Hamburgo, 2000); y Jan Kuhlmann, *Netaji in Europe* (Nueva Delhi, 2012). Johannes H. Voigt, *India in the Second World War* (Nueva Delhi, 1987); y Manzoor Ahmad, *Indian Response to the Second World War: A Political Study* (Nueva Delhi, 1987), proporcionan el contexto general de la India en la Segunda Guerra Mundial. <<

[129] El discurso lo organizaron conjuntamente Alemania e Italia y se transmitió durante una estancia del muftí en Roma. Para la organización del discurso y la participación alemana, véanse los documentos de PA, R 27326 y PA, R 60675. <<

[130] Departamento de radiodifusión (Asuntos Exteriores), Guion, 25 agosto 1942, Berlín, PA, R 60675. <<

[131] Mackensen (Embajada de Roma) a Asuntos Exteriores, 30 septiembre 1942, Roma, PA, R 27326; para el texto del discurso, véase «Mirza Ali Khan», Discurso, 2 octubre 1942, PA, R 27326. <<

[132] Mackensen a Asuntos Exteriores, 30 septiembre 1942, Roma, PA, R 27326. <<

[133] Milan Hauner, «One Man against the Empire: The Faqir of Ipi and the British in Central Asia on the Eve of and during the Second World War», *Journal of Contemporary History* 16, 1 (1981), 183-212, proporciona una buena visión general del faquir de Ipi durante la Segunda Guerra Mundial y del apoyo que sus insurgentes recibieron de alemanes e italianos. <<

[134] Lenz (Asuntos Exteriores), Informe interno («Die Indische Nord-West-Grenzprovinz»), agosto 1941, Berlín, PA, R 27501. <<

[135] Los documentos que se encuentran en los archivos del Ministerio de Asuntos Exteriores germano demuestran los contactos regulares entre los alemanes y Mirza Ali Khan y los pagos que le hicieron a partir de principios de 1941: véase PA, R 27326, R 29534 y los archivos sobre la India R 60667-77 y R 67660. <<

[136] Las transferencias de armas, munición, dinero y mensajes de la legación alemana en Kabul están registradas en los informes semanales del Cuartel general de la India, Informe («Resumen semanal de información sobre la Frontera del Noroeste y Afganistán de 1941 y 1942»), NA, WO 208/773. Los informes del cuartel general del Ejército indo-británico atestiguan lo mismo. <<

[137] Cuartel general de la India, Informe, 15 julio 1941, 29 julio 1941, 13 febrero 1942, 6 marzo 1941 y 19 junio 1942, NA, WO 208/773. <<

[138] Pilger a Asuntos Exteriores, 10 septiembre 1942, Kabul, PA, R 27326; y para detalles del contenido, Pilger a Asuntos Exteriores, 28 septiembre 1942, Kabul, PA, R 27326; y para la reacción interna de los alemanes, véanse los documentos de PA, R 27326. <<

[139] Stanley Wolpert, *Jinnah of Pakistan* (Nueva York, 1984), 171-246. <<

[140] Un ejemplo es S. A. El Nabab de Bhopal, «Islamic Support in the War», *Asiatic Review* 37, 130 (1941), 281-286, en el que denomina a la guerra una «batalla del Islam». <<

[141] Pilger a Asuntos Exteriores, 24 agosto 1942, Kabul, PA, R 27326, propuso contactar con Kifayat Ullah y pidió a al-Husayni su opinión al respecto; y Ettel a Embajada de Roma, 1 septiembre 1942, Berlín, PA, R 27326, también consultó a al-Husayni, entonces de visita en Roma, sobre la cuestión; y, en respuesta, Mackensen a Asuntos Exteriores, 9 septiembre 1942, Roma, PA, R 27326, explicó que al-Husayni manifestaba su plena confianza en Kifayat Ullah y lo describía como «inflexiblemente antiinglés». Keppler, Nota interna, 3 septiembre 1942, Berlín, PA, R 27326, expresó su preocupación por esos contactos; aunque en Keppler a Legación de Kabul, 5 septiembre 1942, Berlín, PA, R 67660, se interesaba por los pasos prácticos que se debían dar. Finalmente, Pilger a Asuntos Exteriores, 10 septiembre 1942, Kabul, PA, R 27326, informaba de que Kifayat Ullah estaba encarcelado, con lo que se ponía fin al debate. <<

[142] Fuller, Memorándum («Memorándum sobre la recepción de radio en Oriente Próximo y la India»), 18 agosto 1941, USNA, RG 208, entrada 373, caja 418. <<

[143] Neurath a Asuntos Exteriores, 3 abril 1942, PA, R 60747. <<

[144] Newton (Embajada de Bagdad) a Foreign Office, 17 junio 1939, Bagdad, NA, FO 395/664. Eso produjo un debate en el Foreign Office británico sobre cómo se podía inducir a los cafés a que sintonizaran el servicio árabe de la BBC: véase Foreign Office, Debate interno, 17 junio-12 julio 1939, Londres, NA, FO 395/664. Para la efectividad de los intentos de Grobba, véase Newton a Foreign Office, 5 julio 1939, Bagdad, NA, FO 395/664; y Newton a Foreign Office, 21 julio 1939, Bagdad, NA, FO 395/664. <<

[145] Lampson a Halifax (Foreign Office), 6 julio 1939, Alejandría, NA, FO 395/664. <<

[146] Charles (Embajada de Roma) a Cavendish-Bentinck (Foreign Office), 1 junio 1939, Roma, NA, FO 395/663. <<

[147] Mackereth (Legación de Damasco) a Foreign Office, 10 mayo 1939, Damasco, NA, FO 395/663. <<

[148] Galloway (Agencia Política de Kuwait) a Subdivisión del Golfo Pérsico, 23 junio 1939, Kuwait, NA, FO 395/664; después la carta se envió al Ministerio para la India y el Foreign Office. <<

[149] Knight (Consulado general de Túnez) a Foreign Office, 14 junio 1939, Túnez, NA, FO 395/664, da un ejemplo de indignación por la explotación propagandística del Corán. <<

[150] Gerhard Höpp, «Frontwechsel: Muslimische Deserteure im Ersten und Zweiten Weltkrieg und in der Zwischenkriegszeit», en Höpp y Reinwald (eds.), *Fremdeinsätze*, 129-141. <<

[151] El recibimiento que tuvo el Nazismo en el mundo árabe es un tema que ha sido ampliamente estudiado. Los siguientes autores han demostrado que la popularidad del Nazismo en el mundo árabe en los años treinta y cuarenta no debería sobrevalorarse: para Irak, véase Peter Wein, *Iraqi Arab Nationalism: Authoritarian, Totalitarian and Pro-Fascist Inclinations, 1932-1941* (Londres, 2006). Para Palestina, véase Nezam Al-Abbasi, «Die palästinensische Freiheitsbewegung im Spiegel ihrer Press von 1929 bis 1945» (tesis doctoral, Universidad de Friburgo, 1981); y René Wildangel, *Zwischen Achse und Mandatsmacht: Palästina und der Nationalsozialismus* (Berlín, 2007). Para Líbano y Siria, véase Götz Nordbruch, *Nazism in Syria and Lebanon: The Ambivalence of the German Option, 1933-1945* (Londres, 2009). Para Egipto, véase Edmond Cao-Van-Hoa, *«Der Feind meines Feindes…»: Darstellungen des nationalsozialistischen Deutschland in ägyptischen Schriften* (Fráncfort, 1990); Israel Gershoni y James Jankowski, *Confronting Fascism and Egypt: Dictatorship versus Democracy in the 1930s* (Stanford, CA, 2010); e Israel Gershoni y Götz Nordbruch, *Sympathie und Schrecken: Begegnungen mit Faschismus und Nationalsozialismus in Ägypten, 1922-1937* (Berlín, 2011). Para el Magreb, véase Mahfoud Kaddache, «L'opinion politique musulmane en Algérie et l'administration française (1939-1942)», *Revue d'histoire de la Deuxième Guerre mondiale* 29, 114 (1979), 95-115; Jamaa Baida, «Die Wahrnehmung der Nazi-Periode in Marokko: Indizien für den Einfluß der deutschen Propaganda auf die Geisteshaltung der Deutschen, das Deutschlandbild der Marokkaner (Passau, 1994), 193-196; Mokhtar El Harras, «Die Printmedien und das Deutschlandbild in der spanischen Protektoratszone von Nordmarokko (1934-1945)», en Popp (ed.), *Die Sicht des Anderen*, 197-207. Para una perspectiva más amplia de cómo se recibió el Nazismo en el mundo árabe, véase Fritz Steppart, «Das Jahr 1933 und seine Folgen für die arabischen Länder des Vorderen Orients», en Gerhard Schulz (ed.), *Die große Krise der dreißiger Jahre: Vom Niedergang der Weltwirtschaft zum Zweiten Weltkreig* (Götingen, 1985), 261-278; y Wild, «National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939»; Gerhard Höpp, «Araber im Zweiten Weltkrieg: Kollaboration oder Patriotismus?», en Wolfgang Schwanitz (ed.), *Jenseits der Legenden: Araber, Juden, Deutsche* (Berlín, 1994), 86-92. Algunos autores han argumentado que la propaganda alemana, sobre todo la de contenido antijudío, ejerció una prolongada influencia en Oriente Próximo: véase Matthias Küntzel, *Jihad und Judenhass: Über den neuen antijüdischen Krieg* (Friburgo, 2002); David Patterson, *A Genealogy of Evil: Anti-Semitism from Nazism to Islamic Jihad* (Nueva York, 2011); y Barry Rubin y Wolfgang G. Schwanitz, *Nazis, Islamists, and the Making of the Modern Middle East* (New Haven, CT, 2014). La acogida que tuvo en Nazismo en Irán, Turquía y entre los musulmanes de la India británica y de otras partes de Asia sigue sin estar muy estudiada. <<

[152] Amir Taheri, *The Spirit of Allah: Khomeini and the Islamic Revolution* (Londres, 1985), 97-100, hace esa afirmación, aunque sin aportar pruebas. <<

[153] Ruhullah Jomeini, *Kashf al-Asrar* (1399/1979 [1361/1942]), 222, y para más ataques contra la Alemania de Hitler, 272 y 302. Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah* (Londres, 1999), 57-64, relata las actividades de Jomeini durante la Segunda Guerra Mundial, y Vanessa Martin, *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran* (Londres, 2000), 103-112, hace un buen análisis de *Kashf al-Asrar*. Es de destacar que un escrito posterior de Jomeini, *El gobierno islámico*, estaba repleto de pasajes fuertemente antijudíos: véase Ruhullah Jomeini, *Hokumat-i Islami* (Najaf, 1391/1972). <<

[154] Yann Richard, «Ayatollah Kashani: Precursor of the Islamic Republic?», en Nikki R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution* (New Haven, CT, 1983), 101-124. <<

[155] Shahrough Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavi Period* (Albany, 1980), 60-90; Azar Tabari, «The Role of the Clergy in Modern Iranian Politics», en Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran*, 47-72; y Majid Yazdi, «Patterns of Clerical Political Behavior in Postwar Iran, 1941-53», *Middle Eastern Studies* 26, 3 (1990), 281-307. <<

[156] Ali Davani, *Ayatollah Burujirdi* (Teherán, 1371/1992). <<

[157] Yitzhak Nakash, *The Shi'is of Iraq* (Princeton, NJ, 1994), 127 y 133. <<

[158] Foreign Office, Informe («Actividades del muftí»), 18 enero 1940, Londres, NA, KV 2/2085. <<

[159] Schwendemann (Embajada de París) a Asuntos Exteriores, 27 abril 1942, París, PA, R 29533. <<

[160] Sultán bin Muhammad al-Qasimi, *My Early Life* (Londres, 2011), 10-11. <<

[161] Nordbruch, *Nazism in Syria and Lebanon*, 120-122. Grupos reformistas, como los Hermanos Musulmanes de Siria, por lo general se oponían tanto al dominio de Vichy como al de la Francia Libre: véase Johannes Reissner, *Ideologie und Politik der Muslimbrüder Syriens* (Friburgo, 1980). <<

[162] Anwar El Sadat, *Unterwegs zur Gerechtigkeit: Die Geschichte meines Lebens* (Graz, 1979). <<

[163] Lampson a Foreign Office, 7 abril 1941, El Cairo, NA, FO 371/27429. <<

[164] Rühle, Nota interna («Aufzeichnung betr. die Rundfunkpropaganda in dem arabischen Raum»), 5 mayo 1941, Berlín, PA, R 67482. <<

[165] Charles D. Smith, «4 February 1942: Its Causes and Its Influence on Egyptian Politics and on the Future of Anglo-Egyptian Relations, 1937-45», *International Journal of Middle East Studies* 10, 4 (1979), 453-479. <<

[166] Lampson a Foreign Office, 28 junio 1942, El Cairo, NA, FO 371/31573. Schwendemann a Asuntos Exteriores, 27 abril 1942, París, PA, R 29533. <<

[167] Lampson a Foreign Office, 29 junio 1942, El Cairo, NA, FO 371/31573. <<

[168] Lampson a Foreign Office, 4 julio 1942, El Cairo, NA, FO 371/31573. <<

[169] Lampson a Foreign Office, 11 julio 1942, El Cairo, NA, FO 371/31573. <<

[170] Lampson a Foreign Office, 1 febrero 1943, El Cairo, NA, FO 371/35528. <<

[171] Jakob Skovgaard-Petersen, *Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas of the Dar Al-Ifta* (Leiden, 1997), 159-170. <<

[172] Francine Costet-Tardieu, *Un réformiste à l'Université al-Azhar: Oeuvre et pensée de Mustafa al-Maraghi (1881-1945)* (París, 2005), 169-175. <<

[173] Lista de personalidades de Egipto, 1941, El Cairo, adjuntada por Lampson a Eden (Foreign Office), 22 julio 1941, El Cairo, NA, FO 371/27431. <<

[174] Richard Capell, «Egypt Has Her Ambitions in the Post-War World», *Daily Telegraph* (3 febrero 1944). <<

[175] El papel que desempeñaron los Hermanos Musulmanes en la Segunda Guerra Mundial lo tratan Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, 19-34; Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt*, 256-269; y, para al-Banna en particular, Krämer, *Hasan al-Banna*, 61-65. <<

[176] Para la ayuda económica de Alemania a los Hermanos Musulmanes antes de la guerra, véanse las notas de la Inteligencia militar británica: Nota interna («Nota sobre Wilhelm Stellbogen»), 23 octubre 1939, NA, WO 208/502; Nota interna («Correspondencia y notas del sr. Wilhelm Stellbolgen»), s. f. (1939), NA, WO 208/502; y también Cuartel general de las fuerzas de Oriente Próximo, Informe («Reconsideración sobre los Hermanos Musulmanes»), 10 diciembre 1942, El Cairo, NA, FO 141/838. <<

[177] Naldrett-Jays (Policía de Alejandría), Nota de inteligencia («Propaganda pro-Eje»), 31 octubre 1942, Alejandría, NA, FO 141/838. <<

[178] Centro de inteligencia política, Oriente Próximo (PICME), Informe («Los Hermanos Musulmanes»), 25 febrero 1944, El Cairo, NA, WO 201/2647. <<

[179] Neurath a Asuntos Exteriores, 1 junio 1941, PA, R 60747; y, para la ofensiva de 1942, Neurath a Asuntos Exteriores, 3 abril 1942, PA, R 60747. <<

[180] Claudio G. Segrè, *Fourth Shore: The Italian Colonization of Libya* (Chicago, 1974); y para las atrocidades de los italianos en Libia durante la guerra, Patrick Bernhard, «Behind the Battle Lines: Italian Atrocities and the Persecution of Arabs, Berbers, and Jews in North Africa during World War II», *Holocaust and Genocide Studies* 26, 3 (2012), 425-446. <<

[181] Para las relaciones entre los británicos y los sanusi, véase Saul Kelly, *War and Politics in the Desert: Britain and Libya during the Second World War* (Londres, 2010). <<

[182] Guion radiofónico, «Voz del arabismo libre: el muftí de Tripoli», 14 febrero 1943 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 93. <<

[183] Hayyim J. Cohen, «The Anti-Jewish Farhud in Baghdad, 1941», *Middle Eastern Studies* 3, 1 (1996), 2-17. <<

[184] Michel Abitbol, *The Jews of North Africa during the Second World War* (Detroit, 1989); Michael M. Laskier, *North African Jewry in the Twentieth Century: The Jews of Morocco, Tunisia and Algeria* (Nueva York, 1994); y Satloff, *Among the Righteous*, se ocupan de la suerte de los judíos del norte de África en la Segunda Guerra Mundial. Klaus-Michael Mallmann y Martin Cüppers, *Halbmond und Hakenkreuz. Das «Dritte Reich», die Araber und Palästina* (Darmstadt, 2006), trata de los planes de los nazis para asesinar judíos en el norte de África y Oriente Próximo. <<

[185] Robert Assaraf, *Mohammed V et les Juifs du Maroc à l'époque de Vichy* (París, 1997). <<

[186] Yves C. Aouate, «Les Algériens musulmans et les mesures antijuives du gouvernement de Vichy (1940-1942)», *Pardès* 16 (1992), 189-202; y, más en general, Henri Msellati, *Le Juifs d'Algérie sous le régime de Vichy* (París, 1999). <<

[187] Jacques Sabille, *Les Juifs de Tunisie sous Vichy et l'occupation* (París, 1954); y Claude Nataf, «Les Juifs de Tunisie face à Vichy et aux persécutions allemandes», *Pardès* 16 (1992), 203-231. <<

[188] Renzo de Felice, *Jews in an Arab Land: Libya, 1835-1970* (Austin, TX, 1985), 168-184; y Rachel Simon, «It Could Have Happened There: The Jews of Libya during the Second World War», *African Journal* 16 (1994), 391-422; y, centrándose en las revueltas de 1945, Harvey E. Goldberg, *Jewish Life in Muslim Libya: Rivals and Relatives* (Chicago, 1990), 97-122. <<

[189] Gudrun Krämer, *Minderheit, Millet, Nation? Die Juden in Ägypten, 1914-1952* (Wiesbaden, 1982). <<

[190] No hay ningún estudio exhaustivo sobre los musulmanes del ejército británico en la Segunda Guerra Mundial. Para el Ejército Indio, véase Philip Mason, *A Matter of Honour: An Account of the Indian Army: Its Officers and Men* (Londres, 1974), 471-527; y las contribuciones en Alan Jeffreys y Patrick Rose (eds.), *The Indian Army, 1939-47: Experience and Development* (Farnham, VT, 2012). Para la Legión Árabe, véase Godfrey Lias, *Glubb's Legion* (Londres, 1956). <<

[191] La historia de los soldados musulmanes que lucharon en el ejército francés en la Segunda Guerra Mundial está bien investigada: véase Recham, «Les Musulmans dans l'armée française», 748-753; y, centrándose en los soldados argelinos, Belkacem Recham, *Les Musulmans algériens dans l'armée française (1915-1945)* (París, 1996), 175-274; y, para los soldados marroquíes, Moshe Gershovich, «Scherifenstern und Hakenkreuz: Marokkanische Soldaten im Zweiten Weltkreig», en Höpp, Wien y Wildangel (eds.), *Blind für die Geschichte*, 335-364. <<

[192] Crabitès, «Britain’s Debt to King Farouk», 860. <<

[193] Anónimo, «Die arabische Welt sammelt ihre Kräfte: Strömungen und Gegenströmungen im ersten Kriegsjahr», *Frankfurter Zeitung* (25 mayo 1941). <<

[194] Leeper (Foreign Office), Actas, 6 enero 1939, Londres, NA, FO 395/650, para una primera reunión de altos funcionarios del Foreign Office, el Ministerio para la India, el Ministerio para las Colonias, el Ministerio de Guerra, la BBC y el British Council para tratar de la propaganda apropiada para explicar «lo que Gran Bretaña ha hecho por el Islam». Uno de los primeros memorandos generales sobre el tema de la propaganda para el Islam, que tocaba puntos clave como el imperialismo británico en los territorios islámicos, la cuestión palestina, la labor de los misioneros cristianos y el califato en relación con una guerra futura, se redactó en el Ministerio de Información: véase Gibb (Ministerio de Información), Memorándum («Los principios generales de la publicidad para musulmanes»), 16 agosto 1939, Londres, NA, INF 1/407. <<

[195] Nevill Barbour, «Broadcasting to the Arab World: Arabic Transmissions from the BBC and other Non-Arab Stations», *Middle East Journal* 5, 1 (1951), 57-69. Una perspectiva comparada de todas las emisoras de propaganda extranjera que emitían programas para Oriente Próximo la da Seth Arsenian, «Wartime Propaganda in the Middle East», *Middle East Journal* 2, 4 (1948), 417-429. <<

[196] Perowne (BBC) a Bigg (Ministerio de las Colonias), 13 julio 1939, Londres, NA, CO 323/1651/9. <<

[197] Perowne a Bowen (Foreign Office), 16 mayo 1939, Londres, NA, FO 395/664. Para las consultas entre Whitehall y la embajada en Egipto sobre las lecturas del Corán, véanse los documentos en NA, FO 395/663 y NA, FO 395/664. <<

[198] Gary Leiser, «Bombs and Leaflets: Allied Propaganda and the Tunisians during the Winter Campaign of 1942-43», *Maghreb Review* 19, 3-4 (1994), 284-318; y Richard Pennell, «Propaganda and its Target: The Venom Capaign in Tangier during World War II», en Driss Maghraoui (ed.), *Revisiting the Colonial Past in Morocco* (Londres, 2013), 157-183. <<

[199] Para el original en árabe, panfleto «Hitlir al-khinzir a'ta al-aydin litiyarat mata'ahu bash al-wahu al-bumb 'ala al-juwama» («El cerdo de Hitler ordenó que aviones bombardeasen mezquitas»), s. f. (1941), NA, HS 6/945. <<

[200] Panfleto «Al-haqq» («La verdad»), s. f. (1941), NA, HS 6/945. <<

[201] Abufalia (Departamento de guerra política), Nota interna, 25 agosto 1942, Londres, NA, FO 898/128. <<

[202] *Ibid*. <<

[203] Panfleto «Eshra al-hajat ‘lash al-ingliz u-ashabu arjuhu al-harb» («Diez razones por las que los ingleses y sus amigos están ganando la guerra»), s. f. (1941), NA, HS 6/945. <<

[204] Folleto «Satwa quwwat britaniya al-musallaha» («El poderío de las fuerzas armadas británicas»), s. f. (1942), NA, FO 898/128. <<

[205] John P. Slight, *The British Empire and the Hajj, 1865-1965* (Cambridge, MA, 2015), 303-306. <<

[206] Postal «Quwwa Inglitir fi-l-bahr» («El poder marítimo de Inglaterra»), s. f. (1941), NA, HS 6/945. <<

[207] Panfleto «Al-bawabir ingliz hamlu al-muminin li-l-hajj» («Barcos ingleses llevaron a los fieles al Hajj»), s. f. (1942), NA, FO 898/128. <<

[208] Folleto de recuerdo del Hajj, 1942, NA, CO 732/87/18. <<

[209] Nöhring a Asuntos Exteriores, 6 mayo 1942, Tánger, PA, R 60660, que llevaba adjunto un resumen de la publicación. <<

[210] Vycichl, Nota interna («Die englische Druckshriftenpropaganda in den islamischen Ländern»), 3 octubre 1942, París, PA, París 1116C. <<

[211] MacMichael a Ministerio de las Colonias, 28 enero 1942, Palestina, NA, CO 733/439/12. <<

[212] MacMichael a Ministerio de las Colonias, 8 septiembre 1942, Palestina, NA, CO 733/439/12. <<

[213] Película «Celebración del Courban Bairam en Bengasi», 19 noviembre 1942, Archivo del Museo Imperial de la Guerra, Londres (IWM), rollo AYY 286/5-1. La secuencia, aunque catalogada, fue cortada y ya no está en el rollo. Además, el mes que se indica en esta fuente no es el correcto: el *'Id al-Adha* fue un mes después. <<

[214] Informe de la Inteligencia estadounidense (USAFIME) («Anexo n.º 3 a Informe n.º 5»), 19 diciembre 1942, Nueva York, USNA, RG 84, entrada UD 2412, caja 5. <<

[215] El texto se encuentra en los archivos Donovan de la Operación Torch, Fort Carlisle, Carlisle, PA; citado en Anthony C. Brown, *Oil, God, and Gold: The Story of Aramco and the Saudi Kings* (Boston, 1999), 104-105. <<

[216] Hudson (Información del Departamento de Guerra en la misión de Beirut) a Información del Departamento de Guerra, 5 septiembre 1943, Beirut, USNA, RG 208, entrada 362, caja 133. <<

[217] Badeau (Información del Departamento de Guerra), Nota interna («Comentarios a la propuesta de memorándum del teniente Siblini de 28 septiembre»), 30 septiembre 1943, Washington, USNA, RG 208, entrada 387, caja 614. <<

[218] Información del Departamento de Guerra, Nota interna, USNA, RG 208, entrada 387, caja 641. <<

[219] Para el racismo alemán como tema de la propaganda británica y estadounidense, véase, por ejemplo, Winkler, Nota interna («Erfahrungen aus der deutschen Propagandaarbeit in Iran vom November 1939 bis September 1941»), 10 enero 1942, Berlín, PA, R 60690; para la propaganda estadounidense en árabe que se basó tanto en la hostilidad nazi hacia la religión como en el racismo alemán, véase, por ejemplo, Índice de prensa y panfletos, preparado por la Oficina del Agregado de Prensa, Legación británica, Beirut, noviembre 1942, USNA, RG 208, entrada 387, caja 625. <<

[220] Driss Maghraoui, «Den Marokkanern den Krieg verkaufen: Französische Anti-Nazi Propaganda während des Zweiten Weltrieges», en Höpp, Wien y Wildangel (eds.), *Blind für die Geschichte*, 191-213. <<

[221] E. Rubin, *Le racisme et l'Islam* (París, 1939), que incluye caricaturas, entre ellas una de Hitler pisoteando libros titulados *Islam* y *Corán*. <<

[222] Maurice Muret, «Le monde musulman pour la France», *Gazette de Lausanne* (30 abril 1940), que habla de una celebración del *Mawlid* en Beirut a la que asistió Maxime Weygand; y Anónimo, «Les grandioses fêtes du “Mouloud” ont eu lieu à Fez malgré les assertions de la propaganda nazie», *Le Petit Marseillais* (5 mayo 1940), que incluye fotografías de celebraciones del *Mawlid* en el norte de África francés. <<

[223] Charles de Gaulle, *Lettres, notes et carnets, Juillet 1941-Mai 1943* (París, 1982), 499-500. <<

