

PAPEL CRÍTICO 83

Josep Roca Guerrero*

Universidad Autónoma de Barcelona y Universidad de Barcelona

Shahada

Género: Documental
Dirección: VV.AA.
Nacionalidad: España
Producción: Universidad Autónoma de Barcelona
Duración: 25 minutos
Año: 2011

La *Shahada*¹, el acto de profesión de fe islámico, da título a un breve documental del 2011 sobre conversiones al islam en España. El documental está firmado por 6 directoras que cursaron un Máster en Teoría y Práctica del Documental Creativo en la UAB. La multiautoría en el proceso de realización contrasta con el desarrollo del metraje, que gira en torno a experiencias íntimas y aisladas de la conversión, dejando más velado el componente comunitario.

El testimonio de tres mujeres conversas catalanas teje los tres hilos que dan forma al documental. En sus intervenciones, aparecen algunos de los lugares comunes que dificultan la práctica del islam en ambientes europeos, con el agravante de que el conflicto que atraviesan en Europa las relaciones sociales entre un imaginario laico y otro religioso se sitúa en los escenarios privados. Aunque la enculturación religiosa en España ha perdido peso en la iglesia —uno de sus pilares en el siglo XIX— pero también en los medios de comunicación, los hogares y el espacio público, existe una tensión cultural el Magreb y, por consiguiente, con una parte del islam. En una ocasión, escuchamos a la más joven de las entrevistadas —una mujer que se está informando sobre el islam, pero todavía no ha recitado públicamente la

¹ Los comentarios de esta reseña en buena medida reposan en los resultados de mi investigación final de máster: *Sobre la conversión inesperada. Una aproximación antropológica a las conversiones al islam en España*. Trabajo de Fin de Máster en Antropología Social, Universitat de Barcelona.

* **Correspondencia a / Correspondence to:** Josep Roca Guerrero. – josep.roca.guerrero@uab.cat – <http://orcid.org/0000-0002-7832-8861>.



shahada— diciendo que, tras su conversión, lo que más inquietará a su padre será sentir que todos sus esfuerzos por educarla habrán sido en vano; y eso parece perturbarla profundamente (minuto 11-12). La cercanía vuelve el estigma especialmente doloroso.

Este desencuentro se da en las conversiones al islam, religión del Libro y con una gran tradición en muchas zonas del mundo, y cada vez más en Europa, a pesar de seguir identificada culturalmente como «otra». Pero también acontece en diverso grado, con mayores incertidumbres y menos «poso histórico» de agravios o disputas, con muchas otras «adscripciones» de las tantas veces mal denominadas sectas religiosas², algunas de ellas de difusas raíces históricas y sincretismos constantes; véase por ejemplo, el estudio de Prat (1997) y el caso concreto de los *Hare Krishna*. En realidad, este cúmulo de movimientos, transformaciones e itinerarios vitales religiosos es característico de la diversidad y de la convivencia en las urbes europeas de hoy, en la ciudad global de Barcelona, que es donde se grabó el documental. Esta pluralidad se enmarca en el escenario confesional variopinto que ha caracterizado el tejido social catalán desde el siglo XIX, a pesar del tupido velo que corrió el franquismo, dejando una sensación de un pasado monótonamente católico (Griera, 2011). En este contexto, la focalización en las conversiones, tal como propone el documental, nos permite observar cómo el eje personal de la vida social se ve sobredimensionado en detrimento de la sociabilidad táctica moderna, laica y basada en un modelo de relaciones contractual. No es que deje de haber un entorno social, lo que ocurre es que la experiencia personal es más flexible y se filtra por los distintos estratos sociales reflejándonos su complejidad.

La estructura del documental es sencilla. Parece organizada en torno a dos preguntas sobre las que se establece una secuencia de los testimonios, que se ordena en un plano ideológico antes que cronológico. La primera: cómo y —en menor grado— por qué te haces musulmana. Pregunta cuyas respuestas, pese a unas alusiones más bien vagas a la espiritualidad, resaltan el hecho de tener una pareja musulmana, dejando entrever las dificultades de mantenerse fuera del islam cuando se socializa con el entorno familiar de una pareja musulmana. De ahí la fuerte insistencia en tomas protagonizadas por los hijos e hijas de las entrevistadas, progenie que en el mundo islámico debe, y suele, educarse en la fe del padre. La segunda pregunta, también muy visual: cuándo te pones el *hiyab*. Pregunta cuya respuesta permite a las entrevistadas defender su libertad, pese a que a buena parte del público le parecerá lo contrario, dado que la influencia del entorno se hace muy patente. Esta segunda línea de interrogación abre aún más la posibilidad de plantear la duda final.

En el documental las tres mujeres tienen una pareja de origen magrebí: en dos casos, están casadas y recitaron públicamente la *shahada* tras el matrimonio. En el tercer caso, la mujer entrevistada expresa la preocupación, casi la angustia, por dar este paso si se acaba casando. Las estadísticas que se han hecho en Europa (Mossière, 2009), apuntan también a una mayoría de conversiones femeninas ligadas a matrimonios mixtos. Luego, resulta prudente tratarlo como un factor crucial, pero sin quitarle complejidad a la conversión. Para empezar, habría que ser cauteloso al oponerse frontalmente a la explicación que ofrecen las propias conversas.

