

YAFA SHANNEIK, CHRIS HEINHOLD y ZAHRA ALI (dirs.) (2017). *Mapping Shia Muslim communities in Europe. Local and transnational dimensions*, número especial del *Journal of Muslims in Europe*, 6(2).

Este volumen colectivo está destinado a llenar el vacío sobre el estudio de los chiitas en Europa, por lo que vale indicar sus límites: si bien el título indica un trabajo de mapeo de las comunidades chiitas musulmanas en Europa desde las dimensiones locales y transnacionales, en realidad se restringe a unos cuantos países y se limita al chiismo duodecimano, sin tomar en cuenta otras formas también presentes. En este sentido, más que una crítica, se trata de una invitación a continuar y completar dicha exploración, tal vez desde la forma dinámica de una cartografía con mapas que muestren los movimientos transnacionales, los flujos de bienes, incluidos los simbólicos, y de personas, así como las conexiones que de ahí emanen.

No obstante los límites, el trabajo permite descubrir la gran diversidad de orígenes de estos chiitas (Pakistán, Irán, Afganistán, Iraq, Turquía, Líbano, India, Azerbaiyán o Bahréin), con variaciones muy importantes de un país a otro, a lo cual debemos agregar los conversos del sunismo (el caso de marroquíes en Bélgica) o los conversos de otras religiones o incluso aquellos sin confesión.

La introducción, más bien breve y seguida de una bibliografía sustancial, presenta el objetivo del proyecto que busca dar a conocer a esta minoría musulmana en el seno de la propia población musulmana —la cual constituye, aproximadamente, 10%— tomando en cuenta las condiciones de su establecimiento en suelo europeo, sus estrategias de visibilidad y las especificidades de sus realidades y sus contornos dentro del contexto europeo. El primer elemento importante a considerar es la revolución y la dinámica del liderazgo iraní con tintes hegemónicos; y el segundo es la tensión entre la ubicación y la transnacionalización, que se reafirma y contrasta con las políticas de la Unión Europea, donde cada Estado está preocupado por establecer un islam nacional sin tener en cuenta las realidades de un islam globalizado, verbigracia el caso chiita, que confirma el paso de una religión muy marcada por los orígenes y la etnicidad hacia una religión más estandarizada,

más espiritual (por la reducción de la ritualidad y la insistencia en el significado de los ritos) y más política.

Antes de esbozar algunas reflexiones sobre cada capítulo, propondré elementos sintéticos de este chiismo tal como aparece en el libro, que se basa en seis países: Gran Bretaña, Noruega, Grecia, Alemania, Bélgica y los Países Bajos. En cada uno se ve la importancia del grupo étnico mayoritario, que proporciona los rasgos más importantes del chiismo, marcado por diferencias muy significativas entre países: el chiismo duodecimano iraquí de habla árabe no es el mismo que el chiismo iraní, no sólo por ser de habla persa, sino además por estar marcado por la movilización política de la revolución islámica, o bien del chiismo del sudeste de Asia, que en muchos sentidos puede ser más popular. Las comunidades se cimentan en las pertenencias étnicas, a pesar de la tendencia que hay entre los jóvenes (hablamos de segunda o tercera generación) a la unificación de las diferencias, que terminan por desvanecerse. Ahora bien, todavía no hemos visto el surgimiento de una autoridad religiosa europea reconocida, y los *maraji* (plural de *marja*, que significa fuentes religiosas, los grandes ayatolás) se encuentran en los países de origen, lo que implica el multilingüismo en la transmisión y en la práctica religiosas.

Sin que se trate aquí del tema de la institucionalización ni de lo que está sucediendo en Gaza, o bien de la participación de las organizaciones chiitas en algunos proyectos “nacionales” del islam (perseguídos por todos los países europeos independientemente del tipo de relación que establezcan entre el Estado y la religión), las dimensiones políticas del islam chiita están bien marcadas: en primer lugar, por la oposición con el sunismo y la manera de presentarse como un islam oprimido y victimario por parte ya sea de Arabia Saudita o del Daesh; en segundo lugar, por la particular forma de asimilar la Ashura, que es la gran celebración religiosa de los chiitas y que ocupa los primeros diez días del mes de Muharram. Es en gran parte por lo que se conoce este chiismo, especialmente en la ciudad santa iraquí de Karbala, donde se muestran los lamentos y el duelo por la muerte violenta de Husán, manifestación que empieza con la tradicional autoflagelación y cuyo apogeo es la sangría del cuerpo.

Los artículos revelan una fuerte tensión entre los chiitas duodecimanos en relación con el origen étnico y los conflictos entre autoridades religiosas: éste es el caso descrito en el primer artículo, “Karbala en Londres: batalla de expresiones de las conmemoraciones del ritual de la Ashura entre musulmanes chiitas duodecimanos de Sur de Asia”, donde Sufyan Abid Dogra muestra la gran oposición entre los chiitas duodecimanos del sudeste de Asia, cuya presencia en Londres es más antigua, y los chiitas reformadores iraníes e iraquíes en torno a la celebración de la Ashura y de los rituales que implica: los primeros, comprometidos con sus tradiciones locales y ancestrales, acusan a los segundos de querer eliminar las dimensiones sangrientas del ritual, siguiendo la fórmula de Kamenei de cumplir con exigencias políticas y de controlar a la comunidad con un islam chiita transnacional.