[224] Yaacov Ro'i, *Islam in the Soviet Union: From the Second World War to Gorbachev* (Nueva York, 2000), 113-114; y, para los grandes esfuerzos de los soviéticos para ganarse a clérigos chiíes de Irán, Lenczowski, *Russia and the West in Iran*, 213-215. <<

[225] Guion del programa de radio monitorizado «Voz del arabismo libre: matad a los judíos antes de que ellos os maten a vosotros», 7 julio 1942 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 77. <<

[226] Guion del programa de radio monitorizado «Berlín en árabe: Charla: la BBC y el Corán», 5 agosto 1944 (grabado), USNA, RG 84, entrada UD 2410, caja 112. <<

[227] La ocupación alemana de Túnez se ha investigado en profundidad. Entre los estudios más destacados está Waldis Greiselis, *Das Ringen um den Brückenkopf Tunesien 1942/43: Strategie der «Achse» und Innenpolitik im Protektorat* (Bern, 1976). <<

[228] *Der Islam*, Tornisterschrift des Oberkommandos der Wehrmacht (Ernst Rodenwaldt), Heft 52 (1941), BA-MA, RH 53-18/292. <<

[229] Para una evaluación moderna del problema, véanse los ensayos en C. Christine Fair y Sumit Ganguly (eds.), *Treading on Hallowed Ground: Counterinsurgency Operations in Sacred Spaces* (Oxford, 2008). <<

[230] Richard J. Evans, *The Third Reich at War* (Londres, 2008), 477-478 y 745; y, con más detalle, Frank Snowden, «Latina Province 1944-1950», *Journal of Contemporary History* 43, 3 (2008), 509-526. <<

[231] *Tunis*, ed. Deutschen Gesellschaft für Wehrpolitik und Wehrwissenschaften (Glahn), febrero 1939, BA-MA, RH 53-18/292. <<

[232] Anónimo, «Muhammed und der Islam I» (15 julio 1941), en *Handbuch der Wehrbetreuung*, ed Luftfahrtführungsstab, 8 vols. (Stuttgart, 1939-1942), vol. 3, 1-11; y Anónimo, «Muhammed und der Islam II» (15 agosto 1941), en *Handbuch der Wehrbetreuung*, ed. Luftfahrtführungsstab, vol. 3, 13-33. <<

[233] Para el *Oase*, véase Fischer, Informe, 19 septiembre 1942, BA-MA, RH 19VIII/78; y Fischer, Informe, 1 mayo 1942, BA-MA, RH 19VIII/78. Para el *Karawane*, véase Mähnert, Informe, s. f. (diciembre 1942), Túnez, PA, R 60660. Ejemplos de los folletos de instrucciones, que exigían respeto a las costumbres y convenciones islámicas, son las Instrucciones de laWehrmacht, s. f., BA-MA, RH 21-5/27; y, para Túnez, Instrucciones de la Wehrmacht, s. f. BA-MA, RH 21-5/26. <<

[234] Cremeans, Informe («Resumen de la situación general de Túnez»), 27 diciembre 1944, Argelia, USNA RG 226, entrada 16, caja 1258. <<

[235] Bassewitz (Ejército), Informe, 22 agosto 1942, PA, R 60748, da ejemplos de esos contactos con autoridades religiosas de cada lugar. <<

[236] Rahn a Asuntos Exteriores, 9 abril 1943, Túnez, PA, R 27767. <<

[237] El muftí ofreció sus servicios a la Wehrmacht, véase Canaris, Nota interna, 9 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27332; y a Asuntos Exteriores, véase Weizsäcker, Notas internas, 10 diciembre 1942, Berlín, PA, R 261124. Los documentos sobre las conversaciones acerca de la propuesta se encuentran en varios archivos, sobre todo en PA, R 27332, R 27766 y R 27767. <<

[238] Rahn, Informe, 19 diciembre 1942, Túnez, BA-MA, RH 19VIII/359. <<

[239] Rahn a Asuntos Exteriores, 22 diciembre 1942, Túnez, PA, R 27766. <<

[240] B. Wundshammer, «Empfang bei Seiner Kgl. Hoheit», *Signal* (marzo 1943), 15, que incluye las fotografías de la visita. <<

[241] Neurath a Asuntos Exteriores, 14 octubre 1941, PA, R 60747. <<

[242] Biyoud, Memorándum («Denkschrift zur deutschen Nordafrikapropaganda, insbesondere in der Kriegsgefangenenlagern»), s. f. (marzo 1942), BA-MA, RH 2/1765. <<

[243] Bürkner, Informe («Behandlung der Araberfragen und Vorschläge von arabischer Seite»), 13 marzo 1942, Berlín, BA-MA, RH 2/1765. <<

[244] Christian Koller, *«Von Wilden aller Rassen niedergemetzelt»: Die Diskussion um die Verwendung von Kolonialtruppen in Europa zwischen Rasismus, Kolonial-und Militärpolitik (1914-1930)* (Stuttgart, 2001); y Jean-Yves Le Naour, *La honte noir: L'Allemagne et les troupes coloniales françaises, 1914-1945* (París, 2003). <<

[245] Klaus Mann, *Der Wendepunkt: Ein Lebensbericht* (Fráncfort M., 1963 [1952]), 76. <<

[246] Para los estereotipos negativos de los soldados coloniales procedentes del norte de África en la propaganda alemana durante la guerra contra Francia de 1940, véase Koller, 350-361; Naour, 236-244; y Wagenhofer, 21-24 y 43-61. <<

[247] Alexander Werth, *Russia at War, 1941-1945* (Londres, 1964), 573. <<

[248] Para las políticas zaristas para el Islam, véase Crews, *For Prophet and Tsar*; para el Cáucaso, véase Firouzeh Mostashari, *On the Religious Frontier: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus* (Londres, 2006); para Crimea, véase Kelly O'Neill, «Between Subversion and Submission: The Integration of the Crimean Khanate into the Russian Empire, 1783-1853» (tesis doctoral, Universidad de Harvard, 2006); y para Asia Central, véase Allen J. Frank, *Muslim Religious Institutions in Imperial Russia: The Islamic World of Novouzensk District and the Kazakh Inner Horde, 1780-1910* (Leiden, 2001); y A. S. Morrison, *Russian Rule in Samarkand 1868-1910: A Comparison with British India* (Oxford, 2008). <<

[249] Para la resistencia de los musulmanes a la Rusia zarista en el Cáucaso, véase Moshe Gammer, *Muslim Resistance to the Tsar: Shamil and the Conquest of Chechnia and Daghestan* (Londres, 1994); Anna Zelkina, *In Quest of God and Freedom: Sufi Responses to the Russian Advance in the North Caucasus* (Londres, 2000); Michael Kemper, *Herrschaft, Recht und Islam in Daghestan: Von den Khanaten und Gemeindebünden zum gihad-Staat* (Wiesbaden, 2005); y Clemens P. Sidorko, *Dschijad im Kaukasus: Antikolonialer Widerstand der Dagestaner und Tschetschenen gegen das Zarenreich (18. Jahrhundert bis 1859*) (Wiesbaden, 2007). <<

[250] Para las políticas soviéticas para el Islam en el periodo de entreguerras, véase Galina M. Yemelianova, *Russia and Islam: A Historical Survey* (Nueva York, 2002), 99-120; Alexandre Bennigsen y Chantal Lemercier-Quelquejay, *Islam in the Soviet Union* (Londres, 1967), 19-163; las obras generales sobre la religión en la Unión Soviética de Walter Kolarz, *Russia and Her Colonies* (Londres, 1952), 186-188; Walter Kolarz, *Religion in the Soviet Union* (Londres, 1961), 406-425; y Hans Bräker, *Kommunismus und Weltreligonen Asiens: Zur Religions-und Asienpolitik der Sowjetunion*, vol. 1 (Tubinga, 1969), 91-121. <<

[251] Los dirigentes religiosos fueron acusados de ser agentes de Turquía y Gran Bretaña y, luego, de Japón y Alemania: véase Alexandre Bennigsen, «The Qadiriyah (Kunta Hajji) Tariqah in North-East Caucasus: 1850-1987», *Islamic Culture* 62, 2-3 (1988), 69-71; y Alexandre Bennigsen y S. Enders Wimbush, *Mystics and Commissars: Sufism in the Soviet Union* (Londres, 1985), 28-29. <<

[252] Para los ataques soviéticos a las mezquitas, véase Yemelianova, 114; Jörg Baberowski, «Stalinismus als imperiales Phänomen: Die islamischen Territorien der Sowjetunion 1920-1941», en Stefan Plaggeborg (ed.), *Stalinismus: Neue Forschungen und Konzepte* (Berlín, 1998), 113-150; y Ro'i, *Islam in the Soviet Union*, 58. <<

[253] Los límites de la represión religiosa de los soviéticos en el periodo de entreguerras están tratados en la bibliografía de la nota 4. Para la supervivencia de los tribunales shari'a y de la educación religiosa, véase en especial Kolarz, *Russia and Her Colonies*, 186-188; y Robert Conquest, *The Nation Killers: The Soviet Deportation of Nationalities* (Londres, 1970), 38 y 98. Para el fracaso de la campaña del velo, véase Kolarz, *Religion in the Soviet Union*, 416-419; Jörg Baberowski, 442-478. Para los enfrentamientos durante las procesiones de la Ashura, véase Baberowki, 427-435. Para el conflicto en la granja de cerdos chechena, véase Abdurrahman Avtorkhanov, «The Chechens and the Ingush during the Soviet Period and Its Antecedents», en Marie Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier: The Russian Advance towards the Muslim World* (Londres, 1992), 146-194. <<

[254] Véase Kolarz, *Russia and her Colonies* 186-188, y Kolarz, *Religion in the Soviet Union* 414-416; Conquest, *The Nation Killers* 38, 45-46 y 96; Chantal Lemercier-Quelquejay, «Sufi Brotherhoods in the USSR: A Historical Survey», *Central Asian Survey* 2, 4 (1983), 1-35; Alexandre Bennigsen, «Muslim guerilla Warfare in the Caucasus (1918-1928)», *Central Asian Survey* 2, 1 (1983), 45-56; Bennigsen, 69-71; Bennigsen y Wimbush, 24-29; Avtorkhanov, 152-179; y Marie Bennigsen Broxup, «The Last Ghazawat: The 1920-21 Uprising», en Marie Bennigsen Broxup (ed.), *The North Caucasus Barrier*, 112-145. <<

[255] Para las revueltas en el Cáucaso en la Segunda Guerra Mundial, véase Conquest, 98; Avtorkhanov, 181-184; J. Otto Pohl, *Ethnic Cleansing in the USSR, 1937-1949* (Westport, CT, 1999); Alexander Statiev, «The Nature of Anti-Soviet Armed Resistance, 1942-1944: The North Caucasus, the Kalmyk Autonomous Republic, and Crimea», *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History* 6, 2 (2005), 281-314; y Jeffrey Burds, «The Soviet War against "Fifth Columnists": The Case of Chechnya, 1942-4», *Journal of Contemporary History* 42, 2 (2007), 267-314. <<

[256] Erich v. Manstein, *Verlorene Siege* (Bonn, 1955), 233. <<

[257] Dos ejemplos los tenemos en R. Konrad, *Kampf um den Kaukasus* (Múnich, 1954), 22-23; y Helmut Blume a sus padres, 28 octubre 1942, en Helmut Blume, *Zum Kaukasus 1941-1942: Aus Tagebuch und Briefen eines jungen Artilleristen* (Tubinga, 1993), 138-139. <<

[258] Mando del Sipo y SD, Informe («Meldungen aus den besetzten Ostgebieten»), 6 noviembre 1942, Berlín, BAB, R 58/699; se hicieron valoraciones similares en la mayoría de informes enviados desde allí. <<

[259] Los miedos acerca del Cáucaso eran compartidos por los Aliados occidentales de Moscú: véase Simpson (Fuerzas de Oriente Próximo), Informe («Separatismo en el Cáucaso»), 23 agosto 1942, El Cairo, NA, FO 371/32931; y Simpson, Informe («El Cáucaso: Posibles consecuencias de una ocupación alemana»), 6 octubre 1942, El Cairo, NA, WO 208/1814. <<

[260] Engelbert Graf, «Die Freiheitskämpfe der Kaukasusvölker», *Deutsche Allgemeine Zeitung* (1 noviembre 1942). <<

[261] Para las políticas de guerra y ocupación alemanas del Cáucaso y Crimea, véase Dallin, *German Rule in Russia*, 226-252 (Cáucaso) y 253-275 (Crimea); Gerald Reitlinger, *The House Built on Sand: The Conflicts of German Policy in Russia, 1939-1945* (Nueva York, 1960); Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 189-193 (Cáucaso) y 183-187 (Crimea); Angrick, *Besatzungspolitik und Massenmord*, 545-715, 323-361 y 452-544; y Manfred Oldenburg, *Ideologie und militärisches Kalkül: Die Besatzungspolitik der Wehrmacht in der Sowjetunion 1942* (Colonia, 2004), 259-306 y 57-224. Para el Cáucaso en concreto, véase Hoffmann, *Kaukasien*; Manfred Zeidler, «Das "kaukasische Experiment": Gab es eine Weisung Hitlers zur deutschen Besatzungspolitik im Kaukasus?», *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 53 (2005), 475-500; Dieter Pohl, *Die Herrschaft der Wehrmacht: Deutsche Militärbesatzung und einheimische Bevölkerung in der Sowjetunion 1941-1944* (Múnich, 2008), 299-304; y Hermann Frank Meyer, *Blutiges Edelweiss: Die 1. Gebirgs-Division im Zweiten Weltkrieg* (Berlín, 2008), 82-111. Para Crimea, véase Luther, «Die Krim unter deutscher Besatzung im Zweiten Weltkrieg»; Kunz, *Die Krim unter deutscher Herrschaft*; y O. V. Roman'ko, *Krym pod piatoi Gitlera: Nemetskaia okkupatsionnaia politika v Krymu 1941-1944* (Moscú, 2011). Con la notable excepción de Iskander Giljazov, «Die Muslime Russlands in Deutschland während der Weltkriege als Subjekte und Objekte der Grossmachtpolitik», en Höpp y Reinwald (eds.), *Fremdeinsätze*, 143-148, los estudios de las políticas religiosas de Alemania para Oriente en la Segunda Guerra Mundial se han centrado en la Iglesia Ortodoxa, haciendo caso omiso del Islam. <<

[262] Schulenburg a Ribbentrop, 15 mayo 1942, Berlín, BAB, R 6/22. <<

[263] Para ese enfoque «pragmático» de la Wehrmacht en el Cáucaso y Crimea, veáse la bibliografía de la nota 15. <<

[264] Kunz, *Die Krim unter deutscher Herrschaft*, 213-217. <<

[265] Otto Bräutigam, *So hat es sich zugetragen: Ein Leben als Soldat und Diplomat* (Wurzburgo, 1968), 510. Aunque el libro es útil para entender algunas de las políticas llevadas a cabo, destaca sobre todo porque Bräutigam intenta minimizar el papel que desempeñó en los genocidios nazis: véase H. D. Heilmann, «Aus dem Kriegstagebuch des Diplomaten Otto Bräutigam», en H. D. Heilmann *et al*. (eds.), *Biedermann und Schreibtischtäter: Materialien zur deutschen Täter-Biographie* (Berlín, 1987), 123-187. <<

[266] Theodor Oberländer, «Dritte Denkschrift», otoño 1942, publicado en Theodor Oberländer, *Der Osten und die deutsche Wehrmacht: Sechs Denkschriften aus den Jahren 1941-1943 gegen die NS-Kolonialthese* (Sendorf, 1987), 67-84. Para Obenländer, véase Philipp-Christian Wachs, *Der Fall Theodor Oberländer (1905-1998): Ein Lehrstück deutscher Geschichte* (Fráncfort, 2000). <<

[267] List, Orden, verano 1942, BAB, R 6/65. <<

[268] Hoja de instrucciones de la Wehrmacht, 11 agosto 1942, BA-MA, RW 41/7. <<

[269] Kleist, Discurso, según Informe («Schlussbemerkungen des Herrn Oberbefehlshabers, Generaloberst v. Kleist, im Anschluss an den Vortrag des Stabsoffiziers für Propagandaeinsatz», 15 diciembre 1942, BAB, R 6/65. <<

[270] Ministerio del Este, Informe de conferencia, 22 diciembre 1942, Berlín, BAB, R 58/225. <<

[271] Ministerio del Este, Directrices, 26 agosto 1942, Berlín, BAB, R 6/143. <<

[272] Ministerio del Este, Orden, octubre 1942, Berlín, BAB, R 6/66. <<

[273] Mende, Directrices, 11 diciembre 1942, Berlín, BAB, R 6/66. <<

[274] Mando de Sipo y la SD, Informe, 6 noviembre 1942, Berlín, BAB, R 58/699. <<

[275] Hoja de instrucciones de la Wehrmacht, 11 agosto 1942, BA-MA, RW 41/7. La reapertura de mezquitas ya se había ordenado en la orden anterior de List, véase List, Orden, septiembre 1942, BAB, R 6/65. <<

[276] Mando de la ciudad I/920, Informe, 27 noviembre 1942, Cherkessk, BA-MA, RH 20-17/709; y, asimismo, Mando de campo 538, Informe, 16 noviembre 1942, Maikop, BA-MA, RH 20-17/709. <<

[277] Mando de campo 538, Informe, 16 noviembre 1942, Maikop, BA-MA, RH 20-17/709. <<

[278] Schütte a Bräutigam, 13 octubre 1942, BAB, R 6/65. <<

[279] Mando de campo 538, Informe, 16 noviembre 1942, Maikop, BA-MA, RH 20-17/709. <<

[280] Merk (Cuartel general del Grupo de Ejércitos A), Informe, 21 octubre 1942, BAB, R 6/65. <<

[281] Himpel (Ministerio del Este), Directrices, 20 agosto 1942, Berlín, BAB, R 6/66. <<

[282] Mando del Sipo y la SD, Informe, 18 diciembre 1942, Berlín, BAB, R 58/699. <<

[283] Imágenes «Ueberreichung des Koran» y «Efendi Mullah spricht zu den Legionären», *Ghazavat* 29 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 1 septiembre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[284] El Ministerio del Este decidió desde bien pronto evitar las referencias al futuro orden político del Cáucaso y, en su lugar, poner el énfasis en la propaganda religiosa y, sobre todo, islámica: véanse las directrices para la propaganda en PA, R 105165; BAB, R 6/66; y BA-MA, RH 19 III/481. Para la propaganda nazi en el Cáucaso en general, véase Ortwin Buchbender, *Das tönende Erz: Deutsche Propaganda gegen die Rote Armee im zweiten Weltkrieg* (Stuttgart, 1978), 191-198. <<

[285] Panfleto «Völker Kaukasiens!», 1942, BAB, R 6/36. <<

[286] Panfleto «An die Völker des Ostens!», 4 agosto 1942, BAB, R 6/36. <<

[287] Mando de campo 538, Informe, 16 noviembre 1942, Maikop, BA-MA, RH 20-17/709. <<

[288] Mando del Sipo y SD, Informe, 18 diciembre 1942, Berlín, BAB, R 58/699. <<

[289] De las celebraciones se habla en Dallin, *German Rule in Russia*, 246-247; Mühlen, *Zsischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 191; Aleksandr M. Nekrich, *The Punished Peoples: The Deportation and Fate of Soviet Minorities at the End of the Second World War* (Nueva York, 1978), 61-62; Angrick, *Besatzungspolitik und Massenmord*, 634; Hoffmann, *Kaukasien*, 443-444; y Wachs, *Der Fall Theodor Oberländer*, 117-118. <<

[290] Schiller, Informe («Besuch des Uraza Bairam Festes in Kislowodsk»), 11 octubre 1942, BAB, R 6/65. La siguiente descripción de la celebración se basa en este informe a menos que se indique lo contrario. <<

[291] Mando del Sipo y el SD, Informe («Meldungen aus den beszten Ostgebieten»), 18 diciembre 1942, Berlín, BAB, R 58/699. <<

[292] Schiller, Informe, 11 octubre 1942, BAB, R 6/65. <<

[293] Para las reformas lingüísticas de los soviéticos, véase Guy Imart, «Le movement de “latinisation” en URSS», *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 8 (1967), 223-239; e Ingeborg Baldauf, *Schriftreform und Schriftwechsel bei den muslimischen Russland-und Sowjettürken (1850-1937): Ein Symptom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen* (Budapest, 1993). Para la quema de libros en alfabeto árabe, véase Shoshana Keller, «Islam in Soviet Central Asia, 1917-1930: Soviet Policy and the Struggle for Control», *Central Asian Survey* 11, 1 (1992), 25-50; y para la oposición de los mulás, véase Conquest, *The Nation Killers*, 38. <<

[294] Heinz Grothe, «Tagebuchnotizen aus dem Kaukasus», *Donau-Zeitung* (15 noviembre 1942). Los rezos también impresionaron a un colega suyo que los describió: véase Horst v. Kobilinski, «Urasa Bayram 1942: Das mohammedanische Fest der Karatschaier», *Brünner Abendbaltt* (23 noviembre 1942). <<

[295] Schiller, Informe («Besuch des Uraza Bairam Festes in Kislowodsk»), 11 octubre 1942, BAB, R 6/65. <<

[296] Köstring, Informe («Berater für die das Operationsgebiet der Heeresgruppe A betreffenden Fragen»), s. f. (pos. 1945), IfZ, ZS 85. <<

[297] Hans von Herwarth, *Zwischen Hitler und Stalin: Erlebte Zeitgeschichte 1931 bis 1945* (Fráncfort, 1982), 270. <<

[298] Bräutigam escribió dos informes sobre la celebración: véase Bräutigam, Informe breve, 22 diciembre 1942, BAB, R 6/65; y Bräutigam, Informe largo, 22 diciembre 1942, Stavropol, BAB, R 6/65; véase también el programa oficial de la fiesta: Programa, BAB, R 6/65. Bräutigam escribió asimismo extensamente sobre la celebración de Nalchik en sus memorias: véase Bräutigam, *So hat es sich zugetragen*, 537-541. <<

[299] Nekrich, *The Punished Peoples*, 61 y 63. <<

[300] Bräutigam, *So hat es sich zugetragen*, 539. <<

[301] Para la celebración de Gundelen, véase Bräutigam, Informe largo; y Bräutigam, *So hat es sich zugetragen*, 543-544. <<

[302] Bräutigam, *So hat es sich zugetragen*, 523. Él no asistió a la de Kislovodsk, ya que todavía se encontraba en Berlín por entonces. <<

[303] Nekrich, *The Punished Peoples*, 13-14; y Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 184, para los porcentajes. <<

[304] Manstein, Orden, 20 noviembre 1941, reproducida en *Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Intertanionalen Militärgerichtshof*, 42 vols. (Núremberg, 1947-1949), vol. 34, 129-132. Para la orden, véase Oliver von Wrochem, *Erich von Manstein: Vernichtungskrieg und Geschichtspolitik* (Paderborn, 2006), 58-63; y Mungo Melvin, *Manstein* (Londres, 2010), 240-245. No sorprende que Manstein no mencionase la orden ni nada sobre el exterminio de la población judía en sus memorias, Manstein, *Verlorene Siege*. <<

[305] Alto Mando del 11 Ejército, Instrucciones, 9 enero 1942, BA-MA, WF-03/10433. <<

[306] Hürter, «Nachrichten aus dem Zweiten Krimkrieg», 375-377, 381 y 386; véanse también sus memorias, Hentig, *Mein Leben*, 349-357. <<

[307] Hentig a Oppenheim, 11 octubre 1941, PA, Nachlass Hentig, vol. 84; y, en respuesta, Oppenheim a Hentig, 31 octubre 1941, Berlín, PA, Nachlass Hentig, vol. 84. <<

[308] Hentig, Informe («Tataren auf der Krim»), 10 abril 1942, Simferopol, PA, R 60739. De hecho, Hentig insistió en repetidas ocasiones en las repercusiones que las políticas alemanas para los tártaros de Crimea tendrían en los musulmanes de más allá de la península: véase por ejemplo Hentig, Nota interna («Turanismus»), s. f. (noviembre 1941), Berlín, PA, R 28876. <<

[309] W. K., «Beim Sieger von Sewastopol», *National-Zeitung* (20 agosto 1942). <<

[310] Hufnagel (ejército), Informe, 6 marzo 1943, BA-MA, RH 24-42/225. <<

[311] Siefers (ejército), Informe, 20 marzo 1942, BA-MA, RH 19V/108. <<

[312] Mando de las SS y Policía de Crimea, Informe, agosto 1943, BA-MA, RH 19V/113. <<

[313] Mando militar de Crimea a Mandos de ciudad y campo de Crimea, 30 marzo 1943, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[314] Cuartel general del Grupo de Ejércitos A, Informe, 14 agosto 1943, BA-MA, RH 20-17/710. <<

[315] *Einsatzgruppe D*, Informe («Die Rekrutierung der Krimtataren»), 15 febrero 1942, BA-MA, RH 20-11/433; y Zinkler (Mando de Karasubazar [Bilohirsk]), Informe («Bericht über die Zeit v. 22.-27.4.4»), 28 abril 1942, Seitler, BA-MA, RH 23/90, dan ejemplos. <<

[316] Buchholz (Mando de campo 751), Informe, 31 mayo 1942, BA-MA, RH 23/90. <<

[317] Mando del área de retaguardia del ejército 533, Informe («Tatarenspenden»), 7 mayo 1942, BA-MA, RH 23/95. <<

[318] Véase, por ejemplo, Comité musulmán central de Simferopol, Informe, s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[319] Herwarth, *Zwischen Hitler und Stalin*, 275. <<

[320] *Die Tagebücher von Joseph Goebbels*, ed. Fröhlich *et al.*, parte II, vol. 3, 214-223 (30 enero 1942), 214. <<

[321] Edige Kirimal, *Der nationale Kampf der Krimtürken* (Emstetten, 1952), 303-322 y 307. <<

[322] Comité musulmán central de Simferopol, Informe («Die Frage der mohammedanischen Religion in der Krim»), s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[323] Comité musulmán central de Simferopol, Informe («Historische Denkmäler, Museen und Archive der Krim»), s. f. Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[324] Para los comités musulmanes, véase Dallin, 261; Mühlen, 185; Nekrich, 19-21; Angrick, 469-471 y 473; Oldenburg, 120 y 125; Luther, «Die Krim unter deutscher Besatzung im Zweiten Weltkrieg», 51, 62, 65, 74 y 77-78; Kunz, *Die Krim unter deutscher Herrschaft*, 214; y Roman'ko, *Krym pod piatoi Gitlera*, 137-149 y 195-205. <<

[325] Nekrich, 19. <<

[326] Estatutos del Comité Central de Simferopol, s. f. (1942), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. Para la ceremonia inaugural, véase Siefers, Informe, 20 marzo 1942, BA-MA, RH 19V/108. Según Kirimal, el comité se fundó en noviembre de 1941: véase Kirimal, *Der nationale Kampf der Krimtürken*, 307. <<

[327] Kirimal a Kurkchi, 19 diciembre 1943, BA-MA, RH 19V/96. <<

[328] Zapp (Mando de las SS y de la Policía de Crimea) a Mando Militar de Crimea, 31 marzo 1943, BA-MA, RH 20-17/713. La carta contiene un resumen de las directrices de la Junta Religiosa del Comité Central de Simferopol. <<

[329] Estatutos provisionales para las comunidades religiosas musulmanas, s. f. (1942), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[330] Crews, *For Prophet and Tsar*, 31-91. <<

[331] Hentig, Informe («Tataren auf der Krim»), 10 abril 1942, PA, R 60739. <<

[332] Zapp al Mando militar de Crimea, 31 marzo 1943, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[333] Para esos conflictos entre las autoridades alemanas y los nacionalistas tártaros, véase Dallin, 261-262; Mühlen, 185-187; Nekrich, 21; Luther, 77-78 y 81; y Roman'ko, 140-148. <<

[334] Siefers, Informe, 20 marzo 1942, BA-MA, RH 19V/108. <<

[335] Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe («Die Frage der mohammedanischen Religion in der Krim»), s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[336] *Ibid*. <<

[337] Para *Azat Kirim*, véase Dallin, 261; Mühlen, 184; Luther, 51; Roman'ko, 196-197; Mikhail Tyaglyy, «The Role of Antisemitic Doctrine in German Propaganda in the Crimea, 1941-1944», *Holocaust and Genocide Studies* 18, 3 (2004), 421-459; y Mikhail Tyaglyy, «Antisemitic Doctrine in Crimean Tatar Newspaper "Azat Kirim" (1942-1944)», *Dapim: Studies on the Holocaust* 25, 1 (2011), 161-182. <<

[338] Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe («Die Partisanen und die mohammedanischen Freiwilligenformationen der Krim»), s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[339] Kurtiev a Mando Militar de Crimea, 3 enero 1943, en Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe, s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[340] Anónimo, «Yesil cami» («La mezquita verde»), *Azat Kirim* (22 marzo 1943). Hay ejemplares del periódico en los Archivos Estatales de Crimea, Simferopol (DAARK). <<

[341] M. Q., «Din ve medeniyet yolunda vazifelerimiz» («Nuestras obligaciones en el camino de la religión y la civilización»), *Azat Kirim* (17 noviembre 1942). <<

[342] A. Zeni, «Bayramdan maqsadimiz» («¿Cuáles son los objetivos del Bairam?»), *Azat Kirim* (18 diciembre 1942). <<

[343] Haberci, «Kefede qurban bayrami» («Qurban Bairam en Kefe»), *Azat Kirim* (19 enero 1943). <<

[344] Abdulla (oca), «Bayram künlerinde» («Sobre los días del Bairam»), *Azat Kirim* (22 diciembre 1942). <<

[345] Anónimo, «Musulmanlar azatliq ogrinda küreseler» («Los musulmanes están luchando por la libertad»), *Azat Kirim* (29 diciembre 1942). <<

[346] Anónimo, «Sarknin kurtulusu» («La liberación de Oriente»), *Azat Kirim* (16 enero 1943). <<

[347] Sandiqci, «Qurban bayrami nasil olmali?» («¿Cómo debería ser el *Qurban Bairam*?»), *Azat Kirim* (12 diciembre 1942). <<

[348] Sudaqh, «Kendi asradigin yüzümden sarap yapmaq arammi?» («¿Prohíbe la religión hacer vino de las uvas que uno cultiva?»), *Azat Kirim* (27 agosto 1943). <<

[349] Anónimo, «Xuddamlarnin vazifeleri» («Las obligaciones de los funcionarios religiosos»), *Azat Kirim* (29 septiembre 1942). <<

[350] Ministerio del Este, Directrices («Vorläufige Richtlinien für die Propaganda unter den Tataren»), 22 noviembre 1941, Berlín, PA, R 105165. Al mes siguiente esas directrices para la propaganda se extendieron a todos los musulmanes de Oriente: véase Ministerio del Este, Directrices («Richtlinien für die Propaganda unter den Turkvölkern»), 5 diciembre 1941, Berlín, PA, R 105165. <<

[351] Mando de las SS y la Policía de Crimea, Informe («Lagebericht der SS-und Polizeiführer auf der Krim»), s. f. (agosto 1943), BA-MA, RH 19V/113. <<

[352] Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe («Die Frage der mohammedanischen Religion in der Krim»), s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[353] Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe («Bedürfnisse und Gesuche der Mohammedaner-Komitees»), s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[354] Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe («Die Frage der mohammedanischen Religion in der Krim»), s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[355] Para las fundaciones del waqf, véase Murat Cizakca, *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present* (Estambul, 2000); Sahik Abdul Kader, *The Law of Wakfs: An Analytical and Critical Study* (Calcuta, 1999); Jan-Peter Hartung, «Die fromme Stiftung (waqf): Eine islamische Analogie zur Körperschaft?», en Hans Gerhard Kippenberg y Gunnar Folke Schuppert (eds.), *Die verrechtlichte Religion: Der Öffentlichkeitsstatus von Religionsgemeinschaften* (Tubinga, 2005), 287-313; y R. Peters *et al.*, «Wakf», en *The Encyclopedia of Islam*, vol. 11, ed. P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel y W. P. Heinrichs (Leiden, 2002), 59-99. <<

[356] Jamilov, Memorándum («Memorandum der religiösen Abteilung der Krim des Mohamedanerkomitees der Stadt Simferopol über die Wakufe und das Muftiat in der Krim»), 13 diciembre 1942, Simferopol, en Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe, s. f. (1943), BA-MA, RH 20-17/713. <<

[357] Estatutos provisionales para las comunidades religiosas musulmanas («Zeitweise Statuten für muselmanische Religionsgemeinden»), s. f. (1942), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[358] Zapp al Mando Militar de Crimea, 31 marzo 1943, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[359] Riecke (Director de asuntos económicos del Estado Mayor del Este), orden, 22 mayo 1942, Berlín, PA, R 27358. <<

[360] Comité Musulmán Central de Simferopol, Informe («Die Frage der mohammedanischen Religion in der Krim»), s. f. (1943), Simferopol, BA-MA, RH 20-17/713. <<

[361] Mando de las SS y de la Policía de Crimea, Informe («Lagebericht der SS-und Polizeiführer auf der Krim»), s. f. (agosto 1943), BA-MA, RH 19V/113. <<

[362] Para el muftiato de Crimea, véase Dallin, 267-270; Mühlen, 186; Luther, 91-93; y Roman’ko, 149-153. <<

[363] Kornelsen, Nota interna («Einberufung eines Kongresses der von der Sowjetunion unterdrückten mohammedanischen Völker nach Berlin»), 11 noviembre 1943, Berlín, IfZ, NO-3112. <<

[364] *Ibid*. La nota de Berger es del 17 de noviembre de 1943. <<

[365] Kornelsen a Dreysing (Cuartel General del Alto Mando del Ejército), diciembre 1943, Berlín, IfZ, NO-3113. Se enviaron copias de la carta al representante del Ministerio del Este en Crimea, al director del Sipo y el SD y a la cancillería del partido en Múnich. <<

[366] Adamovich, Informe («Agenturbericht über den moralisch-politischen Stand der Krimtataren in Rumänien»), 30 junio 1944, Berlín, BAB, NS 31/32, da información sobre la trayectoria de Ozenbashli. Para sus conflictos con los alemanes y su huida de Crimea, véase Dallin, 261-262 y 269-270; Múhlen, 127-128 y 185-187; Luther, 78 y 81; y Roman'ko, 143-145, 151-153 y 420-421. <<

[367] Cuartel General del Alto Mando del Ejército al Ministerio del Este, 28 febrero 1944, Berlín, IfZ, NO-3114. <<

[368] El Alto Mando del Ejército se puso en contacto con el Cuartel General del Grupo de Ejércitos A, que a su vez tuvo consultas con el Comisionado de la Wehrmacht en Simferopol: véase Dellingshausen (Cuartel General del Grupo de Ejércitos A) a Schumann (Comisionado militar de Simferopol), 27 febrero 1944, BA-MA, RH 19V/96. Schumann sólo respondió después de que la Wehrmacht rechazara oficialmente la propuesta del Ministerio del Este: véase Schumann a Dellingshausen, 7 marzo 1944, Simferopol, BA-MA, RH 19V/96; y Dellingshausen a Jani (Cuartel General del Alto Mando del Ejército), 12 marzo 1944, BA-MA, RH 19V/96. <<

[369] Dellingshausen a Schumann, 27 febrero 1944, BA-MA, RH 19V/96. <<

[370] Mando de las SS y Policía de Crimea a Mando de las SS y Policía de Crimea «Mar Muerto», 2 febrero 1944, BA-MA, RH 19V/96. <<

[371] Schumann a Dellingshausen, 7 marzo 1944, Simferopol, BA-MA, RH 19V/96; y Dellingshausen a Jani, 12 marzo 1944, BA-MA, RH 19V/96. <<

[372] Olzscha, Informe («Errichtung eines Muftiats für die Osttürken»), 6 noviembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/28. <<

[373] Mende, Nota interna («Gespräch mit dem Großmufti von Jerusalem»), 28 julio 1944, Berlín, IfZ, PS-1111. <<

[374] Adamovich, Informe, 30 junio 1944, Berlín, BAB, NS 31/32. <<

[375] Trampedach (Ministerio del Este) a Mende, 14 octubre 1944, Berlín, BAB, R 6/179. <<

[376] Ministerio del Este, Boletín informativo («Mitteilungen zur Ostpolitik»), 15 noviembre 1944, Berlín, BAB, R 6/65. <<

[377] Stamati (Ministerio del Este), Informe («Religiöse Einstellung der Wolgatataren»), 22 marzo 1945, Berlín, BAB, NS 31/56. <<

[378] Idris, Informe («Die Frage des Muftiats für die Russlandtürken»), 25 marzo 1945, Berlín, BAB, NS 31/60. <<

[379] Mando de las SS y de la Policía de Crimea a Mando de las SS y de la Policía de Crimea «Mar Negro», 2 febrero 1944, BA-MA, RH 19V/96. <<

[380] Para la historia de las poblaciones musulmanas del noreste de Europa, véase Harry Norris, *Islam in the Baltic: Europe's Early Muslim Community* (Londres, 2009). Unas perspectivas generales de mucho interés escritas en la época son L. Sternbach, «The Muhammedans in Poland», *Islamic Culture* 16, 4 (1942), 371-379; C. Bohdanowicz, «The Muslims in Poland», *Asiatic Review* 37, 131 (1941), 646-656; Arsalan Bohdanowicz, «Cultural Movementos of Muslims in Poland», *Islamic Review* 31 (noviembre 1942), 372-381; Leon Bohdanowicz, «Muslims in Poland», *Islamic Review* 23 (marzo 1935), 94-105; (abril 1935), 125-131; (mayo 1935), 164-170; Leon Bohdanowicz, «The Muslims in Poland: Their Origin, History, and Cultural Life», *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3 (1942), 163-180; y Leon Bohdanowicz, «The Polish Tartars», *Man* 44 (1944), 116-121. <<

[381] Sternbach, «The Muhammedans in Poland», 379; C. Bohdanowicz, «The Muslims in Poland», 656; A Bohdanowicz, «Cultural Movementos of Muslims in Poland», 379-381; y Leon Bohdanowicz, «The Polish Tartars», 120. <<

[382] De hecho, era la única zona tártara musulmana del este de la que el Ministerio del Este era responsable: véase, por ejemplo, Hentig, Informe («Stand der sog. Turanischen Frage»), 25 febrero 1942, Berlín, PA, R 60690. <<

[383] Rosenberg a Lohse (Ostland) y Koch (Ucrania), 13 mayo 1942, Berlín, BAB, R 6/206. <<

[384] Rosenberg, Decreto «Erlass des Reichsministers für die besetzten Ostgebiete über die mohammedanischen Feiertage im Jahre 1943», en «SD-Mitteilungsblatt no. 20», 18 agosto 1943, Berlín, BAB, R 58/225. <<

[385] Hentig, Informe, 25 febrero 1942, Berlín, PA, R 60690. <<

[386] Kirimal, Informe («Bericht über die vom 28.1. bis 8.2.1942 nach dem Ostland (Litauen) gemachte Reise»), 16 febrero 1942, Berlín, PA, R 261175. <<

[387] Eriss a Kapp (Reich Comissariat Ostland), s. f. (verano 1943), Riga, Archivo Histórico del Estado de Letonia, Riga (LVVA), acceso a través de USHMA, RG 18, rollo 1; para Eriss, véase Norris, *Islam in the Baltic*, 112-113. <<

[388] Kapp, Nota interna, 12 octubre 1943, Riga, LVVA, acceso a través de USHMA, RG 18, rollo 1. <<

[389] Eriss a Kapp, s. f. (verano 1943), Riga, LVVA, acceso a través de USHMA, RG 18, rollo 1. <<

[390] *Ibid*. <<

[391] Szynkiewicz a Idris, 21 enero 1942, Vilna, PA, R 261175. <<

[392] *Ibid*. <<

[393] Reitenbach (Ministerio del Este), Nota interna («Die “Nationale Partei” der Krimtataren “Milli Firka” und die Krimtataren Akcar, Bekir Bey, Yakub, Suleyman Schinkewitsch, Balic Halim Soysal Abdullah und Ortay Selim»), 14 marzo 1942, Berlín, BAB, R 6/18. <<

[394] Para Szynkiewicz, véase Norris, *Islam in the Baltic*, 78-80; Lucyna Antonowicz-Bauer, «The Tatars in Poland», *Journal of Muslim Minority Affairs* 5, 2 (1984), 345-359; György Lederer, «Islam in Lithuania», *Central Asia Survey* 14, 3 (1995), 425-448; György Lederer e Ibolya Takacs, «Among the Muslims of Poland», *Central Asia Survey* 9, 2 (1990), 119-131; Maciej Konopacki, «Les Musulmans en Pologne», *Revue des Études islamiques* 36 (1968), 115-130; y Agata S. Nalborczyk, «Islam in Poland: The Past and the Present», *Islamochristiana* 32 (2006), 225-238. <<

[395] Kirimal a Kurkchi, 19 diciembre 1943, BA-MA, RH 19V/96. <<

[396] Mando de las SS y de la Policía de Crimea a Mando de las SS y de la Policía de Crimea «Mar Negro», 2 febrero 1944, BA-MA, RH 19V/96. <<

[397] Kornelsen a Mende, 11 noviembre 1943, Berlín, USNA, RG 242, T454/rollo 109. <<

[398] Reitenbach (Ministerio del Este), Informe, Berlín, 14 marzo 1942, BAB, R 6/18. <<

[399] Inteligencia de la Wehrmacht (Abwehr), Informe («Syrien: Volk und Staat»), 7 julio 1942, BA-MA, RH 2/1790. <<

[400] Para esas ejecuciones y la discusión interna sobre ellas, véase Hilberg, *The Destruction of the European Jews*, 222-223; Hans-Adolf Jacobsen, «The Kommissarbefehl and Mass Executions of Soviet Russian Prisoners of War», en Martin Broszat *et al*. (eds.), *Anatomy of the SS State* (Londres, 1968), 505-535; Christian Streit, *Keine Kameraden: Die Wehrmacht und die sowjetischen Kriegsgefangenen 1941-1945* (Stuttgart, 1978), 98; y las memorias de Bräutigan, 390-393; y Herwarth, 233. <<

[401] Citado en Streit, *Keine Kameraden*, 98. <<

[402] Ministerio del Este, Decreto («Erlass betr. Bestimmung des Begriffs “Jude” in den besetzten Ostgebieten»), mayo 1942, Berlín, BAB, R 6/634. <<

[403] Para esos grupos, véase Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 49-51; y Angrick, *Besatzungspolitik und Massenmord*, 326-331 y 612; y, para los caraítas y crimchacos en particular, Kunz, *Die Krim unter deutscher Herrschaft*, 187-194; y Kiril Feferman, «Nazi Germany and the Karaites in 1938-1944: Between Racial Theory and Realpolitik», *Nationalities Papers* 39, 2 (2011), 277-294; y para los judeotatis, Dallin, *German Rule in Russia*, 247; Hoffmann, *Kaukasien*, 439; Wachs, *Der Fall Theodor Oberländer*, 119-121; y Rudolf Loewenthal, «The Judeo-Tats in the Caucasus», *Historia Judaica* 14 (1952), 61-82. <<

[404] Donner y Seifert, Informe, 10 marzo 1942, Berlín, BA-MA, MFB 4/44423. <<

[405] Klopfer (Cancillería del NSDAP) a Brandt, 27 septiembre 1944, Múnich, BAB, NS 31/33. <<

[406] Bräutigam a Ministerio del Este, 26 diciembre 1942, BAB, R 6/65; y Bräutigam, Informe («Als Bevollmächtigter des Ostministeriums bei der Heeresgruppe Süd»), s. f. (pos. 1945), IfZ, ZS 400. <<

[407] Martin Holler, *Der nationalsozialistische Völkermord an den Roma in der besetzten Sowjetunion (1941-1944)* (Heidelberg, 2009), 78-101 (Crimea) y 101-107 (norte del Cáucaso); y Mikhail Tyaglyy, «Were the "Chingené" Victims of the Holocaust? Nazi Policy toward the Crimean roma, 1941-1944», *Holocaust and Genocide Studies* 23, 1 (2009), 26-53. <<

[408] Holler, 91-101; y Tyaglyy, 37-39, 41 y 43-44, proporcionan una visión de conjunto de la historia de los romaníes musulmanes de Crimea y del papel de la población tártara durante su persecución. <<

[409] Citado en Holler, 92. <<

[410] *Ibid*. <<

[411] Declaración de Ohlendorf en *Trials of War Criminals before the Nurenberg Military Tribunals under Control Council Law no. 10*, 15 vols. (Washington DC, 1949-1953), vol. 4 (*The Einsatzgruppen Case*), 223-312. <<

[412] Batallón Bergmann, Informe, 17 septiembre 1942, BAB, R 6/65. <<

[413] Wagner (Cuartel General del Alto Mando del Ejército), Nota interna («Notiz für Führer-Vortrag»), 23 septiembre 1942, Berlín, PA, R 27358. <<

[414] Hufnagel (Ejército), Informe, 23 octubre 1942, BA-MA, RH 23/101. <<

[415] Para la violencia en Crimea, véase Dallin, 259-264; Nekrich, 23-24; Angrick, 323-361 y 452-544; Angrick, «Die Einsatzgruppe D», en Peter Klein (ed.), *Die Einsatzgruppen in der besetzten Sowjetunion 1941/42: Die Tätigkeits-und Lageberichte des Chefs der Sicherheitspolizei und des SD* (Berlín, 1997), 88-110; Oldenburg, *Ideologie und militärisches Kalkül*, 57-224; Luther, «Die Krim unter deutscher Besatzung im Zweiten Weltkrieg», 45-46 y 90; y Kunz, *Die Krim unter deutscher Herrschaft*, 109-178 y 210-211. <<

[416] Kirimal, *Der nationale Kampf der Krimtürken*, 316. <<

[417] Para la violencia en el Cáucaso, véase Dallin, 248-249; Nekrich, 41-42 y 62; Angrick, 545-715; Angrick, «Die Einsatzgruppe D», 88-110; Oldenburg, 259-306; Pohl, *Die Herrschaft der Wehrmacht*, 301-304; y Dieter Pohl, «Deutsche Militärverwaltung: Die bessere Besatzung? Das Beispiel Kaukasus 1942/43», *Mitteilungen der Gemeinsamen Kommission für die Erforschung der jüngeren Geschichte der deutsch-russischen Beziehungen* (2005), 51-59. <<

[418] Según Nekrich, más de 9000 civiles fueron asesinados en el área de Karachai-Circassia y 500 en la de Balkar durante la ocupación alemana: véase Nekrich, 41-42. Comparadas con otras zonas del este, las actividades de la resistencia del Cáucaso parecen haber sido bastante marginales: véase Alexander Dallin, «The North Caucasus», en Paul A. Armstrong (ed.), *Soviet Partisans in World War II* (Madison, WI, 1964), 557-632. <<

[419] La nueva política de Moscú para el Islam durante la guerra formó parte de un cambio general de las políticas religiosas de los soviéticos. Para la campaña de éstos para la movilización islámica, véase Yemelianova, *Russia and Islam*, 120-124; Bennigsen y Lemercier-Quelquejay, *Islam and the Soviet Union*, 165-174; Kolarz, *Religion in the Soviet Union*, 425-428; Bräker, *Kommunismus und Welreligonen Asiens*, vol. 1, 121-135; Ro'i, *Islam in the Soviet Union*, 100-107, 113-114, 167, 171-172 y 574; Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 220-221; y Lenczowiski, *Russia and the West in Iran 1918-1948*, 213-215. <<

[420] Pohl, *Ethnic Cleansing in the USSR*, 75, 82 y 113. <<

[421] Rasulaev (Dirección espiritual musulmana central), Llamamiento, 18 julio 1941, reproducido en Stanley Evans, *The Churches of the USSR* (Londres, 1943), 158. <<

[422] Rasulaev, Llamamiento, 7 agosto 1941, reproducido en *ibid.*, 159. <<

[423] Rasulaev, Llamamiento, 2 septiembre 1941, reproducido en *ibid.*, 158-159. <<

[424] Mikhail Dolgopolov, «El muftí soviético desenmascara al muftí de Hitler», *Noticias de guerra soviéticas* (24 octubre 1942). <<

[425] Y. Gik, «Entrevista con el jeque al-Islam de Transcaucasia», *Noticias de guerra soviéticas* (11 octubre 1944); y Anónimo, «Los mahometanos saludan al mariscal Stalin», *Noticias de guerra soviéticas* (31 mayo 1944). <<

[426] Conquest, *The Nation Killers*, 85-86; y, para los cambios de idea sobre Shamil en la Unión Soviética en general, *ibid.*, 84-94 y 164-178; y Bülent Gökay, «The Longstanding Russian and Soviet Debate over Sheikh Shamil: Anti-Imperialist Hero or Counter-Revolutionary Cleric?», en Ben Fowkes (ed.), *Russia and Chechnia: The Permanent Crisis: Essays on Russo-Chechen Relations* (Londres, 1998), 25-64. <<

[427] Citado en Bräker, *Kommunismus und Weltreligonen Asiens*, vol. 1, 127-128. <<

[428] Kornelsen, Nota interna («Evakuierung der Krimtataren»), 11 noviembre 1943, Berlín, BAB, R 6/143. <<

[429] Oficina de Servicios Estratégicos, Informe («German activity in connection with Caucasian groups»), 3 noviembre 1943, Washington DC, USNA, acceso a través de USHMA, RG 6, rollo 15. <<

[430] Kirimal, Abdullah y Loysal a Berger, 29 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/32; y Schulte (Oficina Principal SS), Nota interna («Zurücknahme der Krimtataren be Aufgabe der Krim durch die deutsche Wehrmacht»), 30 octubre 1943, BAB, NS 31/32, para las peticiones a las SS; y Kornelsen, Nota interna («Evakuierung der Krimtataren»), 11 noviembre 1943, Berlín, BAB, R 6/143, para las peticiones a la Wehrmacht y el Ministerio del Este para que evacuasen al menos a los líderes musulmanes más importantes. <<

[431] Kirimal, Abdullah y Loysal a al-Husayni, 30 septiembre 1943, Berlín, BAB, NS 31/32; y Schulte, Nota interna, 2 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/32. <<

[432] Kirimal a Kurkchi, 19 diciembre 1943, BA-MA, RH 19V/96. <<

[433] Al-Husayni a Berger, 20 octubre 1944, Oybin, BAB, NS 31/32. <<

[434] Para las deportaciones que hubo en el Cáucaso y Crimea, véase Nekrich, 36-65 y 13-35; Pohl, 73-77, 87-92, 79-86 y 109-118; y, para un contexto más amplio, el clásico de Conquest, *The Nation Killers*; y Vera Tolz, «New Information about the Deportation of Ethnic Groups in the USSR during World War 2», en Carol Garrard y John Garrard (eds.), *World War 2 and the Soviet People* (Londres, 1993); y para el Cáucaso en particular, Alf Grannes, «The Soviet Deportation in 1943 of the Karachays: A Turkic Muslim People of North Caucasus», *Journal of Muslim Minority Affairs* 12, 1 (1991), 55-68; William Flemming, «The Deportation of the Chechen and Ingush Peoples: A Critical Examination», en Fowkes (ed.), *Russia and Chechnia*, 65-86; Daniel Bohse, «Ahndung einer "zweiten Front" im Kaukasus? Die Deportation der Tschetschenen und Inguschen in den Jahren 1942-1945 und die Mär von der kollektiven Kollaboration mit dem deutschen Aggressor», *Hallische Beiträge zur Zeitgeschichte* 9 (2001), 37-55; y para Crimea en particular, Brian G. Williams, «The Hidden Ethnic Cleansing of Muslims in the Soviet Union: The Exile and Repatriation of the Crimean Tatars», *Journal of Contemporary History* 37, 3 (2002), 323-347; y Brian G. Williams, «Hidden Ethnocide in the Soviet Muslim Borderlands: The Ethnic Cleansing of the Crimean Tatars», *Journal of Genocide Research* 4, 3 (2002), 357-373. <<

[435] Nekrich, *The Punished Peoples,* 61-62. <<

[436] Citado (aunque mal traducido) en *ibid.*, 58. <<

[437] Fedrigotti a Asuntos Exteriores, 27 abril 1941, Belgrado, PA, R 60681. <<

[438] Fedrigotti a Asuntos Exteriores, 21 abril 1941, Sarajevo, PA, R 60681. <<

[439] Fedrigotti a Asuntos Exteriores, 19 abril 1941, Kljuc, PA, R 60681. <<

[440] Para el Islam en los Balcanes otomanos, véase Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354-1804* (Seattle, WA, 1977); y, para la última fase, Fikret Karcic, *The Bosniaks and the Challenge of Modernity: Late Ottoman and Hapsburg Times* (Sarajevo, 1999), que también proporciona una buena visión general del Islam bajo el dominio de los Habsburgo. Para el Islam en la era de los Habsburgo, véase Robert J. Donia, *Islam under the Double Eagle: The Muslims of Bosnia and Hercegovina, 1978-1914* (Nueva York, 1981); Ferdinand Hauptmann, «Die Mohammedaner in bosnien-Hercegovina», en Adam Wandruszka y Peter Urbanitsch (eds.), *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, vol. 4 (Viena, 1985), 670-701; Muhamed Mukafu al-Arnaut, «Islam and Muslims in Bosnia 1878-1918: Two Hijras and Two Fatwas», *Journal of Islamic Studies* 5, 2 (1994), 242-253; Rupert Klieber, *Jüdische-Christliche-Muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie, 1848-1918* (Viena, 2010), 157-168; Zlatko Hasanbegovic, *Muslimani u Zagrebu, 1878-1945* (Zagreb, 2007), 29-51; y Alexandre Popovic, *L'Islam balkanique: Les Musulmans du Sudest européen dans la période post-ottomane* (Berlín, 1986), 269-310. Y para el Islam en la Yugoslavia de entreguerras, véase Sabina Ferhadbegovic, «Fes oder Hut? Der Islam in Bosnien zwischen den Weltkriegen», *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 5, 2 (2005), 69-85; Xavier Bougarel, «Farewell to the Ottoman Legacy? Islamic Reformism and Revivalism in Inter-War Bosnia-Herzegovina», en Clayer y Germain (eds.), *Islam in Inter-War Europe*, 313-343; Muhammed Aruci, «The Muslim Minority in Macedonia and Its Educational Institutions during the Inter-War Period», en Clayer y Germain (eds.), 344-361; y Fikret Karcic, «The Reform of Shari'a Courts and Islamic Law in Bosnia and Herezegovina, 1918-1941», en Clayer y Germain (eds.), 253-270. <<