El segundo capítulo (“Una minoría en formación: la comunidad musulmana chiita en Noruega”, de Marianne Bøe e Ingvild Flaskerud) se interesa en la relativa invisibilidad de los chiitas en Noruega, cuyo singular sistema de reconocimiento e institucionalización es, en mi opinión, insuficientemente descrito, con la fuerte distinción que opera entre nacionales (con derecho a fondos estatales) y no nacionales. Sería interesante saber si esta fuerte oposición institucional es factor de división y enfrentamiento entre los muchos otros factores descritos en el artículo, como el de la presencia de refugiados políticos iraníes opuestos a la política y a la doctrina religiosa de la República Islámica. En todo caso, este artículo arroja luces sobre las autoridades religiosas, su formación y la búsqueda de imanes europeos capaces de orientar a los chiitas en relación con el contexto europeo; los dos autores muestran cómo se combinan las diferentes fuentes en una articulación compleja de dimensiones locales y transnacionales.

En los diversos artículos del libro vemos el cambio de preocupaciones de los inmigrantes ya instalados (constituidos en comunidad religiosa a través de instituciones para llevar a cabo los rituales y garantizar la transmisión) a las de las generaciones más jóvenes, preocupadas por definir su identidad en un contexto europeo y abiertos a varias formas de diálogo interreligioso.

En el tercer capítulo, “Entre la política de la diferencia y la poética de la similitud”, Marios Chatziprokopiou y Panos Hatziprokopi muestran la evolución en espejo de la comunidad chiita y de los políticos con los medios de comunicación griegos en el Pireo, en una descripción detallada de la Ashura. Este artículo describe en particular el rechazo racista de la extrema derecha griega, que hace un llamado al asesinato y su influencia, y se niega a aceptar la donación de sangre de una organización chiita que aspira a inscribirse en la solidaridad nacional, de modo que se transponga el ritual del derramamiento de sangre durante la autoflagelación de la Ashura. La poética de la similitud destaca las iniciativas proactivas de los chiitas que politizan su tradición religiosa al asociarla con las opresiones de las que son víctimas y el desfase entre su deseo de ser parte del contexto cultural griego y la concepción multiculturalista de las políticas que se están estableciendo.

El artículo “Comunidades de práctica’ chiitas en Alemania”, de Robert Langer y Benjamin Weinck, es más teórico, pues trata de averiguar, con base en la experiencia heterogénea y multilocal de las comunidades chiitas, si el concepto de aprendizaje a través de un “compromiso mutuo en las comunidades de práctica” es relevante y funcional para describir el funcionamiento en un marco de referencia chiita de una verdadera constelación de identidades chiitas.

El capítulo de Iman Lechkar, “Ser un ‘verdadero’ chiita: la poética de las emociones entre los chiitas belgas-marroquíes”, encarna más específicamente la transformación contemporánea de la Ashura, que, sin renunciar a la emoción de las lágrimas y del luto, se aparta de las demostraciones dolorosas con el fin de asegurar una mejor comprensión del significado de la celebración. Designa menos una espiritualización que una intelectualización del ritual, donde la emoción tiene un papel primordial en la socialización y también corresponde a los ámbitos socioculturales superiores de los chiitas en comparación con los sunitas; esta reflexión, no obstante, tiene sentido en un tipo muy específico de conversión, el de los sunitas marroquíes, en el marco del chiismo que se desarrolla en una nueva lectura no sólo religiosa, sino también política como la conciben los chiitas en la medida en que los nuevos convertidos

se identifican, en contra de los salafistas, con los chiitas victimizados y “tristes” y acercan a su rey-gobernador de los creyentes de la familia del profeta.

Finalmente, en “Hacia una comunidad juvenil chiita unida”, Annemeik Schlatmann destaca la articulación de la religiosidad en un contexto europeo por parte de la juventud chiita, mediante la renovación de las reuniones tradicionales del mes de Muharram y la introducción del neerlandés, debido a la ausencia de liderazgo religioso relevante en el contexto en que evolucionan. Las nuevas formas de la Ashura se alejan de las dimensiones estrictamente religiosas y espirituales de la celebración para inventar otras fuertemente identitarias y sociales basadas en el intercambio de conocimiento en la lengua materna y el idioma vernáculo. Estas transformaciones, lejos de cuestionar el muy fuerte principio jerárquico en el chiismo, refuerzan el principio de autoridad, incluso si está trasladada.

La colección de textos ofrece los límites de sus grandes cualidades: si la observación participativa no implica una adhesión a los fenómenos descritos y a la autorrepresentación de las comunidades y los individuos, por lo menos sí supone una comprensión íntima de ellos, de modo que depende del autor asegurar el distanciamiento, a través, por ejemplo, de la afirmación del estado de víctima de los chiitas, o de una interpretación en términos de victimización. De hecho, en el volumen algunos aspectos se sienten muy forzados (por ejemplo, al hablar de halal y mencionar la presencia de las mujeres en la celebración de la Ashura, e incluso las dimensiones proselitistas de este chiismo “europeo” o su participación en la reconfiguración de los mercados económico-religiosos). No obstante, se abordan en general gran parte de los problemas, y si bien no se tratan de manera sistemática, sí se cuestionan los elementos fundamentales de la inscripción del chiismo en un contexto europeo; aun así, nos llevamos algunas sorpresas (por ejemplo, el análisis de la donación de la sangre).

SYLVIE TAUSSIG

*Centre national de la recherche scientifique (París, Francia)
Institut français des études andines (Lima, Perú)*