[441] Los estudios sobre la guerra de Alemania en los territorios del antiguo reino de Yugoslavia han tenido en cuenta a la población musulmana, si bien no han investigado sistemáticamente las políticas alemanas para el Islam. La obra más exhaustiva sigue siendo Tomasevich, *War and Revolution in Yugoslavia*, esp. 466-510. Para Bosnia en concreto, véase Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, esp. 4-62 y 164-196; Enver Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija: Autonomija Bosne i Hercegovine i Hitlerov Treci Rajh* (Sarajevo, 1987), esp. 81-90 y 149-153; Hoare, *Genocide and Resistance in Hitler's Bosnia*; Hoare, *The Bosnian Muslims in the Second World War*; y Emily Greble, *Sarajevo, 1941-1945: Muslims, Christians, and Jews in Hitler's Europe* (Ithaca, NY, 2011). <<

[442] Para el Islam en el Estado de la Ustacha, véase la bibliografía de la nota anterior. <<

[443] Para la población musulmana en la guerra civil, véase la bibliografía de la nota 5. <<

[444] El 18 de febrero de 1942, Siegfried Kasche, enviado alemán en Zagreb, remitió a Berlín varias peticiones de grupos musulmanes a las autoridades (también musulmanas) de la Ustacha en las que se quejaban de la persecución religiosa que sufrían: véase Kasche a Asuntos Exteriores, 18 febrero 1942, Zagreb, PA, R 60608, y, adjuntos, Memorándum, 23 septiembre 1941, Prijedor, PA, R 60608; Memorándum, 12 octubre 1941, PA, R 60608; y Memorándum, 12 noviembre 1941, Banja Luka, PA, R 60608. <<

[445] Comité del pueblo, Memorándum, 1 noviembre 1942, Sarajevo, PA, R 261144. <<

[446] Kasche a Asuntos Exteriores, 18 febrero 1942, Zagreb, PA, R 60608; Kasche a Asuntos Exteriores, 22 abril 1942, Zagreb, PA, R 60607; y Kasche, Informe, s. f. (1943), Zagreb, PA, R 27795, dan una idea del concepto político que tenía Kasche del Islam y del mundo islámico. <<

[447] Lüters, Informe («Aufstandsbewegung der Cetniks»), 5 mayo 1943, BA-MA, RS 3-7/16. <<

[448] Wurianek (ejército), Informe («Bericht über Bosnien»), 10 julio 1943, Graz, BA-MA, RH 3 1III/5; y Wurianek, Discurso («Vortrag vor der Mannschaft der Kampftruppe Ost-und West-Bosnien»), 10 julio 1943, Graz, BA-MA, RH 31III/5. <<

[449] Oficina Principal de Seguridad de las SS, Informe de Inteligencia («Muselmanenproblem»), s. f., BAB, R 58/92; y para las opiniones de otros observadores sobre el terreno, Organización de la NSDAP en Croacia, Informe («Monatsbericht»), 31 diciembre 1942, Sarajevo, BA-MA, RH 31III/5, que fue enviado por el *NSDAP Landesgruppenleiter* Rudolf Empting a Horstenau, 13 enero 1943, Zagreb, BA-MA, RH 31III/5; y Hille, Informe, 19 agosto 1942, Zagreb, Archivo Militar del Estado Ruso, Moscú (RGVA), colección especial, acceso a través de USHMA, RG 11/ rollo 131. <<

[450] Meyer, *Blutiges Edelweiß*, 119. Asimismo, los representantes de las SS y de Asuntos Exteriores acordaron utilizar a los musulmanes para pacificar Sandzak: véase Gredler (Asuntos Exteriores), Nota interna, 12 abril 1943, Berlín, PA, R 100998. En sus memorias, Karl Wilhelm Thilo, «Der Einsatz auf dem Balkam», en Hubert Lanz (ed.), *Gebirgsjäger: Die 1. Gebirgsdivision 1935-1945* (Bad Nauheim, 1954), 242-277, describe la cooperación con los musulmanes sobre el terreno. <<

[451] Para Albania bajo control alemán, véase Bernd J. Fischer, *Albania at War 1939-1945* (Londres, 1999), 157-256; Bernd J. Fischer, «German Political Policy in Albania, 1943-1944», en Richard B. Spence y Linda Nelson (eds.), *Scholar, Patriot, Mentor: Historical Essays in Honor of Dimitrije Djordjevic* (Boulder, CO, 1992), 219-233; Hubert Neuwirth, *Widerstand und Kollaboration in Albanien 1939-1944* (Wiesbaden, 2008); Christoph Stamm, «Zur deutschen Besetzung Albaniens 1943-1944», *Militärgeschichtliche Mitteilungen* 30, 2 (1981), 99-120; y para la religión en Albania durante la guerra, Popovic, *L'Islam balkanique*, 36-42; y Roberto Morozzo della Rocca, *Nazione e religione in Albania (1920-1944)* (Bolonia, 1990), 167-246, que señala la no interferencia alemana en las instituciones islámicas del país y el trabajo de la Ulema. <<

[452] Para los musulmanes de la zona de Epirus, véase Mark Mazower, «Three Forms of Political Justice: Greece, 1944-1945», en Mark Mazower (ed.), *After the War Was Over: Reconstructing the Family, Nation and State in Greece, 1943-1960* (Princeton, NJ, 2000), 24-41; Meyer, 151-152, 204, 463-476, 539 y 620-621; y Fischer, *Albania at War*, 70-76, 85 y 168-169. <<

[453] Neubacher, *Sonderauftrag Südost*, 32-33 y, del mismo modo, 160. <<

[454] Para la intersección de religión y política en las zonas musulmanas de los Balcanes, véase Marco Dogo, «The Balkan Nation-States and the Muslim Question», en Marco Dogo y Stefano Bianchini (eds.), *Balkans: National Identities in a Historical Perspective* (Ravena, 1998), 61-74; Pedro Ramet, «Religion and Nationalism in Yugoslavia», en Pedro Ramet (ed.), *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics* (Durham, NC, 1984), 149-169; Ivo Banac, *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics* (Ithaca, NY, 1984), 359-378; y, de forma más específica, Ivo Banac, «Bosnian Muslims: From Religious Community to Socialist Nationhood and Post-Communist Statehood, 1918-1992», en Mark Pinson (ed.), *The Muslims of Bosnia and Herzegovina: Their Historical Development from the Middle Ages to the Dissolution of Yugoslavia* (Cambridge, MA, 1994), 129-153; y Mitha Velikonja, *Religious Separation and Political Intolerance in Bosnia-Herzegovina* (College Station, TX, 2003). <<

[455] Para la gira balcánica del muftí, véase Schechtman, *The Mufti and the Fuehrer*, 139; Lebel, *The Mufti of Jerusalem*, 181-189; Gensicke, *The Mufti of Jerusalem and the Nazis*, 132-135; Tomasevich, *War and Revolution in Yugoslavia*, 498; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 34, 39 y 182; Tomasevich, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 91-102; Greble, *Sarajevo*, 170-171; Hasanbegovic, *Muslimani y Zagrebu*, 192-195, 208, 411 y, para un informe de la seguridad de la Ustacha sobre la visita, 506-507. <<

[456] Berger a Himmler, 27 marzo 1943, Berlín, BAB, R 19/2255. <<

[457] Al-Husayni a Asuntos Exteriores, 30 abril 1943, Berlín, PA, R 27322. <<

[458] Kramer, *Islam Assembled*, 132 y 162; y para la valoración del muftí de la relevancia de esos vínculos durante la guerra, *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni*, ed. al-'Umar, 137. <<

[459] Kasche a Asuntos Exteriores, 13 agosto 1942, Zagreb, PA, R 27327. <<

[460] Anónimo, «Der Großmufti von Jerusalem», *Völkischer Beobachter* (27 noviembre 1942). <<

[461] Berger a Himmler, 27 marzo 1943, Berlín, BAB, NS 19/2255. <<

[462] Berger a Himmler, 19 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2255. <<

[463] Para sus reuniones, véase Kasche a Asuntos Exteriores, 12 abril 1943, Zagreb, PA, R 27322; Ettel, Nota interna, 16 abril 1943, Berlín, R 27322; y para el relato de al-Husayni de la gira y sus encuentros con dignatarios religiosos, *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni*, ed. al-'Umar, 138-140 y 143. <<

[464] *Ibid.*, 143. <<

[465] Winkler, Informe («Die politische Lage der Mohammedaner Bosniens»), 4 mayo 1943, Berlín, PA, R 67675. <<

[466] Agencia Alemana de Noticias, Informe confidencial («Vertrauliches Rohmaterial»), 16 abril 1943, Zagreb, PA, R 27327. <<

[467] Winkler, Informe, 4 mayo 1943, Berlín, PA, R 67675. <<

[468] Agencia Alemana de Noticias, Informe confidencial, 16 abril 1943, Zagreb, PA, R 27327. <<

[469] Agencia Alemana de Noticias, Informe confidencial, 21 abril 1943, Zagreb, PA, R 27327. <<

[470] Inteligencia de Estados Unidos (FBIS), Informe, 22 abril 1943, USNA, acceso a través de USHMA, RG 6, rollo 22. <<

[471] Al-Husayni a Asuntos Exteriores, 30 abril 1943, Berlín, PA, R 27322. <<

[472] Berger a Himmler, 19 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2255; y, en términos similares, Berger a Himmler, 29 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[473] Berger a Himmler, 19 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2255. <<

[474] Lüters, Informe («Aufstandsbewegung der Cetniks»), 5 mayo 1943, BA-MA, RS 3-7/16. <<

[475] *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni*, ed. al-‘Umar, 139. De regreso en Berlín, le presentó la misma queja a Ettel, Nota interna, 16 abril 1943, Berlín, PA, R 27322. <<

[476] Woermann, Nota interna, 29 abril 1943, Berlín, USHMA, RG 71, caja 91. <<

[477] Berger a Himmler, 19 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2255. <<

[478] Phleps (Comandante de la Séptima División de Montaña de Voluntarios de las SS «Prinz Eugen») a Jüttner (Jefe de la Oficina Central de Liderazgo de las SS), 19 abril 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[479] Anónimo, «Der Großmufti in Agram», *Deutsche Allgemeine Zeitung* (3 abril 1943). <<

[480] Berger a Himmler, 19 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2255. <<

[481] Kasche a Asuntos Exteriores, 28 abril 1943, Zagreb, PA, R 100998. <<

[482] Winkler, Informe («Die politische Lage der Mohammedaner Bosniens»), 4 mayo 1943, Berlín, PA, R 67675. <<

[483] Para Winkler, véase Horst Junginger, «Ein Kapitel Religionswissenschaft während der NS-Zeit: Hans Alexander Winkler (1900-1945)», *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 3 (1995), 137-161; y Horst Junginger, «Das tragische Leben von Hans Alexander Winkler (1900-1945) und seiner armenischen Frau Hayastan (1901-1937)», *Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte* 7 (1995), 83-110. <<

[484] Para la estancia de al-Husayni en Viena, véase Berger a Himmler, 19 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2255; y Ettel, Nota interna, 16 abril 1943, Berlín, PA, R 27322. <<

[485] Para las relaciones entre las autoridades alemanas y los musulmanes de Viena, así como la institucionalización de la comunidad musulmana de la ciudad en la guerra, véanse los documentos en el Archivo Estatal y de la Ciudad de Viena, Viena (WstLArch), M. Abt. 119, A 32, 196/1943, además de en PA, R 269669. <<

[486] Para la comunidad musulmana del Protectorado de Bohemia y Moravia en la guerra, véanse los documentos de los Archivos Nacionales de la República Checa, Praga (NACR), acceso a través del Centro de Estudios Orientales Modernos, Berlín (ZMO), Documentos Höpp, caja 1.20. <<

[487] División de Propaganda del Sureste, Informe («Lage-und Tätigkeitsbericht für den Monat August 1942»), 4 septiembre 1942, Belgrado, BA-MA, RW 4/232. <<

[488] Folleto propagandístico *Zivot Muslimana u Njemackoj*, s. f. (febrero 1943), BA-MA, RH 45/73. <<

[489] Hoja de datos sobre «Islam i Zidovstvo», s. f. (febrero 1943), BA-MA, RH 45/76; y, para su contenido, Thomas Casagrande, *Die volksdeutsche SS-Division «Prinz Eugen»: Die Banater Schwaben und die nationalsozialistischen Kriegsverbrechen* (Fráncfort, 2003), 333; y Lebel, *The Mufti of Jerusalem*, 311-319. <<

[490] Panfleto «Muslimani!», s. f., BA-MA, RH 45/51. <<

[491] Panfleto «Kämpfer des NOV!», s. f., BA-MA, RH 45/49. <<

[492] Panfleto «Braco muslimani!» («¡Hermanos musulmanes!»), s. f., BA-MA, RH 45/51. <<

[493] Panfleto «Muslimani Bosne i Hercegovine!», s. f. BA-MA, RH 45/59. <<

[494] Panfleto «Treba li Staljinov plan da bude stvarnost?», s. f., BA-MA, RH 45/53. <<

[495] Panfleto «Borci bosanskih i muslimanskih brigada!», s. f., BA-MA, RH 45/61. <<

[496] Panfleto «353 ubijehih Muslimana obtuzuju Titu u podrucju Vlasenice» («353 musulmanes asesinados acusan a Tito en el área de Vlasenica»), s. f., BA-MA, RH 45/53. <<

[497] Panfleto «Pucaj sa topom u dzamiju!», s. f., BA-MA, RH 45/59. <<

[498] Panfleto «Borci Muslimani», s. f., BA-MA, RH 45/59. <<

[499] Panfleto «Braco Muslimani!», s. f., BA-MA, RH 45/59. <<

[500] Requard (Legación alemana en Zagreb), Informe («Bericht über Dienstreise nach Sarajevo», 2 junio 1943, Zagreb, PA, R 261144. Requard basó su evaluación en las consultas que tuvo con líderes islámicos, en especial con Ali Aganovic. <<

[501] Katschinka (Legación alemana en Zagreb), Informe («Muselmanen»), 27 marzo 1943, Zagreb, PA, R 261144. <<

[502] Para la historia de las instituciones islámicas, véase Donia, *Islam under the Double Eagle*, 19-22; Hauptmann, «Die Mohammedaner in Bosnien-Hercegovina», 685-690; Al-Arnaut, «Islam and Muslims in Bosnia 1878-1918», 250-251; Klieber, *Jüdische-Christliche-Muslimische Lebenswelten der Donaumonarchie*, 159-163; Karcic, *Bosniaks and the Challenge of Modernity*, 124-139; Fikret Karcic, «The Office of Rais-al-Ulama among the Bosniaks (Bosnian Muslims)», *Intellectual Discourse* 5, 2 (1997), 109-120; Karcic, «The Reform of Shari'a Courts and Islamic Law»; Bougarel, «Farewell to the Ottoman Legacy?», 317; Popovic, *L'Islam balkanique*, 273-278, 316-319 y 339; y para una visión general, Ferhat Seta, *Reis-ul-Uleme u Bosni i Hercegovini i Jugoslaviji od 1882 do 1991 Godine* (Sarajevo, 1991). <<

[503] Para Spaho, véase Tomasevich, 467 y 490; Redzic, 78 y 86-87; Greble, 30-37, 64-65, 76-81, 85, 96, 99, 101, 112-113, 115, 126 y 166; y Popovic, 339. <<

[504] Para Basic, véase Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 174; Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 91; Greble, *Sarajevo*, 161-162 y 217; Hasanbegovic, *Muslimani u Zagrebu*, 293; y Popovic, *L'Islam balkanique*, 339. <<

[505] Greble, 32 y 166. <<

[506] Para Handzic, véase Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 189; Bougarel, *passim*; Greble, 34, 78, 126 y 214; y Hasanbegovic, 119, 205-207, 210 y 261. <<

[507] Para *El-Hidaje* y los Jóvenes Musulmanes, véase Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 103, 105 y 169; Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 16, 123, 142-143 y 205-206; Karcic, 268; Bougarel, *passim*; Fikret Karcic, «From Young Muslims to Party of Democratic Action: The Emergence of a Pan-Islamist Trend in Bosnia-Herzegovina», *Islamic Studies* 36, 2/3 (1997), 533-549; Greble, 33-34, 78, 160-163, 175-176, 184-185, 200-201, 214, 217 y 235; Hasanbegovic, *passim*; Popovic, 321, 328 y 340; y, para Izetbegovic, Noel Malcolm, *Bosnia: A Short History* (Londres, 1994), 208. <<

[508] Mehmed Handzic, «Palestinski veliki muftija u Sarajevu» («El Gran Muftí palestino en Sarajevo»), *El-Hidaje* 6, 9 (5 mayo 1943), 250-252. Se encuentra en la Biblioteca Gazi Husrev Beg, Sarajevo (GHB). <<

[509] Legación alemana en Zagreb, Informe («Unterredungen in Sarajevo»), s. f. (28 abril 1943), Zagreb, PA, R 100998. <<

[510] Para Aganovic, véase Tomasevich, 491; Greble, 128; y Hasanbegovic, 293, 341 y, para el discurso que dio en la inauguración de la mezquita de Zagreb, 519-520. <<

[511] Requard, Informe («Bericht über Dienstreise nach Sarajevo»), 2 junio 1943, Zagreb, PA, R 261114. <<

[512] Legación alemana en Zagreb, Informe, s. f. (28 abril 1943), Zagreb, PA, R 100998. <<

[513] Servicio de Seguridad Británico, Hoja de seguimiento, 19 diciembre 1942, Londres, NA, KV 2/2085. <<

[514] Para Pandza, véase Tomasevich, 411, 495 y 503-504; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 103, 174, 184-185 y 224; Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 22-23, 139-143 y 147; Bougarel, 324-325; Greble, 173-174, 184-186, 192 y 237; y Hasanbegovic, 79-81, 205-210 y 345-346. <<

[515] Para Merhamet, véase Tomasevich, 409, 411 y 495; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 174; Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 123 y 142-143; Greble, 34, 106, 139-141, 173-176, 213-217, 235 y 245-246; y Popovic, 285, 287, 321 y 340. <<

[516] Greble, *Sarajevo*, 106. <<

[517] Langenberger (Cuartel general de la División de Infantería 369), Informe («Niederschrift über eine Besprechung am 17.9.43 mit dem 2. Sekretär der “Muslimansko Dobrotvorno Drustvo: Merhamet Sarajevo” namens Mechmed Tokitsch»), 17 septiembre 1943, BAB, NS 19/3893. <<

[518] Berger a Himmler, s. f. (enero 1944), Berlín, BAB, NS 19/319; y, del mismo modo, Berger a Himmler, 12 enero 1944, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[519] Meine (personal de Himmler) a Berger, s. f. (enero 1944), BAB, NS 19/319. <<

[520] Langenberger, Informe, 17 septiembre 1943, BAB, NS 19/3893; ese informe fue remitido por Phleps (comandante del Cuerpo de Montaña V de las SS) a Himmler, 5 noviembre 1943, BAB, NS 19/3893. <<

[521] Schulte a Brandt, 11 enero 1944, Berlín, BAB, NS 19/3893. <<

[522] Para el Movimiento Musulmán de Liberación, véase Tomasevich, 503-504; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 103, 184-185 y 224; Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 139-143; Greble, 184-186 y 192; y Hasanbegovic, 208-210. <<

[523] Pandza, Panfleto, s. f. (10 enero 1944), BA-MA, RH 19XI/10a. <<

[524] Cuartel general del Segundo Ejército Panzer a Cuartel general del Grupo de Ejércitos F, 8 enero 1944, BA-MA, RH 19XI/10a; y, para una evaluación similar, Bajraktarevic a Phleps, 15 noviembre 1943, Mostar, BAB, NS 19/2601. <<

[525] Kasche, Nota interna («Unterhaltung mit dem Führer am 29.10.1943 im Hauptquartier»), 11 noviembre 1943, Zagreb, PA, Nachlass Kasche, vol. 23. <<

[526] Posch (Waffen-SS), Informe («Abschlussbericht über die Tätigkeit als F.O. in Kroatien vom 10.3.1943-1.1.1944»), 30 diciembre 1943, Zagreb, BAB, NS 19/319. <<

[527] Anónimo, «Les Musulmans de Bosnie et d'Herzégovine meurent de faim: Nahas Pacha accorde 20.000 livres pur leur venir en aide», *La Bourse Egyptienne* (20 junio 1944). <<

[528] Kammerhofer a Himmler, 11 enero 1944, Zagreb, BAB, NS 19/319. <<

[529] Berger a Himmler, 12 enero 1944, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[530] Brandt a Berger, 31 enero 1944, BAB, NS 19/2601; y para la transferencia, los documentos en BAB, NS 19/2601. <<

[531] Berger a Himmler, s. f. (enero 1944), Berlín, BAB, NS 19/319. <<

[532] Wangemann, Informe («Tätigkeitsbericht der Abt. VI»), 4 abril 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[533] Kempler a Neubacher y Behrends (SS y Policía de Serbia), 20 abril 1944, BAB, NS 19/3630. <<

[534] Representantes musulmanes de Sandzak a Hitler, s. f. (primavera 1944), BAB, NS 19/3630. <<

[535] Brandt a Behrends, 7 julio 1944, BAB, NS 19/3630. <<

[536] Behrends a Himmler, 31 julio 1944, Belgrado, BAB, NS 19/3630. <<

[537] Brandt a Behrends, 18 septiembre 1944, BAB, NS 19/3630; y Venn (personal de Himmler) a División de Propaganda (*Waffen-SS Standarte «Kurt Eggers*»), 18 septiembre 1944, BAB, NS 19/3630. <<

[538] Sauberzweig, Directrices («Richtlinien für die Sicherung des Landfriedens in Bosnien»), 9 marzo 1944, BAB, NS 19/2145. <<

[539] *Die Tagebücher von Joseph Goebbels*, ed. Fröhlich, parte II, vol. 12, 184-191 (26 abril 1944), 188. <<

[540] Brandt a Phleps, 20 noviembre 1943, BAB, NS 19/3893. Himmler hizo esa afirmación en respuesta a la carta de Phleps del 5 de noviembre de 1943 sobre Tokic y los autonomistas: véase nota 81. <<

[541] Neubacher a Asuntos Exteriores, 9 abril 1944, Belgrado, PA, R 101101. <<

[542] Winkelbrandt (Cuartel general de la División de Infantería 373), Informe («Feindnachrichtenblatt Nr. 7»), 16 julio 1944, BA-MA, RH 37/6931. <<

[543] Para los grupos de defensa musulmanes y los cuadros verdes, véase Tomasevich, 504; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 105-110 y 183-191; y Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 120-123, 147-149, 185-186 y 207. <<

[544] Winklbrandt, Informe («Feindnachrichtenblatt Nr. 6»), 17 junio 1944, BA-MA, RH 37/6931; y para una evaluación militar general de las milicias musulmanas, véanse todos los informes de Winkelbrandt en BA-MA, RH 37/6931. <<

[545] Para el reclutamiento de musulmanes por parte de los chetniks, véase Tomasevich, 404 y 501; Jozo Tomasevich, *The Chetniks* (Stanford, CA, 1975), 105 y 240; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 97-98, 143-146 y 174; y Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 105-108, 168-169 y 207-211. <<

[546] *Ein General im Zwielicht*, vol. 3, 284-303 (octubre 1943), 294. <<

[547] Citado en Vladimir Dedijer, *The War Diaries of Vladimir Dedijer*, vol. 3 (11 septiembre 1943 a 7 noviembre 1944) (Ann Arbor, MI, 1990), 131 (entrada 6 noviembre 1943). <<

[548] Para el reclutamiento de musulmanes por parte de Tito, véase Tomasevich, 502-504 y 506-510; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 170, 183-191 y 206-209; y Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 109-110, 127-128, 157-159 y 211-212; y para el folleto de propaganda, Popovic, 341-342. <<

[549] Para las masacres nazis de musulmanes y ataques a instituciones islámicas, véase Tomasevich, 503-504; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 35 y 188; y Greble, 183 y 213-214. <<

[550] Citado en Klaus Latzel, «Tourismus und Gewalt: Kriegswahrnehmung in Feldpostbriefen», en Hannes Heer y Klaus Naumann (eds.), *Vernichtungskrieg: Verbrechen der Wehrmacht, 1941-1944* (Hamburgo, 1995), 447-459, 450. <<

[551] Para las conversiones de judíos al Islamismo, véase Tomasevich, 543-544; Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 20; y Greble, 17, 93-97, 112-113, 115, 117-118, 120-121, 124-125 y 243. <<

[552] Robert J. Donia, *Sarajevo: A Biography* (Londres, 2006), 178-179. <<

[553] Fedrigotti a Asuntos Exteriores, 21 abril 1941, Sarajevo, PA, R 60681. <<

[554] Greble, *Sarajevo*, 106 y 140-141. <<

[555] Martin Gilbert, *The Righteous: The Unsung Heroes of the Holocaust* (Londres, 2002), 204-205; Greble, 37-38 y 132; y para la escritura, Cecil Roth (ed.), *The Sarajevo Haggadah* (Londres, 1963). <<

[556] Gilbert, 208-209; y Norman Gershman, *Besa: Muslims Who Savad Jews in World War II* (Syracuse, NY, 2008). <<

[557] Para los romaníes musulmanes bajo el gobierno de la Ustacha, véase Tomasevich, 609; Narcis Lengel-Krizman, «Prilog proucavanju terora u tvz. NDH: Subdina Roma 1941-1945», *Csopis za suvremenu povijest* 1 (1986), 29-42, 33-34; Michael Zimmermann, *Rassenutopie und Genozid: Die nationalsozialistische «Lösung der Zigeunerfrage»* (Hamburgo, 1996), 285; Karola Fings, Cordula Lissner y Frank Sparing, «… *einziges Land, in dem Judenfrage und Zigeunerfrage gelöst»: Die Verfolgung der Roma im faschistisch besetzten Jugoslawien 1941-1945* (Colonia, 1992), 20; Donald Kenrich y Grattan Puxon, *Gypsies under the Swastika* (Hatfield, 2009), 99 y 101; Mark Biondich, «Persecution of Roma-Sinti in Croatia, 1941-1945», en Paul A. Shapiro y Robert M. Ehrenreich (eds.), *Roma and Sinti: Under-Studied Victims of Nazism* (Washington, DC, 2002), 33-47; y Greble, 17, 90-93, 95, 117-118, 121 y 125; y para el punto de vista de los alemanes sobre los «gitanos blancos», Sevasti Trubeta, «"Gypsiness", Racial Discourse and Persecution: Balkan Roma during the Second World War», *Nationalities Papers* 31, 4 (2003), 495-514. <<

[558] Para los romaníes musulmanes de Serbia, véase Zimmermann, 249; y Fings, Lissner y Sparing, 46 y 116-117 (documentos). <<

[559] Para los romaníes musulmanes de Albania y Macedonia, véase Fings, Lissner y Sparing, 43-46; Donald Kenrick y Grattan Puxon, *The Destiny of Europe's Gypsies* (Londres, 1972), 119-123; y Kenrick y Puxon, *Gypsies under the Swastika*, 74-77 y 97. <<

[560] Para los musulmanes en Macedonia durante la guerra, véase Fings, Lissner y Sparing, 46 y 114-115 (documentos); y de forma más general sobre la política en tiempos de guerra de Sofía para los musulmanes búlgaros, véase Mary C. Neuburger, *The Orient Within: Muslim Minorities and the Negotiation of Nationhood in Modern Bulgaria* (Ithaca, NY, 2004), 48-54 y 183-184. Las tropas búlgaras también gobernaban a los musulmanes de Tracia occidental en la Grecia ocupada: véase Kevin Featherstone, Dimitris Papadimitriou, Argyris Mamarelis y Georgios Niarchos, *The Last Ottomans: The Muslim Minority of Greece, 1940-1949* (Londres, 2011), esp. 91-157. <<

[561] Para el Islamismo en la Yugoslavia de Tito, véase Banac, «Bosnian Muslims», 144-146; Popovic, 343-365; Greble, 234-235, 237 y 244; Zachary T. Irwin, «The Fate of Islam in the Balkans: A Comparison of Four State Policies», en Ramet (ed.), *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, 207-225, 216; Smail Balic, «Der bosnisch-herzegowinische Islam», *Der Islam* 44, 1 (1968), 115-137; y para las detenciones de dignatarios islámicos por colaborar con el enemigo durante la guerra, Isma'il Balic, «The Present Position of the Muslims of Bosnia and Herzegovina», *Islamic Review* 37 (julio 1949), 22-25. <<

[562] Para el Islam en la Albania de Hoxha, véase James S. O'Donnell, *A Coming of Age: Albania under Enver Hoxha* (Boulder, CO, 1999), 137-144; Raymond Zickel y Walter R. Iwaskiw (eds.), *Albania: A Country Study* (Washington, DC, 1992), 85-87; Popovic, 42-65; y para las detenciones o ejecuciones de los muftíes de Tirana, Durrës, Shkodër y otros por su colaboracionismo durante la guerra, Irwin, «The Fate of Islam in the Balkans», 212; y Peter Prifti, «Albania: Towards an Atheist Society», en Bohdan R. Bociurkiw y John W. Strong (eds.), *Religion and Atheism in the USSR and Eastern Europe* (Toronto, 1975), 388-404. <<

[563] Para la expulsión de la minoría cham musulmana de Albania, véase Mazower, «Three Forms of Political Justice», 24-26; y Meyer, *Blutiges Edelweiss*, 620-621. <<

[1] Himmler, Discurso («Rede des Reichsführers-SS Heinrich Himmler vor den Führern der 13. SS-Freiw. B.h. Gebirgs-Division (Kroatien) im Führerheim Westlager, Truppenüngsplatz Neuhammer am 11. Januar 1944»), 11 enero 1944, Neuhammer, BAB, NS 19/4012. <<

[2] El estudio más exhaustivo es Hans Werner Neulen, *An deutscher Seite: Internationale Freiwillige von Wehrmacht und Waffen-SS* (Múnich, 1992 [1985]). Perspectivas más concisas se ofrecen en Burkhart Müller-Hildebrand, *Das Heer 1933-1945*, vol. 3 (*Der Zweifrontenkrieg: Das Heer vom Begnn des Feldzuges gegen die Sowjetunion bis zum Kriegsende*) (Fráncfort, 1969), 68-71, 114-115, 140-142 y 183-184; y Mazower, *Hitler's Empire*, 454-470. Para los no alemanes de la Wehrmacht, véase Rolf-Dieter Müller, *An der Seite der Wehrmacht: hitlers ausländische Helfer beim «Kreuzzug gegen den Bolschewismus» 1941-1945* (Berlín, 2007). Para los no alemanes de las Waffen-SS, véase Gerald Reitlinger, *The SS: Alibi of a Nation, 1922-1945* (Londres, 1956), 147-166 y 196-206; y George H. Stein, *The Waffen-SS: Hitler's Elite Guard at War, 1939-1945* (Ithaca, NY, 1966), 137-196. En las páginas que siguen no se habla de la formación india de la Wehrmacht, pese a que incluía a un número importante de musulmanes. <<

[3] Franz Halder, *Kriegstagebuch: Tägliche Aufzeichnungen des Chefs des Generalstabes des Heeres 1939-1942*, 3 vols. (Stuttgart, 1964), vol. 3, 318. Según Overmans, las bajas alemanas fueron aún mayores que las registradas por el mando del ejército: véase Rüdiger Overmans, *Deutsche militärische Verluste im Zweiten Weltkrieg* (Múnich, 1999), 276-284. <<

[4] Para el número de soldados de las Tropas del Este, véase Müller-Hildebrand, *Das Heer*, vol. 3, 70, 114 y 141; Müller, *An der Seite der Wehrmacht*, 155; Dallin, *German Rule in Russia*, 536; y Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 60. <<

[5] En el invierno de 1941-1942 las condiciones de los campos en que estaban encerrados los prisioneros del Ejército Rojo eran especialmente rigurosas: véase Streit, *Keine Kameraden*, 128-190. <<

[6] *Hitlers Lagebesprechungen: Die Protokollfragmente seiner militärischen Konferenzen 1942-1945*, ed. de Helmut Heiber (Stuttgart, 1962), 71-119 («Mittagslage vom 12. Dezember 1942 in der Wolfsschanze»), 73-74. <<

[7] Para esas primeras unidades y sus comandantes, véanse las panorámicas de conjunto de Neulen, *An deutscher Seite*, 323-324; y Müller, *An der Seite der Wehrmacht*, 230-232; el estudio exhaustivo de Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 25-30; y los más generales de Hoffmann, *Kaukasien*, 50, 102-159; Dallin, *German Rule in* Russia, 533-538; y Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 58. Para el *Sonderverband Bergmann*, véase Wachs, *Der Fall Theodor Oberländer*, 96-135. <<

[8] Para Mayer-Mader, véase Neulen, 323-324; Müller, 232; Hoffmann, 27; Hoffmann, *Kaukasien*, 139; y Mühlen, 58. <<

[9] Para las legiones orientales, véase Neulen, 322-334; Müller, 227-241; Hoffmann, *Die Ostlegionen*; y los estudios más generales de Hoffmann, *Kaukasien*, 42-58 y 82-429; Dallin, 538-541; y Mühlen, 57-68. <<

[10] Hoffmann, *Kaukasien*, 51-52, 55-56; y Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 39, 76, 171-172. <<

[11] Para las cifras de las Legiones Orientales, véase Neulen, 342; Müller, 237; Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 172; Hoffmann, *Kaukasien*, 56-47, 136-137, 191, 220, 264, 323; Mühlen, 60; y Gerhard von Mende, «Erfahrungen mit Ostfreiwilligen in der deutschen Wehrmacht wärhend des Zweiten Weltkrieges», *Vielvölkerheere und Koalitionskriege* 1 (1952), 24-33, 25. Aunque las cifras que dan estos autores son idénticas o apenas varían, hay que tratarlas con precaución. <<

[12] Se calcula que las bajas de las seis legiones ascendieron a 100.000 hombres: véase Neulen, 333; Müller, 241; y Mühlen, 68. Para las bajas de las cuatro legiones caucásicas, véase también Mende, 32. <<

[13] Para las unidades de trabajo musulmanas, véase Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 39 y 76; y Hoffmann, *Kaukasien*, 51-52 y 56. <<

[14] Para las unidades de tártaros crimeos, véase Neulen, 325; Müller, 237; Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 39-50; Hoffmann, *Kaukasien*, 56; Dallin, 258; Mühlen, 60 y 184; Angrick, *Besatzungspolitik und Massenmord*, 466-477 y 482-485; y Oldenburg, *Ideologie und militärisches Kalkül*, 121-123; y los relatos sobre Crimea de Luther, «Die Krim unter deutscher Besatzung im Zweiten Weltkreig», 60-62; Kunz, *Die Krim unter Deutscher Herrschaft*, 207-210; y Roman'ko, *Krym pod piatoi Gitlera*, 165-239. <<

[15] Ablajef a Hitler, s. f. (diciembre 1941), Simferopol, PA, R 60738. <<

[16] Keitel a Bräutigm, 6 enero 1942, PA, R 261174. <<

[17] Para las cifras, véase la bibliografía de la nota 14; y también Sefers, Informe («Aufstellung von Tataren-und Kaukasierformationen im Bereich des A.O.K. 11»), 29 marzo 1942, BA-MA, RH 19V/108). <<

[18] *Ibid.*; y, asimismo, Mando del 11 Ejército, Informe, 31 marzo 1942, BA-MA, RH 21-11/415. Una evaluación similar la hizo Hentig, Informe («Enfahrungen mit Tatarischen Kompanien»), 25 abril 1942, Simferopol, PA, R 60740; y Hentig, Informe, 27 abril 1942, Simferopol, PA, R 60740. <<

[19] Para el *Sonderstab F* y el *Deutsch-Arabische Lehrabteilung*, véase Neulen, 365-367 y 370-374; el amplio estudio de Carlos Caballero Jurado, *La espada del Islam: Voluntarios árabes en el ejército alemán 1941-1945* (Madrid, 1990); y los más generales de Tillmann, *Deutschlands Araberpolitik im Zweiten Weltkrieg*, 353-446; Hirszowicz, *The Third Reich and the Arab East*, 250-259 y 298-300; Schröder, *Deutschland und der Mittlere Osten im Zweiten Weltkrieg*, 215-231; y Greiselis, *Das Ringen um den Brückenkopf Tunesien*, 148-153. <<

[20] Mando del *Sonderstab Felmy* a Oficina de Suministros del 12 Ejército, 8 julio 1941, s. f., BA-MA, RH 24-68/2. <<

[21] Grobba, Nota interna («Die politische Vorbereitung des deutschen Vormarsches nach den arabischen Ländern»), 30 mayo 1942, PA, R 27332. <<

[22] Felmy, Informe («Zusammenfassender Bericht über die Tätigkeit des Sonderstabes F in der arabischen Frage»), 15 agosto 1942, PA, R 27325. <<

[23] *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni*, ed. al-‘Umar, 121-122 y 145. <<

[24] Felmy, Informe, 15 agosto 1942, PA, R 27325. <<

[25] Schnurre (Asuntos Exteriores), Nota interna («Aufzeichnung betreffend deutsch-arabische Lehrabteilung»), 20 noviembre 1942, Berlín, PA, R 27827. <<

[26] Al-Husayni se quejó del despliegue de árabes en el Cáucaso y pidió que se les enviara al norte de África: véase al-Husayni, Memorándum («Denkschrift über die Verlegung des Lagers Sunion»), 29 agosto 1942, Roma, PA, R 27325, enviado por al-Husayni a Keitel, 30 agosto 1942, Roma, PA, R 27325. <<

[27] Grote (Asuntos Exteriores) a Rahn, 12 diciembre 1942, Berlín, PA, R 27767; y Ritter (Asuntos Exteriores), Nota interna, 14 diciembre 1942, PA, R 27827, dan una perspectiva general de esa fusión. Arnim, Orden, 9 enero 1943, PA, R 27770, proporciona una visión de conjunto del reclutamiento de árabes para el servicio militar y de trabajo y de la unión con el *Sonderstab Felmy*. <<

[28] Rahn, Informe, 10 febrero 1943, Túnez, BA-MA, RH 19VIII/358. <<

[29] Para esa Falange Africana, véase Neulen, 368-370; Jurado, 171-182; Hirszowicz, 298-300; y Greiselis, 148-153. <<

[30] Schnurre (Asuntos Exteriores), Nota interna, 26 junio 1943, Salzburgo, PA, R 27332, da una evaluación muy crítica de la actuación de los árabes. <<

[31] Horstenau a Löhr (Comandante en jefe del sureste), 2 marzo 1943, Zagreb, IfZ, MA 515. También en sus memorias el general Edmund Glaise von Horstenau recordó que Himmler estaba «obsesionado» con la creación de la Handzar y que aprobó entusiasmado la idea de tener las «consideraciones religiosas» en cuenta en esa división. También comentó en sus notas que Himmler había visto en alguna parte un cuadro de bosníacos en la Viena de los Habsburgo y creía que todos los que llevaban fez eran musulmanes: véase *Ein General im Zwielicht*, vol. 3, 182-195 (febrero 1943), 189-190, y para el error de Hitler y Himmler de que los antiguos regimientos de los Habsburgo estaban compuestos exclusivamente por musulmanes, también 304-325 (noviembre 1943), 308. Kasche también notó esos errores acerca de los regimientos bosnios de los Habsburgo al entrevistarse con Hitler; véase Kasche, Nota interna («Unterhaltung mit dem Führer am 29.10.1943 im Hauptquartier»), Zagreb, 11 noviembre 1943, PA, Nachlass Kasche, vol. 23. <<

[32] Citado en *The Kersten Memoirs*, 263 (19 marzo 1945); véase también Kersten, *Totenkopf und Treue*, 328 (19 marzo 1945). <<

[33] Berger a Kasche, 24 julio 1943, Berlín, PA, R 100999. <<

[34] Oficina Principal de las SS, Nota interna, 10 noviembre 1943, Berlín, IfZ, NO-3577; y, del mismo modo, Franje, Declaración en su interrogatorio, 6 agosto 1947, Belgrado, IfZ, NO-4951. <<

[35] Para la Handzar, véase Neulen, 215-218; Reitlinger, *The SS*, 199-200; Stein, *The Waffen-SS*, 179-184; George Lepre, *Himmler's Bosnian Division: The Waffen-SS Handschar Division 1943-1944* (Atglen, PA, 1997); Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*; Sulejmanpasic, *13 SS Divizija «Handzar»*; Redzic, *Bosnia and Herzegovina in the Second World War*, 34-35, 46-50 y 180-184; Tomasevich, *War and Revolution in Yugoslavia*, 496-501; Casagrande, *Die volksdeutsche SS-Division «Prinz Eugen»*, 331-335; y Holm Sundhaussen, «Zur Geschichte der Waffen-SS in Kroatien 1941-1945», *Südostforschungen* 30 (1971), 176-196, 192-196. <<

[36] Comité del Pueblo, Memorándum, 1 noviembre 1942, Sarajevo, PA, R 261144. <<

[37] Berger a Himmler, 19 abril 1943, Berlín, BAB, R 19/2255. <<

[38] Phleps a Jüttner, 19 abril 1943, BAB, NS 19/2601; ese informe fue reenviado por Jüttner a Himmler, 27 abril 1943, Berlín, BAB, NS, 19/2601. <<

[39] Glaise a Himmler, 25 febrero 1943, BAB, NS 19/3523; y Himmler a Glaise, 3 marzo 1943, BAB, NS 19/3523. <<

[40] Berger a Himmler, 25 septiembre 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601, deja constancia de que, al final, unos 2800 católicos fueron reclutados. <<

[41] Winkler, Informe («Die politische Lage der Mohammedaner Bosniens»), 4 mayo 1943, Berlín, PA, R 67675. Winkler basó su afirmación en una queja de la Ustacha sobre la naturaleza musulmana de la división: véase Legación Alemana en Zagreb, Informe («Unterredungen in Sarajevo»), s. f. (28 abril 1943), Zagreb, PA, R 100998. Las SS aislaron al pequeño contingente cristiano para crear una división «totalmente mahometana»: véase Phleps a Jüttner, 19 abril 1943, BAB, NS 19/2601; ese informe fue enviado por Jüttner a Himmler, 27 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[42] Phleps a Jüttner, 19 abril 1943, BAB, NS 19/2601; ese informe fue remitido por Jüttner a Himmler, 27 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601. Para las quejas de Kasche por la marginación de Suljak, véase Kasche a Asuntos Exteriores, 28 abril 1943, Zagreb, PA, R 100998; y para sus informes sobre el nombramiento de Suljak, véase Kasche a Asuntos Exteriores, 23 marzo 1943, Zagreb, PA, R 27322, y Kasche a Asuntos Exteriores, 2 abril 1943, Zagreb, PA, R 100998. <<

[43] Phleps a Jüttner, 19 abril 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[44] Kaltenbrunner a Himmler, 24 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[45] Himmler a Kammerhofer, 1 julio 1943, BAB, NS 19/3523. Una semana antes las SS habían informado a Asuntos Exteriores de arrestos de reclutas musulmanes por parte del régimen de la Ustacha: véase Riedweg (Oficina Principal de las SS) a Reichel (Asuntos Exteriores), 25 junio 1943, Berlín, PA, R 100998. Como no es de extrañar, las autoridades de la Ustacha negaron esos informes: véase Kasche a Ribbentrop, 8 julio 1043, Zagreb, PA, R 100997. <<

[46] Mirko D. Grmek y Louise L. Lambrichs, *Les révoltés de Villefranche: Mutiniere d'un bataillon de Waffen-SS à Villefranche-de-Rouergue, Septembre 1943* (París, 1998); y la bibliografía de la nota 35. <<

[47] Berger a Himmler, 25 septiembre 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601; y, de forma similar, Berger a Reichel, 11 octubre 1943, Berlín, PA, R 100998. <<

[48] Kasche, Nota interna («Unterhaltung mit dem Führer am 29.10.1943 im Hauptquartier»), Zagreb, 11 noviembre 1943, PA, Nachlass Kasche, vol. 23. <<

[49] Panfleto «Die große Stunde is gekommen!», s. f. (febrero 1944), BAB, NS 19/2601. <<

[50] Panfleto «Väter und Mutter! Brüder und Schwestern! Und ihr, unsere lieben Kinder, Männer und Frauen aus Bosnien und der Herzegowina!», s. f. (febrero 1944), BAB, NS 19/2601. <<

[51] Himmler a Sauberzweig, 11 febrero 1944, BAB, NS 19/2601, para el visto bueno de Himmler; y Oficina Principal de las SS, Nota interna, 5 marzo 1944, BAB, NS 19/2601, para el de Hitler. <<

[52] Una colección de documentos de ese periodo, que incluye listas de personal, expedientes disciplinarios y órdenes de organización y traslado de la Handzar se encuentra en los Archivos Militares Centrales Checos (*Vojensky Ustredni Archiv*), Praga (VÚA), caja. N 12. SS-Fr. Geb. Div. «H» 1. <<

[53] Wilson, Informe («Informe general de la situación en el área del 3.er Cuerpo entre enero y septiembre 1944»), s. f. (septiembre 1944), NA, WO 202/298. <<

[54] Franje, Declaración en su interrogatorio, 6 agosto 1947, Belgrado, IfZ, NO-4951. <<

[55] *Hitlers Lagebesprechungen*, 560. <<

[56] Informe de la Wehrmacht, s. f. (agosto 1944), BA-MA, RH 19XI/17. <<

[57] Para la Skanderbeg y la Kama, véase Neulen, 217-218 y 239-240; Reitlinger, 199; Stein, 184-185; el estudio exhaustivo sobre la Skanderbeg de Laurent Latruwe y Gordana Kostic, *La division Skanderbeg: Histoire des Waffen-SS Albanais des origines idéologiques aux débuts de la Guerre Froide* (París, 2004); Tomasevich, 154 y 500; Casagrande, 336-337; Sundhaussen, 193; y los estudios sobre Albania de Fischer, *Albania at War*, 185-187; Fischer, «German Political Policy in Albania, 1943-1944», 227-228; Neuwirth, *Widerstand und Kollaboration in Albanien*, 125-128 y 134; y Stamm, «Zur deutschen Bestzung Albaniens 1943-1944», 111. Para un informe de la formación y actuación de la división albanesa Skanderbeg hecho por su comandante, August Schmidhuber, véase Schmidhuber, Informe, 2 octubre 1944, BA-MA, RS 3-21/1. <<

[58] Esos documentos del reclutamiento de civiles albaneses para la División Skanderbeg se encuentran en el Archivo Estatal Central de Albania (*Arkivi Qendror Shtetëror*), Tirana (AQSH), en los archivos F. 158, V. 1944, D. 32; y F. 195, V. 1944, D. 34. <<

[59] Keitel, Orden («Freilassung albanischer Kriegsgefangener für die Waffen-SS»), 12 febrero 1944, PA, R 100984; e, informando a Neubacher de la orden, Ritter a Neubacher, 17 febrero 1944, PA, R 100984. <<

[60] Berger a Reichel (Asuntos Exteriores), 5 febrero 1944, PA, R 100984. Esta carta resultó de una petición de Neubacher, que llevaba desde el otoño de 1943 intentando que los albaneses de la Handzar volvieran a Albania: véanse los documentos en PA, R 100984 y R 100998. <<

[61] Wagner a Ribbentrop, 14 abril 1944, Salzburgo, PA, R 100679. <<

[62] Martin Maller, *Die Fahrt gegen das Ende: Erlebnisse aus den Partisanenkämpfen im Balkan*, vol. 2 (Bonn, 1962), 221. <<

[63] *Ibid.*, 216. <<

[64] Schmidhuber, Informe («Lagebericht»), 7 julio 1944, BAB, NS 19/2071. <<

[65] *Ibid*. <<

[66] *Einsatzgruppe D*, Informe («Die Rekrutierung der Krimtataren»), 15 febrero 1942, BA-MA, RH 20-11/433. <<

[67] Seibert al Alto Mando del 11 Ejército, 16 abril 1942, BA-MS, RH 20-11/488. <<

[68] Hermann (Oficina Principal de las SS), Nota interna («Turkmuselmanen-Division»), 14 diciembre 1943, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[69] Schellenberg a Berger, 14 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43. <<

[70] Schellenberg, Informe («Aufstellung einer mohammedanischen Legion der Waffen-SS aus Angehörigen der Fremdvölker der Sowjetunion»), 14 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43. <<

[71] Berger a Himmler, 15 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43. <<

[72] Para la División Musulmana Oriental de las SS, véase Neulen, 332-323; Stein, 188; Hoffmann, *Kaukasien*, 146-155; Dallin, 600-602; y Mühlen, 147-157. El nombre de la división se cambió repetidas veces. <<

[73] Para la integración de los batallones de la Wehrmacht, véase Oficina Principal de las SS, Informe («Niederschrift über Absprechung der Aufstellung einer muselmanischen SS-Division Neu-Turkestan»), 4 enero 1944, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1; Schellenberg ya había propuesto la transferencia de la unidad en su memorándum inicial: véase Schellenberg, Informe, 14 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43. <<

[74] Berger, Orden («Aufstellung der muselmanischen SS-Division “Neu Turkestan”), 14 enero 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. Para el reclutamiento del comandante Mayer-Mader, véanse también los documentos en BAB, NS 31/43, NS 31/45, NS 31/297 y BA-MA, RS 3-39/1. <<

[75] Para esa intención de Mayer-Mader de convertirse al Islam, véase Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 148. <<

[76] Anónimo, Informe («1. Ostmuselmanisches SS-Regiment»), s. f. (pos. 1945), BA-MA, N 756/242b. <<

[77] Para la investigación y reclutamiento de trabajadores musulmanes del este por todo el Reich en 1944 y principios de 1945, véanse los documentos en BAB, NS 31/27 y NS 31/58. Para la orden de reclutamiento, véase Trimm (Oficina del Plenipotenciario General para el Trabajo) a todos los Presidentes de las Oficinas de Trabajo de las Gau y Administradores de Trabajo del Reich, 8 mayo 1944, Berlín, BAB, NS 31/27. Esa orden se confirmó en otoño de 1944. <<

[78] Para la investigación y reclutamiento de prisioneros de guerra musulmanes del Ejército Rojo, véanse los documentos en BAB, NS 31/57. <<

[79] Berger a Keitel, 17 marzo 1944, Berlín, BAB, NS 31/57; y para la cooperación de Terboven, Berger a Terboven, 27 marzo 1944, Berlín, BAB, NS 31/57. <<

[80] Para el conflicto cada vez mayor entre la Wehrmacht y las SS por el reclutamiento de musulmanes orientales, véase Fürst, Informe («Zersetzung der Wehrkraft durch unzulässige Werbung von Turk-Legionären durch SS Sturmbannführer Mayer-Mader»), 25 junio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. Para un ejemplo de esos conflictos sobre el terreno, véase Mando del Batallón de Infantería Turco 790 a Mando de las Legiones Orientales, 11 diciembre 1943, Radzyn, BA-MA, RS 3-39/1; y Alto Mando del Ejército a Himmler, 4 enero 1944, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[81] Para la revuelta contra Mayer-Mader, véanse los tres relatos muy distintos de Mayer-Mader, Informe, 21 febrero 1944, Berlín, BAB, NS 31/45; Hermann, Informe, 24 marzo 1944, Berlín, BAB, NS 31/43; y Fürst, Informe, 11 mayo 1944, Berlín, BAB, NS 31/43. Para el mando sádico de Billig, véase Hermann, Nota interna, 26 abril 1944, Berlín, BAB, NS 31(43; y Brucker (1.er Regimiento Musulmán Oriental), Informe («Beleumdung des Hauptmann Billig»), 14 diciembre 1944, BAB, NS 31/45. <<

[82] La publicación propagandística de la Legión Azerbaiyana informó de eso en detalle, véase «Tapfere Freiwillige aus dem Osten», *Idel-Ural* 40 (97) (1943), Alto Mando de la Wehmacht, 7 octubre 1944, Berlín, Ba-MA, MSG 2/18231. <<

[83] El 2 de mayo de 1944 Himmler dio orden de que el regimiento musulmán oriental de las SS ya en activo se usara como base para la formación de la División Musulmana Oriental a lo largo de ese año, véase Himmler, Orden, 2 mayo 1944, BAB, NS 31/44, y, del mismo modo, Berger, Orden, 24 septiembre 1944, BAB, NS 31/27. Para el uso de un Cuerpo Musulmán Oriental, véase Klumm (Oficina Principal de las SS), Nota interna, 20 julio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44; y la orden de puesta en marcha de Himmler, Orden, 20 octubre 1944, BAB, NS 31/44. <<

[84] Fürst, Nota interna («Osttürkisches SS-Korps»), 12 mayo 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. <<

[85] Berger a Himmler, 14 julio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44, basándose en Olzscha, Nota interna, 13 julio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. A al-Rashid lo propuso primero Olzscha, Nota interna, 7 junio 1944, Berlín, BAB, NS 31/29; y de nuevo Olzscha, Nota interna, 23 junio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. Para la decisión de Himmler de nombrar a al-Rashid, véase Klumm, Nota interna, 20 julio 1944, BAB, NS 31/44. <<

[86] Al-Rashid, *Curriculum Vitae*, 7 junio 1944, Fürstenberg, BAB, NS 31/45; véase también Harun El-Rashid Bey, *Aus Orient und Occident: Ein Mosaik aus buntem Erleben* (Bielefeld, 1954). <<

[87] Después de la Primera Guerra Mundial, al-Rashid escribió una hagiografía del «León de Gallipoli»: véase H. e. R., *Marschall Liman von Sanders und sein Werk* (Berlín, 1932). <<

[88] Al-Rashid también escribió un libro sobre sus experiencias en África, véase Harun El-Rashid Bey, *Schwarz oder Weiß? Roman nach eigenem Erleben im Afrikanischen Kriege* (Berlín, 1940). Un breve relato del trabajo de al-Rashid en Etiopía, basado en su *Curriculum vitae*, lo da Burchard Brentjes, «Der faschistische Agent “Harun al-Raschid” im äthiopisch-italienischen Krieg», *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 18, 5 (1970), 660-661. <<

[89] Berger a Himmler, 14 julio 1944, BAB, NS 19/2838. <<

[90] Para la orden de Himmler de formar el Cuerpo Túrquico Oriental y que se convirtiera en receptor de todas las unidades musulmanas orientales de las SS, véase Klumm, Nota interna, Berlín, 20 julio 1944, BAB, NS 31/44; y Himmler, Orden, 20 octubre 1944, BAB, NS 31/44. <<

[91] Mansur Daoud se propuso a sí mismo, véase al-Rashid a Olzscha, 5 junio 1944, Fürstenberg, BAB, NS 31/44; y Berger a Himmler, 14 julio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44, basándose en Olzscha, Nota interna, 13 julio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44; Olzscha, Nota interna, 23 junio 1944, Berlín, BAB, NS 31/44; y Olzscha, Nota interna, 7 junio 1944, Berlín, BAB, NS 31/29. <<

[92] Para esa Brigada Tártara, véase Anónimo, Informe («58. Waffen-Gebirgs-Brigade der SS (tatarische Nr. 1)»), s. f. (pos. 1945), BA-MA, N 756/242b. <<

[93] Pilot (Oficina Principal de las SS) a Szynkiewicz, 21 marzo 1944, Berlín, BAB, NS 31/43. <<

[94] Jefe de Policía de las SS de Danzig a Oficina Principal de las SS, 21 noviembre 1944, Danzig, BAB, NS 31/45; y supuestamente sobre los dos mismos musulmanes, Kirimal a Olzscha, 30 noviembre 1944, Fráncfort del Óder, BAB, NS 31/45. <<

[95] Himmler, Orden, 11 diciembre 1944, BAB, NS 31/50. Las SS también consultaron a Oberländer sobre la formación de la unidad caucásica: véase Arlt (Oficina Principal de las SS) a Oberländer, 20 enero 1945, Berlín, BAB, NS 31/37. Para los inicios de la organización de la formación, véanse los documentos en BAB, NS 31/34, NS 31/37, NS 31/50 y NS 31/53. <<

[96] Alekberli a Al-Rashid, 9 noviembre 1944, BAB, NS 31/34. Para la decisión de dejar a los azerbaiyanos en el Cuerpo Túrquico del Este de las SS, véase Arlt, Nota interna, 1 febrero 1945, Berlín, BAB, NS 31/51. <<

[97] Para la sublevación de Alimov, véase al-Rashid, Informe, 26 diciembre 1944, BAB, NS 31/29; y al-Rashid, Informe, s. f. (diciembre 1944), BAB, NS 31/29. Un panorama muy detallado de la sublevación lo dan los informes de los interrogatorios: véase Informe del interrogatorio de Kuliev, s. f. (diciembre 1944), BA-MA, RS 3-39/2; Informe del interrogatorio de Abugatirov, 1 enero 1945, BAB, NS 31/29; Informe del interrogatorio de Abredinov, 5 enero 1945, BAB, NS 31/29; Informe del interrogatorio de Chasanov, 10 enero 1945, BAB, NS 31/29; Informe del interrogatorio de Atabaev, 10 enero 1945, BAB, NS 31/29; Informe del interrogatorio de Nagibkhojiev (mulá jefe), 10 enero 1945, BAB, NS 31/29. <<

[98] Olzscha, Informe, 1945, BstU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[99] Hermann, Nota interna («Turkmuselmanen-Division»), 14 diciembre 1943, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[100] Schulte, Informe («Turkmuselmanische SS-Division»), 11 diciembre 1943, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[101] Mayer-Mader, Informe, 15 diciembre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43. <<

[102] Oficina Principal de las SS, Informe («Absprechung der Aufstellung einer muselmanischen SS-Division Neu-Turkestan», 4 enero 1944, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[103] Al-Rashid, Informe («Grundsätzliches»), s. f. (1944), BAB, NS 31/44. <<

[104] Olzscha, Nota interna («1. National-Turkestanischen Kongress Wien»), 23 mayo 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. <<

[105] *Ibid.*; y, asimismo, Olzscha, Nota interna («Rücksprache mit SS-Standartenführer Spaarmann und SS-Hstuf. Ullrich»), 12 mayo 1944, Berlín, BAB, NS 31/42; y Oficina Principal de las SS, Nota interna («Besprechung im Auswärtigen Amt mit Sachbearbeiter Idris am 14.11»), 15 noviembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/30. <<

[106] Mende, Nota interna («Politische Richtlinien für die Turkverbände und die Ostmuselmanische SS-Division»), 12 febrero 1944, Berlín, BAB, NS 31/42. <<

[107] Hermann, Nota interna («Mobilisierung des Islam»), 28 febrero 1944, Berlín, BAB, NS 31/42. <<

[108] Berger a Himmler, 13 noviembre 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[109] Berger a Himmler, 4 diciembre 1943, Berlín, BAB, NS 19/1896. <<

[110] Para la Brigade Nord-Africaine, véase Neulen, 374-375; Jurado, 183-188; Satloff, *Among the Righteous*, 86-87; Pascal Ory, *Les Collaborateurs 1940-1945* (París, 1976), 258-259; y Marcel Hasquenoph, *La Gestapo en France* (París, 1987 [1975]), 351-359. <<

[111] Brandt a Wagner (Asuntos Exteriores), 18 octubre 1944, BAB, NS 19/2637. <<

[112] Brandt a Wager, 23 octubre 1944, BAB, NS 19/2637. <<

[113] Berger a Himmler, 13 abril 1944, Berlín, BAB, NS 19/3560. <<

[114] Véanse los documentos en BAB, NS 31/59. <<

[115] Brandt a Berger, 31 mayo 1944, BAB, NS 31/59. <<

[116] Oficina Económica y Administrativa Principal de las SS, Lista («Aufstellung über Häftlinge islamitischen Glaubens»), 1944, BAB, NS 31/59. <<

[117] Gerhard Höpp, «"Gefährdungen der Erinnerung": Arabische Häftlinge in nationalsozialistischen Konzentrationslagern», *Asien, Afrika, Lateinamerika* 30 (2002), 373-386; de forma casi idéntica, Gerhard Höpp, «In the Shadow of the Moon: Arab Inmates in Nazi Concentration Camps», en Schawanitz (ed.), *Germany and the Middle East*, 216-240; y en un contexto más general, Höpp, «Der verdrängte Diskurs», 246-252. <<

[118] Olzscha, Nota interna («Häftlinge islamischen Glaubens»), 16 noviembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/59. <<

[119] Berger a Himmler, 10 diciembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/59, basado en un borrador de carta escrito por Olzscha, BAB, NS 31/59. <<

[120] Himmler, Discurso, 28 enero 1944, BAB, NS 19/4012. Himmler había dicho cosas similares en uno de sus discursos de Posen: véase Himmler, Discurso, en Bradley F. Smith y Agnes F. Peterson (eds.), *Heinrich Himmler: Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen* (Fráncfort, 1974), 162-183, 181. <<

[121] Para la adaptación de las religiones y culturas autóctonas al ejército británico de la India, véase David Omissi, *The Sepoy and the Raj: The Indian Army, 1860-1940* (Londres, 1994), 76-112; John A. Lynn, *Battle: A History of Combat and Culture* (Oxford, 2003), 145-177; Tarak Barkawi, «Culture and Combat in the Colonies: The Indian Army in the Second World War», *Journal of Contemporary History* 41, 2 (2006), 325-355; y, para el Islam en particular, Nile Green, *Islam and the Army in Colonial India: Sepoy Religion in the Service of Empire* (Cambridge, 2009). <<

[122] *Einsatzgruppe D*, Informe («Die Rekrutierung der Krimtataren»), 15 febrero 1942, BA-MA, RH 20-11/433; y de forma casi idéntica, Siefers, Informe («Aufstellung von Tataren-und Kaukasierformationen im Bereich des A.O.K. 11»), 20 marzo 1942, BA-MA, RH 19V/108. <<

[123] Siefers, *ibid*. <<

[124] Panfleto «Hrvati Herceg-Bosne!» («¡Croatas de Herzeg-Bosna!»), s. f. (1943), PA, R 67675. <<

[125] Winkler, Informe («Die politische Lage der Mohammedaner Bosniens»), 4 mayo 1943, Berlín, PA, R 67675. Winkler basó ese informe en una queja de la Ustacha por el papel de los imanes en la campaña de reclutamiento: véase Legación Alemana en Zagreb, Informe («Unterredungen in Sarajevo»), s. f. (28 abril 1943), Zagreb, PA, R 100998. <<

[126] Para la actividad de Pandza como reclutador, véase Kasche a Asuntos Exteriores, 28 abril 1943, Zagreb, PA, R 100998; y Bajraktarevic a Phleps, 15 noviembre 1943, Mostar, BAB, NS 19/2601. <<

[127] *Ibid*. <<

[128] Sauberzweig a Berger, 30 septiembre 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[129] Bajraktarevic a Phleps, 15 noviembre 1943, Mostar, BAB, NS 19/2601. <<

[130] Oficina Principal de las SS, Nota interna («Geschichte und Entstehung der SS-Freiwilligen-b.h.-Geb. Division (13. SS-Division)»), 10 noviembre 1943, Berlín, IfZ, NO-3577. <<

[131] Kasche a Asuntos Exteriores, 2 abril 1943, Zagreb, PA, R 100998; además, esa bandera verde del Profeta también se usó para atraer reclutas, véase *Ein General im Zwielicht*, vol. 3, 239-254 (julio/agosto 1943), 241. <<

[132] Anónimo, «Turkmenen werden deutsche Soldaten», *Brünner Tageblatt* (12 enero 1944). <<

[133] Idris a Schulenburg, 8 junio 1942, Berlín, PA, R 261175. <<

[134] Bräutigam a Schulenburg, 18 marzo 1942, Berlín, PA, R 261175. <<

[135] Panfleto «Muselmannen», s. f. (1944), BA-MA, RS 3-39/1. <<

[136] Niedermayer, Informe («Auswertungsergebnis der Fragebogen für Legionäre»), 21 noviembre 1942, BA-MA, RH 26-162/20. <<

[137] Kunz, *Die Krim unter Deutscher Herrschaft*, 213. <<

[138] Salihbegovic (Imán de División), Informe («Bericht zur Lage»), 25 septiembre 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[139] Como vimos en el capítulo 3. <<

[140] Alto Mando del Ejército, Instrucciones («Merkblatt für das deutsche Personal der Turk-Stammlager und Turk-Btlne.»), 2 junio 1942, BA-MA, RH 19V/109. <<

[141] Niedermayer, Instrucciones («Vereinbarung über islamisch-religiöse Fragen»), 27 agosto 1942, Mirgorod, BAB, R 6/247. <<

[142] Niedermayer, Orden («Grundlegender Befehl über die Aufstellung von Turk-Btlnen.»), 4 julio 1942, BA-MA, RH 19V/79; y, para el respeto a las costumbres religiosas, Niedermayer, Orden, Anexo 8 («Die Turk-Völker und ihre Behandlung»), 4 julio 1942, BA-MA, RH 19V/79; y, de forma similar un año después, Niedermayer, Orden («Grundlegender Befehl über die geistige Betreuung der. 162 (Turk) Inf. Div.»), 15 junio 1943, BA-MA, RH 26-162/20. <<

[143] Hoffmann (Ejército), Informe («Tätigkeitsbericht der Abteilung Ic/A.O. der 162. Inf. Division: 1. Oktober 1942 bis 31. März 1943», 20 abril 1943, BA-MA, RH 26-162/19; y también Niedermayer, Orden, 15 junio 1943, BA-MA, RH 26-162/20. <<

[144] Himmler a Phleps, 13 febrero 1943, BAB, NS 19/2601; y Brandt a Jüttner, 16 febrero 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[145] Schellenberg, Memorándum («Aufstellung einer mohammedanischen Legion der Waffen-SS aus Angehörigen der Fremdvölker der Sowjetunion»), 14 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43, adjunto en Schellenberg a Berger, 14 octubre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43, ya había subrayado el papel del Islam en las unidades musulmanas orientales de las SS y la necesidad de usar imanes militares. Los oficiales de la formación musulmana oriental pidieron recibir la misma atención religiosa que los soldados de la Handzar; véase al-Husayni a Berger, 15 diciembre 1943, Berlín, BAB, NS 31/43. <<

[146] Niedermayer, Instrucciones («Vereinbarung über islamisch-religiöse Fragen»), 27 agosto 1942, Mirgorod, BAB, R 6/247. <<

[147] Heygendorff, Instrucciones («Merkblatt für deutsches Rahmenpersonal in ostvölkischen Einheiten über Behandlung der Legionäre»), 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[148] «Die Urasa-Feier im Erholungsheim», *Idel-Ural* 42 (48) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 17 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[149] «Der Festtag Bairam», *Ghazavat* 36 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 20 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[150] «Die Fastenzeit zum Bajramfest», *Azerbaijan* 38 (117) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 25 septiembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[151] «Kurban-Bajram», *Idel-Ural* 49 (106) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 9 diciembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[152] Para las celebraciones de Carlsbad, véase «Asarytürkische Einheit im Ort T», *Azerbaijan* 51 (130) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 25 diciembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239; para las celebraciones de Berlín: «Kurban-Bajram in Berlin», *Azerbaijan* 49 (128) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 11 diciembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[153] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones («Dienstanweisung für Imame der 13. SS-Freiwilligen b.h. Geb. Div. [Kroatien]»), 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. Trataremos de esas instrucciones con más detalle más adelante. <<

[154] Bruce M. Borthwick, «The Islamic Sermon as a Channel of Political Communication», *Middle East Journal* 21, 3 (1967), 299-313; Asghar Fathi, «The Islamic Pulpit as a Medium of Political Communication», *Journal for the Scientific Study of Religion* 20, 2 (1981), 163-172; y, de forma más general, A. J. Wensinck, «Khutba», en *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 5, ed. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, B. Lewis y Ch. Pellat (Leiden, 1986), 74-75. <<

[155] M. N., «Eine Gemeinschaft auf Gedeih und Verderb: Ansprachen des Kommandeurs und des Divisionsimams zum Bajramfest» («Zakleta zajednica: Govor zapoviednika i divizijskog imama prilikom bajramske svecanosti»), *SS-Handzar* 7 (1943). <<

[156] Zvonimir Berwald, *Muslime in der Waffen-SS: Erinnerungen an die bosnische Division Handzar (1943-1945)* (Graz, 2012), 64, y para sus recuerdos de las celebraciones de Neuhammer más en general, véase 62-64 y 175-177. <<

[157] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones, 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[158] Al-Rashid, Informe («Behandlung der Ostmuselmanen»), 20 septiembre 1944, Varsovia, BAB, NS 31/44, adjunto a al-Rashid a Spaarmann, 22 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/44; y, para el informe, Olzscha, Nota interna («Bericht des SS-Standartenführers Harun el Raschid über seinen Besuch beim 1. Ostmuselmanischen Regiment»), 24 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. <<

[159] Himmler a Berger, 22 julio 1943, BAB, NS 19/2601; se envió una copia a Oswald Pohl, director del Departamento Económico y Administrativo Principal de las SS. <<

[160] Berger a Himmler, 26 julio 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[161] Himmler, Orden, 6 agosto 1943, BAB, NS 19/3285. <<

[162] Himmler a Berger, 22 de julio 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[163] Maller, *Die Fahrt gegen das Ende*, vol. 2, 216. <<

[164] Boria Sax, *Animals in the Third Reich: Pets, Scapegoats, and the Holocaust* (Nueva York, 2000), 139-150; Martin F. Brumme, «"Mit dem Blutkult der Juden ist endgültig in Deutschland Schluß zu machen": Anmerkungen zur Entwichlung der Anti-Schächt-Bewegung», en Michael Hubenstorf *et al*. (eds.), *Medizingeschichte und Gesellschaftskritik: Festschrift für Gerhard Baader* (Husum, 1997), 378-397; y Shai Lavi, «Unequal Rites: Jews, Muslims and the History of Ritual Slaughter in Germany», *Tel Aviv Yearbook for German History* 37 (2009), 164-184. <<

[165] Anónimo, «Gefangene, in Frankreich gemacht», *Signal* (15 julio 1940), 9-10. <<

[166] Heygendorff, Instrucciones («Merkblatt für deutsches Rahmenpersonal in ostvölkischen Einheiten über Behandlung der Legionäre»), 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[167] Buttlar (Alto Mando de la Wehrmacht) a Köstring, 6 febrero 1944, BAB, NS 31/29. <<

[168] Personal del Mando de Himmler a Alto Mando de la Wehrmacht, 2 febrero 1944, BAB, NS 31/29. <<

[169] Schnittker (Oficina del Comandante Supremo de las SS y la Policía en el Este) a Oficina Principal de las SS, 14 enero 1944, Cracovia, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[170] Schulte a Schnittker, 19 enero 1944, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[171] Para la insignia de las Legiones Orientales, véase Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 35-36. <<

[172] Para el nombre, véase Hitler, Orden, 15 mayo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[173] Hermann, Nota interna («Ostmuselmanische SS-Division»), 13 noviembre 1944, Berlín, BA-MA, RS 3-39/1; y, asimismo, Mayer-Mader a Schulte, 9 enero 1944, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[174] Jüttner, Nota interna («Aufstellung der Kroatische SS-Freiwilligen-Division»), 30 abril 1943, Berlín, BAB, NS 19/3523. <<

[175] Para el fez, véase Houchang Chehabi, «Dress Codes for Men in Turkey and Iran», en Touraj Atabaki y Erik J. Züricher (eds.), *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah* (Londres, 2004), 209-237; Margrit Pernau, *Bürger mit Turban: Muslime in Delhi im 19. Jahrhundert* (Gotinga, 2008), 349-355; y, para el significado del fez en los Balcanes, Ferhadbegovic, «Fes oder Hut?» y Bougarel, «Farewell to the Ottoman Legacy?», 338-339. <<

[176] Himmler a Pohl, 26 noviembre 1943, BAB, NS 19/2601. <<

[177] Niedermayer, Instrucciones, 27 agosto 1942, Mirgorod, BAB, R 6/247. <<

[178] Heygendorff, Instrucciones («Merkblatt für den deutschen Truppenarzt in ostvölkischen Einheiten»), 1 septiembre 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[179] Niedermayer, Instrucciones, 27 agosto 1942, Mirgorod, BAB, R 6/247. Para los rangos militares, véase Hoffmann, Informe, 20 octubre 1942, BA-MA, RH 26-162/19; y para la posterior abolición del puesto de mulá de división, Hoffmann, Informe, 5 junio 1943, BA-MA, RH 26-162/19. <<

[180] Jüttner a Himmler, 10 mayo 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601; y Brandt a Jüttner, 13 mayo 1943, BAB, NS 19/2601. Para los imanes de la Handzar, véase Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 119-120; y, basado en su mayoría en entrevistas a contemporáneos, Lepre, *Himmler's Bosnian Division*, 71-80. <<

[181] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones, 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[182] Sauberzweig, Orden («Stellung der Imame innerhalb der Division»), 8 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[183] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones, 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[184] Para Muhasilovic, véase Lepre, 71-72, 120-123, 184 y 266-267. <<

[185] Para Dzozo, véase *ibid*. 72, 77-79, 124 y 185-186; y Bougarel, «From Young Muslims to Party of Democratic Action», 541-542. <<

[186] Para Malkoc, véase Redzic, *Muslimansko Autonomastvo i 13. SS Divizija*, 119-120; y Lepre, 72, 85-90 y 267. <<

[187] Oficina Principal de las SS, Plan estructural («Gliederung des Stabes einer Waffengruppe, osttürkischer Waffenverband»), BAB, NS 31/44; y Oficina Principal de las SS, Instrucciones de servicio («Dienstanweisung für den Stab des osttürkischen Verbandes»), s. f. (1944), BAB, NS 31/44. <<

[188] Regimiento Musulmán Oriental de las SS a Oficina Principal de las SS, 4 junio 1944, BA-MA, RS 3-39/1. <<

[189] Al-Rashid a Olzscha, 7 agosto 1944, Fürstenberg, BAB, NS 31/45. <<

[190] *Ibid.*, y Olzscha, Nota interna («Rücksprache mit Abdul-Gani-Osman»), 15 agosto 1944, Berlín, BAB, NS 31/31. En 1944 Osman escribió sobre el significado de la celebración del *Qurban Bairam*: véase «Die Kurban-Bairam-Feier», *Idel-Ural* 47 (104) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 14 octubre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[191] Al-Rashid a Olzscha, 21 octubre 1944, BAB, NS 31/44. <<

[192] El Informe del interrogatorio de Namangani, 10 enero 1945, BAB, NS 31/29, identifica a Namangani (aunque usando su segundo nombre como si fuera su apellido) como «imán jefe». <<

[193] Heygendorff, Instrucciones («Strafrechtsfälle»), 15 mayo 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[194] Heygendorff, Instrucciones («Behandlung der Legionäre»), 15 agosto 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[195] Heygendorff, Instrucciones («Behandlung der Legionäre»), 15 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[196] Fürst, Informe («Osttürkisches SS-Korps»), 12 mayo 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. <<

[197] Sauberzweig, Orden («Stellung der Imame innerhalb der Division»), 8 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[198] Lepre, *Himmler's Bosnian Division*, 86-94; y Grmek y Lambrichs, *Les Rëvoltés de Villefranche*, 177-195. <<

[199] Informe del interrogatorio de Namangani, 10 enero 1945, BAB, NS 31/29. <<

[200] Al-Rashid, Informe, s. f. (diciembre 1944), BAB, NS 31/44. <<

[201] Véase, por ejemplo, un informe del imán de división de septiembre de 1943 que llegó junto con dos cartas que el imán había recibido de civiles bosnios: Sauberzweig a Berger, 30 septiembre 1943, BAB, NS 19/2601; Salihbegovic, Informe («Bericht zur Lage»), 25 septeimbre 1943, BAB, NS 19/2601; y las dos cartas adjuntas de civiles musulmanes: Anónimo a Muhasilovic, s. f. (otoño 1943), BAB, NS 19/2601; y Anónimo a Kadia, s. f. (otoño 1943), BAB, NS 19/2601. <<

[202] Masic (imán) a Muhasilovic, 20 mayo 1944, Ilijas, BA-MA, RS 3-7/16; y Masic a Muhasilovic, 16 junio 1944, Ilijas, BA-MA, RS 3-7/16. <<

[203] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones, 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601; véase también Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Plan estructural, 2 marzo 1944, BAB, NS 19/2601; y Wangemann, Informe («Auszüge aus den Div.-Tagesbefehlen»), 1 abril 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[204] Heygendorff, Instrucciones, 15 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62; y, del mismo modo, Heygendorff, Instrucciones («Merkblatt für deutsche Offiziere über wehrgeistige Führung der Legionäre»), 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[205] Jumabaev, Instrucciones («An die Legions-und Bataillonsmullahs»), 5 mayo 1943, BA-MA, RH 26-162/19. <<

[206] Berger (Schulte), Decreto, 19 mayo 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[207] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Plan estructural, 2 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[208] Sauberzweig, Orden, 4 abril 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[209] Wangemann, Discurso («Dienstbesprechung der Kommandeure und Imame am 8.4.1944 in Brcko»), 8 abril 1944, Brcko, BAB, NS 19/2601. <<

[210] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones, 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[211] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Plan estructural, 2 marzo 1944, BAB, NS 19/2601; Sauberzweig, Orden («Stellung der Imame innerhalb der Division»), 8 marzo 1944, BAB, NS 19/2601; y Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones, 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[212] M. N., «Eine Gemeinschaft auf Gedeih und Verderb». <<

[213] Heygendorff, Instrucciones, 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62; y a la vez y de forma similar, Niedermayer, Orden («Grundlegender Befehl über die Aufstellung von Turk-Btlnen»), Anexo 8, 4 julio 1942, BA-MA, RH 19V/79; y Niedermayer, Orden, 15 junio 1943, MA, RH 26-162/20. <<

[214] Heygendorff, Instrucciones, 15 septiembre 1943, BA-MA, RH 58/62. <<

[215] Informe de la Wehrmacht («Beurteilung des Nordkaukasus Batl. 801»), 13 noviembre 1942, BA-MA, RH 19V/110. <<

[216] Wangemann, Informe («Tätigkeitsbericht der Abt. VI»), 4 abril 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[217] Lepre, *Himmler's Bosnian Division*, 266-267. <<

[218] Seraphim, Informe («Kaukasische und turkvölkische Freiwillige im deutschen Heer»), 1948, Núremberg, MA, MSG 2/18298. <<

[219] Hoffmann, Informe, 20 octubre 1942, BA-MA, RH 26-162/19; y, del mismo modo, Hoffmann, Informe, 20 abril 1943, BA-MA, RH 26-162/19. <<

[220] Heygendorff, Instrucciones, 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[221] Para los cursos de la Wehrmacht de Gotinga, véase Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 139-142; Peter Heine, «Die Imam-Kurse der deutschen Wehrmacht im Jahre 1944», en Höpp (ed.), *Fremde Erfahrungen*, 229-238; y Hanisch, *Exegeten*, 162-163. Para los cursos de las SS en Babelsberg y Guben, véase Heine, «Mullah-Kurse»; y Lepre, 71-77 y 185-186. Para los cursos de las SS en Dresde, véase Brentjes, «Die "Arbeitsgemeinschaft Turkestan im Rahmen der DMG"», 157-158; Peter Heine, «Die Mullah-Kurse der Waffen-SS», en Höpp y Reinwald (eds.), *Fremdeinsätze*, 181-188; y Pieter Sjoerd van Koningsveld, «The Training of Imams by the Third Reich», en Willem B. Drees y Pieter Sjoerd van Koningsveld (eds.), *The Study of Religion and the Training of Muslim Clergy in Europe: Academic and Religious Freedom in the 21st Century* (Leiden, 2008), 333-347. <<

[222] Bräutigam, Nota interna («Politische Richtlinien hinsichtlich Turkestan»), 25 noviembre 1941, Berlín, BAB, R 6/247. <<

[223] Para Spuler, véase Heribert Busse, «Bertold Spuler (1911-1990)», *Der Islam* 67, 2 (1990), 199-205; Werner Ende, «Bertold Spuler», en Hans Günter Hockerts (ed.), *Neue deutsche Biographie*, vol. 24 (Berlín, 2010), 769-770; Werner Ende, Bert Fragner y Dagmar Riedel, «Spuler, Bertold», en *Encyclopaedia Iranica* (2010), en línea; y Ellinger, *Deutsche Orientalistik*, *passim*, esp. 37, 254-256 y 531. <<

[224] El orientalista alemán Richard Hartmann, que participó en la fundación de la escuela de mulás de Dresde de las SS, criticó que los cursos de Gotinga los impartiera un profesor que no era musulmán: véase Olzscha, Informe, 1945, BstU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. Parte del informe está reproducido en Drees y Koningsveld, *Study of Religion*, 348-368. Spuler reaccionó a esas críticas en el informe de su quinto curso: véase Spuler, Informe («5. Mulla-Lehrgang»), 21 noviembre 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. <<

[225] Spuler, Informe («Die Freiwilligen-Einheiten»), s. f. (pos. 1945), BA-MA, MSG 2/18284; y Spuler, «Muslime in Rußland», 298. <<

[226] La tesis de Szynkiewicz se publicó en alemán: véase Jacob Schinkewitsch, «Rabyüzis Syntax», en *Mitteilungen des Seminars für orientalitsche Sprachen zu Berlin* 29 (1926), 130-172. <<

[227] A. Bohdanowicz, «Cultural Movements of Muslims in Poland», 375-376; L. Bohdanowicz, «The Muslims in Poland», 175; y Norris, *Islam in the Baltic*, 79. <<

[228] Desde el principio Spuler recomendó que los cursos no durasen «menos de cuatro semanas»: véase Spuler, Informe («Mullakurse»), 11 abril 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. El primer curso sólo fue de dos semanas, y de nuevo Spuler pidió que se ampliara a tres o cuatro: véase Spuler, Informe («1. Mulla-Lehrgang»), 19 junio 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. Sin embargo, parece que el mando del ejército no permitió esa ampliación. <<

[229] Spuler, Informe, 11 abril 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. <<

[230] Spuler, Informe («1. Mulla-Lehrgang»), 19 junio 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298; y Spuler, Informe («2. Mulla-Lehrgang»), 5 agosto 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. <<

[231] Spuler, Informe («3. Mulla-Lehrgang»), 4 septiembre 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298; reiteró la misma opinión en los informes del cuarto y quinto curso. <<

[232] Spuler, Informe («2. Mulla-Lehrgang»). La intención de Spuler era organizar conferencias de «musulmanes de confianza» invitados, pero al final la de Inoyatev fue la única. <<

[233] Spuler, Informe («5. Mulla-Lehrgang»), 21 noviembre 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298; y Spuler, Informe («6. Mulla-Lehrgang»), 20 diciembre 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. <<

[234] Spuler, Informe, 11 abril 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. <<

[235] Spuler, Informe («3. Mulla-Lehrgang»), 4 septiembre 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. <<

[236] Bernwald, *Muslime in der Waffen-SS*, 47, y para el curso de Babelsberg más en general, véase 46-54 y 71-84. <<

[237] Al-Husayni, Discurso, s. f. (julio 1943), PA, R 27327. <<

[238] Berger a Himmler, 22 abril 1944, Berlín, BAB, NS 19/2637. <<

[239] Al-Husayni, Discurso, 21 abril 1944, Guben, BAB, NS 19/2637. <<

[240] Dzozo, Discurso, 21 abril 1944, Guben, BAB, NS 19/2637; para el papel de Dzozo en Guben, véase Lepre, 185-186. <<

[241] Olzscha, Informe, 1945, BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54; y, con más detalle, *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni*, ed. al-'Umar, 142 y 149. <<

[242] Schellenberg, Discurso (borrador), 26 noviembre 1944, BAB, NS 31/60. Un resumen del discurso se encuentra en Oficina Principal de las SS, Nota interna («Zusammenfassung der Ansprache von SS-Brigadeführer Schellenberg»), 29 noviembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/60. <<

[243] Victor Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten: Tagebücher 1941-1945*, ed. Walter Nowojski (Berlín, 1995), 610 (entrada del 12 noviembre 1944); para la casa, véase también 230, 354 y 406. <<

[244] Olzscha, Informe, 1945, BstU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[245] Oficina Principal de las SS, Informe («Bericht über Besprechung im Auswärtigen Amt mit Sachbearbeiter Idris am 14.11»), 15 noviembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/30. <<

[246] Naumann (Secretario de Estado del Ministerio de Propaganda) a Berger, Berlín, 9 enero 1945, BAB, NS 31/40. Para las negociaciones entre el Ministerio de Propaganda y las SS, véase también Olzscha, Nota interna («Prof. Idris und Prof. Steuerwald»), 24 enero 1945, Berlín, BAB, NS 31/40; Berger a Naumann, 24 enero 1943, Berlín, BAB, NS 31/40; y Naumann a Berger, Berlín, 21 febrero 1945, BAB, NS 31/40. <<

[247] Lista de clase del primer curso, s. f. (1945), Dresde, BAB, NS 31/60; Lista de clase del segundo curso, s. f. (1945), Dresde, BAB, NS 31/60; y Lista de clase del tercer curso, s. f. (1945), Dresde, BAB, NS 31/60; véase también Diploma de la Escuela de mulás de las SS, 1945, Dresde, BAB, NS 31/40. Después de la guerra Olzscha afirmó que sólo terminaron el curso una clase de cuarenta musulmanes del este en diciembre de 1944: véase Olzscha, Informe, 1945, BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[248] Idris a Michel, 19 enero 1945, Berlín, BAB, NS 31/40. <<

[249] Olzscha, Informe, 1945, BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[250] *Ibid*. En este caso hasta el Ministerio del Este apoyó la línea antisectaria de las SS: véase Olzscha, Nota interna («Besprechung zwischen Professor v. Mende, Dr. Arlt und Dr. Olzscha»), 29 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/27. <<

[251] Idris a Michel, 19 enero 1945, Berlín, BAB, NS 31/40. <<

[252] Olzscha a al-Rashid, 1 diciembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/45; Schyia, Nota interna («Sachbearbeiter bei DI/5k für islamreligiöse Betreuung den muselmanischen Verbänden»), 23 diciembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/40; y Olzscha, Informe, 1945, BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[253] Köstring a Olzscha, 13 septiembre 1944, BAB, NS 31/31; Olzscha a Köstring, 22 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/31; y Olzscha, Informe, 1945, BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[254] Olzscha, Nota interna («Rücksprache mit Herrn Müller»), 26 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/32; Olzscha, Nota interna («Rücksprache mit Professor von Mende»), 12 octubre 1944, Berlín, BAB, NS 31/62; Olzscha, Informe, 1945, BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54; y Spuler, «Muslime in Rußland seit 1942», 298. <<

[255] Olzscha, Informe, 1945, BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54; y, del mismo modo, Forschungsgruppe des Dokumentationszentrum des Ministeriums des Inneren der DDR, Informe («Arbeitsgemeinschaft Turkestan and Mullahschule in Dresden»), 1 agosto 1968, BStU, MfS, HA IX, n.º 21976. <<

[256] Heygendorff, Informe («Führung fremden Volkstumes»), s. f. (pos. 1945), IfZ, ZS 407. <<

[257] Niedermayer, Directrices («Anhaltspunkte für den politischen Unterricht in turkvölkischen Einheiten»), 15 enero 1943, BA-MA, RH 26-162/19; y, para las directrices, Niedermayer, Nota interna, 15 enero 1943, BA-MA, N 122/3. <<

[258] Berger (Schulte), Decreto («Weltanschaulich geistige Erziehung der muselmanischen SS-Division»), 19 mayo 1943, Berlín, BAB, NS 19/2601. <<

[259] Para los oficiales políticos del ejército alemán, véase Jürgen Förster, «Ideological Warfare in Germany, 1919 to 1945», en Ralf Blank, Jörg Echternkamp, Karola Fings *et. al*. (eds.), *Germany and the Second World War*, vol. 9/1 (*German Wartime Society 1939-1945: Politization, Disintegration, and the Struggle for Survival*) (Oxford, 2008), 485-669; Frank Vossler, *Propaganda in die eigene Truppe: Die Truppenbetreuung in der Wehrmacht 1939-1945* (Paderborn, 2005), 154-190; y Omer Bartov, *The Eastern Front, 1941-1945: German Troops and the Barbarisation of Warfare* (Londres, 1985), 75-76. <<

[260] «Für den heiligen Krieg!», *Gasavat* 37 (80) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 8 septiembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[261] La División de Propaganda del Alto Mando de la Wehrmacht organizó esos cortos cursos para legionarios túrquicos en Berlín y Potsdam. Para los programas e informes de algunos de esos cursos, véanse los documentos en BA-MA, RW 4v/237. <<

[262] Alto Mando de la Wehrmacht (División de Propaganda), Informe («Lehrgang von 60 Ostlegionären in Berlin und Potsdam, 24. August 1942-3. September 1942»), 3 septiembre 1942, Berlín, BA-MA, RW 4v/237. <<

[263] Siefers, Informe («Aufstellung von Tataren-und Kaukasierformationen im Bereich des A.O.K. 11»), 20 marzo 1942, BA-MA, RH 19V/108. <<

[264] Anónimo (propagandista local), Informe («Bericht über Beobachtungen und Erfahrungen über den Lehrgängen für Propagandisten unter den freiwilligen Tataren, Kaukasiern und Kriegsgefangenen, Russen und Ukrainern»), adjunto en Hentig, Informe, 6 mayo 1942, Simferopol, PA, R 60740. <<

[265] Para los oficiales políticos de las Waffen-SS, véase Förster, «Ideological Warfare», 485-669. <<

[266] Handzar, Plan de estudios («Lehrplan für den Kurzlehrgang der Einsatzredner»), 5 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[267] Handzar, Programa de servicio («Dienstplan für den Pol.-Kurslehrgang vom 29.3-1.4.44»), 29 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[268] Fürst a Olzscha, 27 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. <<

[269] Wangemann, Informe («Auszüge aus den Div.-Tagesbefehlen»), 1 abril 1944, BAB, NS 19/2601; para ejemplos, véase Sauberzweig, Carta propagandísticaa «Moji dragi momci!» («Mis queridos muchachos»), 28 febrero 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[270] Bräutigam a Ministerio del Este, 3 diciembre 1942, BAB, R 6/65. <<

[271] Herwarth, *Zwischen Hitler und Stalin*, 310. <<

[272] Arlt, Informe («Fürsorge für die Ostverbände bzw. deren Angehörigen»), s. f. (pos. 1945), IfZ, ZS 399. <<

[273] Para los talismanes coránicos, véase Kathleen Malone O'Connor, «Popular and Talismanic Uses of the Qur'an», en *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe, vol. 4 (Leiden, 2004), 163-182; Kathleen Malone O'Connor, «Amulets», en *ibid.*, vol. 1 (Leiden, 2001), 77-79; Robert Hoyland y Venetia Porter, «Epigraphy», en *ibid.*, vol. 2 (Leiden, 2002), 25-43; Gabriel Mandel Khan, «Magic», en *ibid.*, vol. 3 (Leiden, 2003), 245-252; Priscilla P. Soucek, «Material Culture and the Qur'an», en *ibid.*, 296-330; Venetia Porter, «Talismans and Talismanic Objects», en *Medieval Islamic Civilization: An Encyclopaedia*, ed. Josef W. Meri (Londres, 2006), 794-796; Constant Hamès, «Le Coran talismanique», en A. de Surgy (ed.), *Religion et pratiques de puissance* (París, 1997), 129-160; y J. Ruska, B. Carra de Vaux y C. E. Bosworth, «Tilsam», en *The Encyclopaedia of Islam*, vol. 10, ed. P. J. Bearman *et al*. (Leiden, 2000), 500-502. <<

[274] Spuler, Informe («Mullakurse»), 11 abril 1944, Gotinga, BA-MA, MSG 2/18298. <<

[275] Ministerio del Este, Informe («Besuch von General von Heygenforff beim Aserbeidschanischen Verbindungsstab»), 29 febrero 1944, Berlín, BAB, R 6/165. <<

[276] Los números de la revista *SS-Handzar* se conservan en la Biblioteca Universitaria Nacional de Zagreb, Zagreb (NSK). <<

[277] Para las citas de Hitler, véase por ejemplo «Führerworte» («Rieci Vodje»), *SS-Handzar* 2 (1 agosto 1943); «Worte des Führers» («Führero ve rieci»), *SS-Handzar* 3 (s. f. [1943]). Para las citas del Profeta y del Corán, véase «Worte Muhammeds» («Rieci Muhameda»), *SS-Handzar* 1 (15 julio 1943); y «Ku'ran» («Quran»), *SS-Handzar* 11 (s. f. [1944]). <<

[278] Oficina para la Educación Política e Ideológica de la 13 División de las SS, Instrucciones, 15 marzo 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[279] Husejin Djozo, Über die Aufgaben des SS-Mannes» («Zadaca SS-vojnika»), *SS-Handzar* 7 (s. f. [1943]). <<

[280] Omer Zukic, «Bosnien, du unser Leben» («Moja Bosno, moje zivovanje»), *SS-Handzar* 6 (s. f. [1943]). <<

[281] Anónimo, «Bosna placa hirove jednog zanesenjaka» («Bosnia paga por los caprichos de un entusiasta», *SS-Handzar* 11 (s. f. [1944]); y Anónimo, «Zidovi u Bosni» («Los judíos de Bosnia»), *SS-Handzar* 11 (s. f. [1944]). <<

[282] M. N., «Eine Gemeinschaft auf Gedeih und Verderb». <<

[283] Amin al-Husayni, «Aus der Rede seiner Eminenz des Großmufti von Palästina anläßlich des Geburtstags Muhammeds», *SS-Handzar* 4 (s. f. [1943]). <<

[284] Serie de fotografías «Bosnische Heimat», *SS-Handzar* 1 (15 julio 1943); ese comentario lo hizo Greble, *Sarajevo,* 173. <<

[285] Para *Tyrk Birligi*, véase Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 103; Cwiklinski, «Panturkismus-Politik», 154-158; y Sebastian Cwikilinski, *Wolgatataren im Deutschland des Zweiten Weltkriegs: Deutsche Ostpolitik und tatarischer Nationalismus* (Berlín, 2002), 31-32 y 65-67. Los documentos sobre *Tyrk Birligi* se encuentran en BAB, NS 31/47, NS 31/61 y NS 31/62. Un resumen de su historia también la da Olzscha, Informe, 1945, BstU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[286] Olzscha, Nota interna («Zeitung für den osttürkischen Waffenverband der SS»), 2 diciembre 1944, BAB, NS 31/62. Un artículo sobre el discurso de Schellenberg en la escuela de mulás de Dresde también se preparó, pero no está claro si llegó a publicarse: véase Anónimo, artículo para *Türk Birligi*, s. f. (diciembre 1944), BAB, NS 31/62. En la redacción de Berlín, los veinticinco escritores de la plantilla del diario celebraron tanto la fiesta islámica del sacrificio como la publicación del primer número, para lo que pidieron a las SS bebidas alcohólicas y cigarrillos: véase Wynand (personal alemán de *Türk Birligi*) a Olzscha, 21 noviembre 1944, BAB, NS 31/62; y Oficina Principal de las SS, Nota interna («Tabak-und Spirituosen-Sonderzuteilung für die Redaktion der osttürkischen Zeitung»), 13 diciembre 1944, BAB, NS 31/62. <<

[287] Por lo tanto, en este libro no se estudian esas publicaciones de la Legión Turquestana, «El Turquestán nacional», del Ministerio del Este, y «El nuevo Turquestán», de la División de Propaganda de la Wehrmacht. <<

[288] Para las publicaciones de las legiones, véase Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 128-130; Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 59-60, 78-79, 95-96, 98, 125-126; Cwiklinski, «Panturkismus-Politik», 151, 158; y Cwiklinski, *Wolgatataren im Deutschland des Zweiten Weltkriegs*, 78-104. <<

[289] «Die Religion ist ein Grundpfeiler unserer nationalen Moral: Rede des Herrn Gabdullan», *Idel-Ural* 10/11 (67/68) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 19 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[290] «Das Volk muß seine religiöse Ueberzeugung behalten», *Azerbaijan* 27 (106) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 10 julio 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[291] «Das Leben unseres Propheten diene uns als Beispiel», *Ghazavat* 39 (82) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 22 septiembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[292] «Ueber unsere Religion», *Azerbaijan* 34 (113) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 28 agosto 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239; «Der Prophet und der Islam» (partes 1 y 2), *Idel-Ural* 40 y 41, 7 y 14 octubre 1944, Alto Mando de la Wehrmacht, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[293] «Der Prophet und sein richtiges Glaubensbekenntnis» (partes 1 y 2), *Azerbaijan* 35 y 36 (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 4 y 11 septiembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[294] Para Fatalibey, véase Hoffmann, *Kaukasien*, 215-221, 227, 252 y 320; y Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 142. <<

[295] «Kampfgruppe “Freies Arabien”», *Ghazavat* 35 (78) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 25 agosto 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238; y «Kamfgruppe “Freies Arabien”», *Idel-Ural* 34 (91) (1943), 26 agosto 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[296] «Unter kroatischen Muselmanen», *Azerbaijan* 33 (112) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 21 agosto 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[297] Imágenes: «Muselmanisches Leben in Serbien», *Idel-Ural* 33 (39) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 15 agosto 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[298] «Die Muselmanen sind überzeugt, daß im Sieg Deutschlands die Religionsfreiheit wahr wird», *Ghazavat* 37 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 27 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[299] «Die Freude des Mullah Suleiman», *Azerbaijan* 45 (73) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 7 noviembre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[300] «Das Urasa-Fest verlief schön», *Idel-Ural* 40 (46) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 3 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[301] «Muselmanische Festtage», *Ghazavat* 29 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 1 septiembre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[302] Yemelianova, *Russia and Islam*, 114. <<

[303] «Moskau verschärft den Kampf gegen die Religion», *Idel-Ural* 47 (104) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 14 octubre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[304] «Der Bolschewismus im Nordkaukasus», *Ghazavat* 15 (58) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 7 abril 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[305] «Mufti Risaetdin bin Fachretdin», *Ghazavat* 15 (58) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 7 abril 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. Para Fakhreddin, véase Mahmud Tahir, «Rizaeddin Fahreddin», *Central Asian Survey* 8, 1 (1989), 111-115; A. Battal-Taymas, *Rizaeddin Fahreddinoglu* (Estambul, 1958); y Ro'i, *Islam in the Soviet Union*, 101-102 y 172. <<

[306] «Brüder Legionäre!», *Ghazavat* 29 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 1 septiembre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[307] «Wodurch kennzeichnet sich der Beginn der russischen Herrschaft in unserem Lande?», *Idel-Ural* 42 (48) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 17 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[308] «Offener Brief an die Legionäre», *Idel-Ural* 35 (41) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 29 agosto 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[309] «Vor 85 Jahren fiel Imam Schamil in Gefangenschaft», *Azerbaijan* 36 (115) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 11 septiembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239; y «Vor 85 Jahren geriet Iman Schamil in Gefangenschaft», *Ghazavat* 36 (79) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 1 septiembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[310] «Die Jugend Schamils», *Ghazavat* 37 (80) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 8 septiembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238; y «Die Tarichat-Lehre im Nordkaukasus», *Ghazavat* 37 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 27 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[311] «Unsure heutige Aufgabe», *Ghazavat* 7 (51) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 16 febrero 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[312] «Nun wolen die Bolschewiken das Volk im Namen der Religion betrügen», *Idel-Ural* (40) (46) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 3 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[313] «Krieg und Politik», *Idel-Ural* 44 (50) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 31 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[314] «Der alte Betrug», *Idel-Ural* 7 (64) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 20 febrero 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18231. <<

[315] «Jenseits der Front», *Ghazavat* 36 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 20 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[316] «Die bolschewistischen Winkelzüge werden sich nicht erfüllen», *Azerbaijan* 44 (72) (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 31 octubre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[317] «Das englische Blut und der bolschewistische Mullah», *Azerbaijan* 12 (91) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 27 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[318] «Sind in Aserbaidschan Moscheen eröffnet worden?», *Azerbaijan* 12 (91) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 27 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[319] «Die Sowjets möchten ein Sowjetarabien schaffen», *Ghazavat* 28 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 25 agosto 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[320] «Stalin entsinnt sich des Koran», *Ghazavat* 30 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 8 septiembre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[321] «Der rote Imperialismus und der Nahe Osten», *Azerbaijan* 48 (127) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 4 diciembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[322] «Kommunismus und Islam unvereinbar», *Ghazavat* 9 (52) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 23 febrero 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238; y «Kommunismus und Islam unvereinbar», *Azerbaijan* (86) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 19 febrero 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[323] «Kommunismus und Islam sind ewige Gegensätze», *Ghazavat* 15 (58) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 7 abril 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[324] «Es gärt in Französisch-Marokko», *Ghazavat* 9 (52) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 23 febrero 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[325] «Blutige Zwischenfälle in einer Moschee», *Ghazavat* 11/12 (54/55) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 15 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[326] «Engländer verbieten Reise nach Mekka», *Ghazavat* 28 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 25 agosto 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238; véase también el capítulo 3. <<

[327] «Die Araber wollen nicht Kanonenfutter werden: Die Muselmanen wollen nicht für England bluten», *Ghazavat* 13 (56) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 22 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[328] «Moslems, Sikhs und Hindus – gute Kameraden», *Svoboda* 9 (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 1 noviembre 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18235. <<

[329] Cwikilinski, *Wolgatataren im Deutschland des Zweiten Weltkriegs*, 99-100, hace referencia a un artículo que se publicó en tres partes en *Idel-Ural* 50 (56) (1943); 1 (58) (1944); y 8 (65) (1944); no se resumió en los informes de seguimiento de la Wehrmacht: véase BA-MA, MSG 2/18231. <<

[330] «Unruhen im Nahen Osten», *Ghazavat* 26 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 11 agosto 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[331] «Chronik: Zusammenstöße in Palästina zwischen Arabern und Juden während des Ramadsan-Fastens», *Ghazavat* 31 (1943), Alto Mando de la Wehrmacht, 15 septiembre 1943, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[332] «Die Moschee in Paris», *Azerbaijan* 10 (89) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 13 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239, e Imagen: «Teilansicht der Moschee in Paris», *Azerbaijan* 10 (89) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 13 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18239. <<

[333] Véase *Ghazavat* 11/12 (54/55) (1944), Alto Mando de la Wehrmacht, 15 marzo 1944, Berlín, BA-MA, MSG 2/18238. <<

[334] Mando de campo 372, Informe («Bericht über Leistung und Verhalten der Turk.Inf.Batl. 782 und 790 für die Zeit vom 16.10 bis 15.11.43»), adjunto a Mando de campo 372, Informe («Monatsbericht für die Zeit vom 16.10 bis 15.11.1943»), 21 noviembre 1943, Lublin, BA-MA, RH 53-23/43. <<

[335] Alto Mando del Ejército, Informe («Aussagen eines neu hinzugekommenen Legionärs»), s. f. (2 julio 1942), BA-MA, RH 19V/109. <<

[336] Servicio Postal del 11 Ejército (Departamento de censura), Informe («Tataren: Briefe aus den Monatsberichten der F.P.P.», 24 julio 1942, PA, R 60741. Todos los ejemplos que siguen en este párrafo de cartas escritas desde el campo de batalla se pueden encontrar en ese informe. <<

[337] Hentig, Informe («Tatarische Freiwillige»), 22 mayo 1942, Simferopol, PA, R 60740. Hentig basó su informe en los resúmenes de correo incluidos en el informe del Servicio Postal del 11 Ejército antes citado. <<

[338] Hentig, Informe, 21 julio 1942, Simferopol, PA, R 60741. <<

[339] Servicio Postal del 11 Ejército (Departamento de censura), Informe («Auszug aus dem Tätigkeitsbericht der Feldpostprüfstelle beim A.O.K. 11: Tatarische Soldaten im deutschen Heer»), julio 1942, BA-MA, RW 4v/237. Ese informe del control de las cartas fue enviado a la Sección de Propaganda del Alto Mando de la Wehrmacht. <<

[340] Al-Rashid, Informe («Behandlung der Ostmuselmanen»), 20 septiembre 1944, Varsovia, BAB, NS 31/44, adjunto a Al-Rashid a Spaarmann, 22 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/44; y, sobre el informe, Olzscha, Nota interna («Bericht des SS-Standartenführers Harun el Raschid über seinen Besuch beim 1. Osmuselmanischen Regiment»), 24 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. <<

[341] Nasarow a al-Rashid, s. f. (finales 1944), BAB, NS 31/44. <<

[342] Alekberli a al-Rashid, 9 noviembre 1944, BAB, NS 31/34. <<

[343] Al-Rashid, Informe («Bericht über die Entwicklung des osttürkischen Waffen-Verbandes der SS von Warschau bis Überlauf Alimow und über die aus dieser sich ergebenden Folgerungen»), s. f. (diciembre 1944), BAB, NS 31/29. <<

[344] Gabdullan a Instituto Central Islámico, 22 febrero 1944, BAB, NS 31/44. <<

[345] Heygendorff, Instrucciones («Merkblatt für deutsche Offiziere über wehrgeistige Führung der Legionäre»), 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62; y, para la segunda cita, Heygendorff, Instrucciones («Behandlung der Legionäre»), 15 septiembre 1943, BA-MA, RH 58/62. <<

[346] Böhme, Informe («Psychologische Erfahrungen in der Legion, Nr. 2»), 7 diciembre 1943, BA-MA, RH 58/62. <<

[347] Olzscha, Informe, 1945, BstU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[348] Wangemann, Discurso («Dienstbesprechung der Kommandeure und Imame am 8.4.1944 in Brcko»), 8 abril 1944, Brcko, BAB, NS 19/2601. <<

[349] Sauberzweig a Berger, 16 abril 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[350] Himmler, Orden, 6 agosto 1943, BAB, NS 19/3285. <<

[351] Heygendorff, Informe («Der Kampf gegen Windmühlenflügel»), s. f. (pos. 1945), IfZ, ZS 407. <<

[352] Heygendorff, Boletín informativo («Mitteilungen für die Kommandeure der Osttruppen z.b.V. und Stabsoffiziere für landeseigene Hilfskräfte»), 22 mayo 1944, Ba-MA, RH 19XI/86. <<

[353] Alto Mando del Ejército, Instrucciones, 2 junio 1942, BA-MA, RH 19V/109. <<

[354] Heygendorff, Instrucciones, 15 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62. <<

[355] Al-Rashid, Informe («Behandlung der Ostmuselmanen»), 20 septiembre 1944, Varsovia, BAB, NS 31/44, adjunto a al-Rashid a Spaarmann, 22 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/44; y, sobre el informe, Olzscha, Nota interna («Bericht des SS-Standartenführers Harun el Raschid über seinen Besuch beim 1. Ostmuselmanischen Regiment»), 24 septiembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/44. <<

[356] Sauberzweig a Berger, 16 abril 1944, BAB, NS 19/2601. <<

[357] Mende, «Erfahrungen mit Ostfreiwilligen in der deutschen Wehrmacht während des Zweiten Weltkrieges», 27 y 30. <<

[358] Anónimo, «Erfahrungen eines Betreuungsoffiziers für Freiwillige aus den Völkern der Sowjetunion in der deutschen Wehrmacht», *Vielvölkerheere und Koalitionskriege* (1952), 34-39. <<

[359] Heygendorff, Informe («Der Kampf gegen Windmühlenflügel»), s. f. (pos. 1945), IfZ, ZS 407. <<

[360] *Ibid*. <<

[361] Ernst Jünger, *Das zweite Pariser Tagebuch*, Werke, Tagebücher, vol. 3 (Stuttgart, 1962 [1949]), 272 (12 mayo 1944). <<

[362] Paul Hausser, *Waffen-SS im Einsatz* (Gotinga, 1953), 106-107. <<

[363] Schmidthuber, Informe («Zusammenfassender Bericht über die Aufstellung und den Zustand der 21. Waffen-Gebirgsdivision der SS “Skanderbeg”»), 2 octubre 1944, BA-MA, RS 3-21/1. <<

[364] Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 37. <<

[365] *Ibid.*, 57-58. <<

[366] Para los contactos y matrimonios con alemanas, véanse los documentos en BAB, NS 31/28; y para el problema racial, véase también el capítulo 2. Para los abortos forzosos, véase Horstmann (Oficina Principal de las SS), Nota interna («Verbindungen zwischen deutschen Mädchen und fremdstämmigen SS-Angehörigen»), 18 noviembre 1944, Berlín, BAB, NS 31/28. Las instrucciones oficiales para evitar contactos entre alemanas y voluntarios eran frecuentes: véase, por ejemplo, Heygendorff, Instrucciones, 1 julio 1943, Radom, BA-MA, RH 58/62; y Alto Mando de la Wehrmacht, Boletín informativo, noviembre 1944, BA-MA, MSG 2/18262. <<

[367] Para los matrimonios con trabajadoras del este, véanse los documentos en BAB, R 6/129. <<

[368] Finck (Personal alemán de la Handzar), Informe del interrogatorio de Abdullah Memisevic, 21 agosto 1944, VÚA, Caja: N 13. SS-FR. Geb. Div. H. 1; y Finck, Informe, 22 agosto 1944, VÚA, caja: N 13. SS-Fr. Geb. Div. H. 1. <<

[369] Informe médico de las SS de Omecevic Muhamed, 9 agosto 1944, VÚA, caja: N 13. SS-Fr. Geb. Div. H. 1. <<

[370] Kasche a Asuntos Exteriores, 28 octubre 1944, Zagreb, PA, R 27796. <<

[371] Kasche a Asuntos Exteriores, 29 octubre 1944, PA, R 27796. <<

[372] Wagner a Kasche, 14 diciembre 1944, Berlín, PA, R 100998. <<

[373] Véase Neulen, *An deutscher Seite*, 329-334; y, para la disciplina militar en general, Hoffmann, *Die Ostlegionen*, 146-162. <<

[374] Julian Amery, *Sons of the Eagle: A Study in Guerilla War* (Londres, 1948), 139-142 y 271-329; y, asimismo, Julian Amery, *Approach March: A Venture in Autobiography* (Londres, 1973), 376-383. <<

[375] Al-Rashid, Informe («Überlauf des Kommandeurs des Waffen-Rgts. der SS Turkistan Nr. 1, Waffen-Obersturmführer Gulam Alimow, mit etwa 500 Männern seines Regiments zu den Partisanen»), 26 diciembre 1944, BAB, NS 31/29. <<

[376] Nikolai Tolstoy, «The Klagenfurt Conspiracy: War Crimes and Diplomatic Secrets», *Encounter* 60, 5 (1983), 24-37, para las represalias de Tito en general. <<

[377] Srecko M. Dzaja, *Die politische Realität des Jugoslawismus 1918-1991: Mit besonderer Berücksichtigung Bosnien-Herzegowinas* (Múnich, 2002), 228. <<

[378] *Ibid.*, 229. <<

[379] Para esa repatriación forzosa, véase Neulen, *An deutscher Seite*, 333-334; Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern*, 226-229; Jürgen Thorwald, *Wen sie verderben wollen: Bericht des großen Verrats* (Stuttgart, 1952), esp. 572-574; y, centrándose en la repatriación de los cosacos, Peter J. Huxley-Blythe, *The East Came West* (Caldwell, ID, 1964); y Nicholas Bethell, *The Last Secret: Forcible Repatriation to Russia 1944-7* (Londres, 1974); para el papel de los británicos, véase Nikolai Tolstoy, *The Victims of Yalta* (Londres, 1977), esp. 381-386; y, de forma más polémica y centrándose en los cosacos, Nikolai Tolstoy, *The Minister and the Massacres* (Londres, 1986); para el papel de Estados Unidos, véase Julius Epstein, *Operation Keelhaul: The Story of Forced Repatriation from 1944 to the Present* (Old Greenwich, CT, 1973); Julius Epstein, «Die Zwangsrepatriierung von antikommunistischen Kriegsgefangenen in die Sowjetunion», *Politische Studien* 196 (1971), 149-156; y Mark R. Elliott, *Pawns of Yalta: Soviet Refugees and America's Role in Their Repatriation* (Urbana, IL, 1982). <<

[380] Heygendorff, Informe («Das Schicksal der 162. (Turk) Inf. Div.»), s. f. (pos. 1945), IfZ, ZS 407. <<

[381] Orwell, «The Prevention of Literature», *Polemic* 2 (enero 1946), 4-14, 6. <<

[1] las últimas semanas de guerra, Hitler dictó a Bormann sus últimas opiniones sobre política mundial, ideología y la guerra, en lo que se conoció como *Hitlers politisches Testament* (véase capítulo 2, referencia 135). <<

[2] Véase *Hitlers politisches Testament*, 42-49 (4 febrero 1945), 46; 54-59 (7 febrero 1945); 84-90 (17 febrero 1945); y 120-127 (2 abril 1945). <<

[3] Oppenheim, Memorias («Leben im NS-Staat, 1933-1945»), s. f. (1945-1946), Landshut, OA, Nachlass Max von Oppenheim No. 1/14. <<

[4] Para la huida de al-Husayni de Alemania, véase Schechtman, *The Mufti and the Fuehrer*, 164-190; Lebel, *The Mufti of Jerusalem Haj-Amin el-Husseini and National-Socialism*, 268-276 y 277-310; y Gensicke, *The Mufti of Jerusalem and the Nazis*, 181-204. <<

[5] Hentig, Informe («Eidesstattliche Erklärung»), 6 agosto 1947, PA, NL Hentig 84; y, sobre el informe, Hentig, Informe («Aufzeichnung über meine Vernehmung durch Dr. Robert Kempner»), s. f. (1947), PA, NL Hentig 84. <<

[6] Tsilla Hershco, «Le grand mufti de Jérusalem en France: Histoire d’une évasion», *Controverses: Revue d’idées* (2006), 244-273. <<

[7] Young (Legación en Beirut) a Foreign Office, 25 septiembre 1945, Beirut, NA, FO 226/300, que se basa en la carta del diplomático libanés Daouk (Legación en París) a Solh (primer ministro del Líbano), 13 septiembre 1945, París, NA, FO 226/300. <<

[8] Al-Banna a Lampson, 3 abril 1946, Cairo, NA, KV 2/2087. <<

[9] Anónimo, «Arabs Seek to Aid Soviet Deserters: British-U.S. Captors Said to Agree to Settlement of Caucasian Soldiers», *New York Times* (15 diciembre 1946). <<

[10] *Mudhakkirat al-Hajj Muhammad Amin al-Husayni*, ed. al-‘Umar, 142-143. <<

[11] *Ibid.*, 144. Para esos soldados de la guerra de 1948, véase Seth J. Frantzman y Jovan Culibrk, «Strange Bedfellows: The Bosnians and Yugoslav Volunteers in the 1948 War in Israel/Palestine», *Istorija 20. Veka* 1 (2009), 189-200. <<

[12] Simon Wiesenthal, *Großmufti: Großagent der Achse* (Viena, 1947); y Maurice Pearlman, *Mufti of Jerusalem: The Story of Haj-Amin el-Husseini* (Londres, 1947). <<

[13] Anónimo, «Gespräch mit dem Großmufti von Jerusalem», *Zeitschrift für Geopolitik* 22, 12 (1951), 761. <<

[14] Eckart Conze *et al.*, *Das Amt und die Vergangenheit: Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik* (Múnich, 2010), 548. <<

[15] Spule, “Muslime in Russland”, *loc. cit.*, 298; y, próximo, Olzscha, Rapport (1945), BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[16] Olzscha, Rapport (1945), BStU, MfS, HA IX/11, ZR 920, A. 54. <<

[17] Mohammed Aman Hobohm, «Neuanfänge muslimischen Gemeindelebens in Berlin nach 1945», *Moslemische Revue*, n.º 1 (1994), 28-40. Más en general sobre la historia de los desplazados ver Wolfgang Jacobmeyer, *Vom Zwangsarbeiter zum heimatlosen Ausländer. Die Displaced Persons in Westdeutschland 1945-1951*, Vandenkoeck & Ruprecht (Gotinga, 1985), y Gerard Daniel Cohen, *In War's Wake. Europe Displaced Persons in the Postwar Order*, Oxford University Press (Oxford, 2011). <<

[18] Patrik von zur Mühlen, *Zwischen Hakenkreuz und Sowjetstern, op. cit.*, 226-233; Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich, op. cit.*, 2011 (2010); y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland. Nazis, Geheimdienste und der Aufstieg des politischen Islam im Westen*, Beck (Múnich, 2011), exponen con detalle cómo los antiguos combatientes musulmanes de Alemania fundaron las primeras comunidades islámicas y fueron instrumentalizadas durante la Guerra Fría. Sobre la Sociedad Religiosa Islam, ver Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich, op. cit.*, 118; y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland, op. cit.*, 60-64. <<

[19] Citado por Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 64. <<

[20] Sobre la política de Estados Unidos con respecto a la Sociedad Religiosa Islam, véase Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 103-104; y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland, op. cit.*, pp. 64-78. <<

[21] John Barron, *KGB. Le Travail occulte des agents secrets soviétiques* (París, 1984, 1974), Elsevier, p. 295. <<

[22] M. V. Conta, «Sie schauen von München nach Mekka. Operfest der mohammedanischen Gemeinde – Gebetsteppiche im Deutschen Museum», *Süddeutsche Zeitung*, 30 de julio de 1955. <<

[23] Sobre este primer viaje a La Meca, véase Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 103-104, 110 y 116. <<

[24] Citado por Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 104. <<

[25] *Ibid*. <<

[26] Sobre el segundo viaje a La Meca, veáse Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 134; y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, pp. 75-76. <<

[27] F. W., «Die Trinkgelder der roten Pilger in Mekka. In Moskau startet ein Flugzeug mit “Wallfahrern” zur Stadt des Propheten – Dollars im Koffer der “Delegation”», *Münchener Merkur*, 13 de agosto de 1956. <<

[28] Citado por Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 76. <<

[29] Sobre el viaje a Bandung, véase Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 110-116. Nasar y Said Shamil llevaron a cabo actos de propaganda antisoviética durante la segunda conferencia de Bandung en 1958, véase *ibid.*, pp. 185-186. <<

[30] Citado por Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 112. <<

[31] *Ibid.*, p. 113. <<

[32] Sobre la administración eclesiástica de los refugiados alemanes de la RFA y el apoyo de la República Federal, véase *ibid.*, pp. 143-150; y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, pp. 79-145. <<

[33] Citado por Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 95. <<

[34] *Ibid.*, p. 90. <<

[35] Citado por Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 145. <<

[36] Citado por Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 94 <<

[37] *Ibid.*, p. 100. <<

[38] Sobre la instrumentalización alemana de la Administración Eclesiástica de los Refugiados Alemanes de la RFA, véase Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 215-216; y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, pp. 121-122. <<

[39] Citado en Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 121. <<

[40] *Ibid.*, p. 122. <<

[41] Sobre el nuevo grupo de árabes del que formaba parte Said Ramadan y la Comisión de Construcción de Mezquitas, véase Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 152-196, y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, pp. 110-117 y 123-124. Sobre Said Ramadan, véase también Robert Dreyfuss, *Devil's Game. How the United States helped unleash Fundamentalist Islam*, Nueva York, Metropolitan Books, 2005. <<

[42] Sobre el vínculo entre la comunidad de Múnich y Al-Qaeda, véanse Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 290, y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, pp. 241-254. <<

[43] Sobre la política estadounidense con respecto a los árabes en Múnich, véanse Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 167-196, y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, pp. 127-136. Y sobre los problemas planteados por el recurso a antiguos combatientes véase Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 78-79 y 156 <<

[44] Citado en Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 131. <<

[45] Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich, op. cit.*, p. 215, y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland, op. cit.*, p. 131. <<

[46] Citado en Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland, op. cit.*, p. 156; véase asimismo Sylvain Besson, «Quand la Suisse protégeait l'islam radical au nom de la raison d'État», *Le Temps*, 26 de octubre de 2004. <<

[47] Para la conferencia de Washington sobre el Islam, véanse Robert Dreyfuss, *Devil's Game*, *op. cit.*, pp. 72-79; Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 181; y Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland, op. cit.*, pp. 132-136. <<

[48] Citado en Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland, op. cit.*, p. 132. <<

[49] Citado en Dreyfuss, *Devil's Game, op. cit.*, p. 77. <<

[50] *Ibid.*, pp. 78-79. <<

[51] Citado en Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 184. <<

[52] Sobre la política llevada por Estados Unidos con respecto al Islam durante la Guerra Fría, véase Matthew F. Jacobs, «The Perils and Promise of Islam. The United States and the Muslim Middle East in the Early Cold War», *Diplomatic History*, 30, 4, 2006, pp. 705-739; sobre ese mismo tema, Matthew F. Jacobs, *Imagining the Middle East. The Building of an American Foreign Policy, 1918-1967*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2011, pp. 55-94; y sobre la fase final de la Guerra Fría, Steve Coll, *Ghost Wars. The Secret History of the CIA, Afghanistan, and Bin Laden, from the Soviet Invasion to September 10, 2001*, Londres, Penguin, 2004. Robert Dreyfuss presenta una visión de conjunto de la política llevada por Estados Unidos con respecto al Islam durante la Guerra Fría desde una perspectiva de vulgarización en *Devil's Game*. Mark Curtis presenta el mismo enfoque en lo que al Reino Unido se refiere en *Secret Affairs. Britain's Collusion with Radical Islam*, Londres, Serpent's Tail, 2010. Sobre la política estadounidense referida al nacionalismo árabe y su aprovechamiento por el Islam en ese contexto, véase también Malcolm H. Kerr, *The Arab Cold War. Gamal Abd al-Nasir and His Rivals, 1958-1970*, Londres, Oxford University Press, 1971; Nathan J. Citino, *From Arab Nationalism to OPEC. Eisenhower, King Sa'ud, and the Making of U.S.-Saudi Relations*, Bloomington, Indiana University Press, 2002, y Salim Yaqub, *Containing Arab Nationalism. The Eisenhower Doctrine and the Middle East*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2004. <<

[53] Roosevelt Jr., Rapport («Arab Situation in Morocco»), 29 de abril de 1943, o.O., NA, WO 204/6235. <<

[54] Citado en Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 182. <<

[55] *Ibid*. <<

[56] Philip W. Ireland, «Islam, Democracy, and Communism», en Dorothea Seelye Franck (dir.), *Islam in the Modern World. A Series of Addresses presented at the Fifth Annual Conference on Middle East Affairs, sponsored by the Middle East Institute, March 9-10*, Washington, 1951, pp. 65-76, 72. <<

[57] Citado en Jacobs, «The Perils and Promise of Islam», *loc. cit.*, p. 726. <<

[58] Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich, op. cit.*, pp. 109-110. <<

[59] Nathan J. Citino, *From Arab Nationalism to OPEC*, *op. cit.*, p. 126, e Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, pp. 182-183. <<

[60] Citado en Nathan J. Citino, *From Arab Nationalism to OPEC, op. cit.*, p. 126. <<

[61] Citado en Ian Johnson, *Une mosquée à Múnich*, *op. cit.*, p. 183 <<

[62] Donald N. Wilber, *Adventures in the Middle East. Excursions and Incursions*, Princeton, Princeton University Press, 1986, p. 195. <<

[63] Bernard Lewis, «Communism and Islam», *International Affairs*, 30, 1, 1954, pp. 1-12, en particular p. 12; recogido en Walter Z. Laqueur (dir.), *The Middle East in Transition*, Nueva York, Routledge, 1958, pp. 311-324, sobre todo 324. <<

[64] Nathan J. Citino, *From Arab Nationalism to OPEC*, *op. cit.*, p. 96. <<

[65] Robert Dreyfuss, *Devil's Game, op. cit.*, p. 86. <<

[66] Miles Copeland, *The Game of Nations. The Amorality of Power Politics*, Londres, 1969, p. 156. <<

[67] Citado en Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland, op. cit.*, p. 182. <<

[68] Sobre la política de Estados Unidos con Pakistán durante la Guerra Fría, véase Robert J. McMahon, *The Cold War on the Periphery. The United States, India, and Pakistan*, Nueva York, Columbia University Press, 1994, y más sucintamente, Robert J. McMahon, «United States Cold War Strategy in South Asia. Making a Military Commitment to Pakistan, 1947-1954», *Journal of American History*, 75, 3, 1988, pp. 812-840. Sobre el papel que desempeñó el Islam en particular, véase Andrew Rotter, «Christians, Muslims, and Hindus. Religion and U.S.-South Asian Relations, 1947-1954», *Diplomatic History*, 24, 4, 2000, pp. 593-613; e igualmente, Andrew J. Rotter, *Comrades at Odds. The United States and India, 1947-1964*, Ithaca, Cornell University Press, 2000, pp. 220-248; la obra de referencia sobre el tema es Harold R. Isaacs, *Scratches on Our Minds. American Views of China and India*, Nueva York, Routledge, 1980 (1958), pp. 274-279; véase asimismo a este respecto el informe de Andrew J. Rotter, «In Retrospect. Harold A. Isaac's Scratches on Our Minds», *Reviews in American History*, 24, 1996, pp. 177-188, sobre todo pp. 187-188. <<

[69] Citado en Andrew J. Rotter, «Christians, Muslims, and Hindus», *loc. cit.*, p. 608. <<

[70] *Ibid.*, pp. 611-612. <<

[71] Sobre la política de Estados Unidos con Arabia Saudí durante la Guerra Fría, véase «The Perils and Promises of Islam», *loc. cit.*, así como Matthew F. Jacobs, *Imagining the Middle East, op. cit.*, pp. 55-94. <<

[72] Dwight D. Eisenhower, *Mes années à la Maison blanche*, 2 vols. (1963-1966), vol. 2 (*Batailles pour la paix 1956-1961*), pp. 93-94. <<

[73] Citado en Robert Dreyfuss, *Devil's Game*, *op. cit.*, pp. 88-89. <<

[74] Desde 2011, Organización de la Cooperación Islámica. <<

[75] Citado en Robert Dreyfuss, *Devil's Game, op. cit.*, pp. 142-143. <<

[76] Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 75. <<

[77] Steve Coll, *The Bin Ladens. The Story of a Family and its Fortune*, Londres, Penguin, 2008, pp. 53-57 y 80-92. <<

[78] Sobre la política estadounidense durante la guerra en Afganistán, véase Olivier Roy, *L'Afghanistan. Islam et modernité politique*, París, Seuil, 1985; John K. Cooley, *Unholy Wars. Afghanistan, America and International Terrorism*, Londres, Pluto Press, 1999; George Crile, *Charlie Wilson's War*, Nueva York, Grove Press, 2003; A. Z. Hilali, *US-Pakistan Relationship. Soviet Invasion of Afghanistan*, Nueva York, Routledge, 2005, y Steve Coll, *Ghost Wars, op. cit.*, Rodric Braithwaite presenta una buena visión general de conjunto desde el punto de vista soviético en *Afgantsy. The Russians in Afghanistan 1979-89*, Londres, Oxford University Press, 2011. Sobre la guerra en Afganistán como cuna de Al-Qaeda, véase R. Kim Cragin, «Early History of Al-Qa'ida», *Historical Journal*, 51, 4, 2008, pp. 1047-1067. Sobre el ascenso de los talibanes como consecuencia de la guerra en Afganistán, véase Ahmed Rashid, *Taliban, Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*, New Haven, Yale University Press, 2000. <<

[79] Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, pp. 191-192. Los resultados fueron al menos parcialmente publicados en Alex Alexiev, *Soviet Nationalities in German Wartime Strategy, 1941-1945*, Rand Report, Santa Mónica, 1982. <<

[80] Fawaz A. Gerges, *America and Political Islam. Clash of Cultures or Clash of Interests?*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 68 y 71. <<

[81] Citado en Robert Dreyfuss, *Devil's Game, op. cit.*, p. 259. <<

[82] Robert M. Gates, *From the Shadows. The Ultimate Insider's Story of Five Presidents and how they won the Cold War*, Nueva York, Simon and Schuster, 1996, p. 132. <<

[83] Citado en Patrick Vaughan, «Zbigniew Brzezinski and Afghanistan», en Anna Kasten Nelson (dir.), *The Policy Makers. Shaping American Foreign Policy from 1947 to the Present*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2009, pp. 107-130, esp. 109-110. <<

[84] Odd Arne Westad, *The Global Cold War. Third World Interventions and the Making of Our Times*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 333. <<

[85] Anónimo, «Guerillaführer bei Baden-Württembergs Ministerpräsident Späth – Afghanen. Westen darf uns nicht vergessen», *Sonntag Aktuell*, 8 de febrero de 1981. <<

[86] Sobre las acciones llevadas a cabo en Asia Central soviética, véase Coll, *Ghost Wars*, *op. cit.*, pp. 104-106. <<

[87] Zbigniew Brzezinski, *Power and Principle. Memoirs of the National Security Adviser 1977-1981*, Londres, Farrar, Strauss and Giroux, 1983, p. 489. <<

[88] Ahmed Rashid, *Taliban, Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*, *op. cit.*, p. 130. <<

[89] Sobre esas formaciones, véase John K. Cooley, *Unholy Wars, op. cit.*, p. 85. <<

[90] Sobre *Al-Jihad*, véase R. Kim Cragin, «Early History of Al-Qa'ida», *loc. cit.*, p. 1052. <<

[91] Sobre la política soviética con respecto al Islam, véase Yaacov Ro'i, *Islam in the Soviet Union*, Londres, Hurst, 2000, y Galina M. Yemelianova, *Russia and Islam. A Historical Survey*, Londres, Palgrave, 2002; Alexandre Bennigsen y Chantal Lemercier-Quelquejay, *L'Islam en Union soviétique avant 1917*, París, Payot, 1968; Michael Rywkin, *Moscow's Muslim Challenge. Soviet Central Asia*, Londres, Routledge, 1982; Karen Dawisha y Hélène Carrère d'Encausse, «Islam in the Foreign Policy of the Soviet Union. A Double-Edged Sword?», en Adeed Dawisha (dir.), *Islam in Foreign Policy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 160-177; Alexandre Bennigsen y Marie Broxup, *The Islamic Threat to the Soviet State*, Nueva York, St Martin's Press, 1983; las contribuciones de Alexandre Bennigsen *et al*. (dirs.), *Soviet Strategy and Islam*, Londres, Palgrave, 1989; y Timothy Nunan, «Getting Reacquainted with the "Muslims of the USSR". Staging Soviet Islam in Turkey and Iran, 1978-1982», *Ab Imperio*, 4, 2011, pp. 133-171. Sobre los acontecimientos que siguieron a la Guerra Fría, véase Ahmed Rashid, *Jihad. The Rise of Militant Islam in Central Asia*, New Haven, Yale University Press, 2002; y Adeeb Khalid, *Islam after Communism. Religion and Politics in Central Asia*, Berkeley, University Press of California, 2007. <<

[92] Vincent Javert, «Les révélations d'un ancien conseiller de Carter: "Oui, la CIA est entrée en Afghanistan avant les Russes…"», *Le Nouvel Observateur*, 15-21 enero de 1998, p. 76. <<

[93] Citado en Steve Coll, *Ghost Wars, op. cit.*, p. 168. <<

[94] Citado en Stefan Meining, *Eine Moschee in Deutschland*, *op. cit.*, p. 135. <<

[95] Sobre los orígenes de Al-Qaeda, véase R. Kim Cragin, «Early History of Al-Qa'ida», *loc. cit.* <<

[96] Oussama Ben Laden, «Declaration of Jihad», en Bruce Lawrence (dir.), *Messages to the World. The Statements of Osama bin Laden*, Londres, Verso, 2005, p. 25. <<

[97] David Motadel, «America. Uneasy Engagement», *The World Today*, 67, 1, 2011, pp. 27-29. <<

David Motadel
LOS MUSULMANES EN LA GUERRA DE LA ALEMANIA NAZI