² Aquí seguimos el estudio de Prat sobre sectas religiosas y sobre el uso discriminatorio ha sufrido el término «secta» —como si se tratase de una especie de arma arrojadiza discursiva— a lo largo de la historia en Europa; «todas las iglesias fueron en sus inicios «sectas», esto es, grupos minoritarios cerrados y percibidos como peligrosos por los poderes establecidos.» (Prat, 1997: 33).

Las ciencias sociales llevan unas décadas tratando de concretar el fenómeno de la conversión. En ese afán se han confeccionado modelos centrados en las causas y en las etapas de las *conversion careers* (Heirich, 1977; Lofland y Stark, 1965). Estas aproximaciones insisten en los distintos aspectos de la conversión, psicológicos, sociales o situacionales, abogando por una aproximación multidisciplinar (Rambo, 1993), así como poniendo el acento en el efecto que tienen esas variables en el desarrollo biográfico de la persona conversa. De acuerdo con el reconocido estudio de Lofland y Stark (1965), estas influencias se podrían alinear según tres ejes, la excitación religiosa, el tiempo de la conversión y la presión del entorno social, cuyo predominio generaría, según los mismos autores, distintos tipos de conversión: intelectuales, místicas, experimentales, afectivas, revivificadoras o coercitivas. Y algo de todo ello aflora en los testimonios recogidos en *Shahada*. Pero la capacidad evocadora del documental no se agota ahí.

Otras perspectivas teóricas se han centrado en reconocer el carácter discursivo de la conversión, que establece unos usos del lenguaje propios del nuevo tipo de devoción religiosa (Snow y Macharek, 1983; Snow y Macharek, 1984). Desde este prisma, resulta fundamental la capacidad de resignificación biográfica que ofrece el nuevo horizonte de lenguaje religioso. Y nuevamente, en el documental, montado sobre los discursos de las protagonistas, vemos reflejada la insistencia casi obsesiva por expresar los efectos vitales, familiares y personales que tuvo o que tiene su introducción en el islam.

Todos estos acercamientos pueden recurrir a la figura del *religious seeker*, que ha sido a su vez entendida y contextualizada de maneras diferentes, desde un individuo más o menos manipulado por un «mercado religioso» (Stark y Bainbridge 1987), hasta una persona en pos de la realización de la potencialidad humana de la libertad (James, 1986). Aunque el documental no nos dé pistas suficientes sobre los tres procesos de conversión abordados como para optar por una u otra aproximación, o para rechazarlas, la búsqueda espiritual emerge con fuerza en los tres relatos.

Las tres mujeres protagonistas reconocen una relación individual con Al-lāh, sin intermediarios que afecten a su fe. Insisten en el carácter individual y libre de su decisión, acentuada al describir cómo adoptan el *hiyab*, así como en su preocupación no sólo por su libertad, sino por la valoración que su antiguo entorno pueda hacer de su capacidad de decidir. Por otro lado, la comunidad islámica, la *umma*, responde a una estructura distinta de lo privado y lo público, y ahí reaparece, a través de imágenes y comentarios laterales, el entorno social: la socialización de las criaturas —que deben crecer como musulmanas— en la familia paterna, la necesidad de conocer el árabe para acercarse a la religión, etc. Precisamente, el relato incide también en otra cara de ese medio social: la comunidad de cuidados entre mujeres, tan celebrada por los feminismos islámicos, que han criticado el feminismo occidental por concentrarse, a su parecer, en itinerarios que se pretenden exclusivamente personales. Ahí aparece esa asociación de mujeres que permite acercarse al islam fuera de la mezquita, por «falta de espacio» dicen, aunque uno se pregunta si tal asociación tendría sentido y cabida en Marruecos, en ese entorno donde la hija de una de las mujeres estaría dispuesta a ponerse el mismo velo que rechaza en el contexto catalán (véase minuto 15-16). Y ahí se materializa una y otra vez la oposición, casi la contradicción, entre lo público y lo privado, entre las distintas formas de entender la libertad: ¿sería la niña más libre en Marruecos porque allí, siendo musulmana, podría decidir más fácilmente ponerse el velo? La solución a este dilema constante, presunta o temporal si se quiere, se ve marcada por la necesidad de una adaptación social muy tipificada para poder llevar a cabo tu elección, aunque sin la seguridad de poder revertirla en un futuro siempre incierto, al menos con facilidad.

En todo caso, las mujeres catalanas que se convierten al islam pagan un precio social a veces demasiado caro. El uso del *hiyab*, el pañuelo que cubre el pelo y el cuello al estilo del Magreb, es uno de los mayores detonantes del estigma musulmán. Esto es por ser el componente más performático de la conversión islámica, muy ostentosa, con sus rezos públicos, su vestimenta pautada, que llega a un cierto paroxismo entre las mujeres. Otras espiritualidades, menos visibles públicamente se toleran con más facilidad y digamos que no entran en pugna con el imaginario de: «puedes creer en lo que se te antoje, pero hazlo en tu casa».

Vemos que el conflicto en las conversas se desdobra. No se halla solamente entre el amor conyugal y el orden político «ciudadanista» —donde solo se reconoce la participación que se espera de la ciudadanía cívica, redundancia que implica que los conflictos se tienen que resolver siempre a través del diálogo sancionado por la buena sociedad, inevitablemente secular y universalista (Delgado, 2016)—. Por un lado, se oponen sus dos familias, la política-musulmana y la consanguínea-catalana. Por otro, la *umma* se sitúa frente a la sociedad civil. Estos polos se cruzan en un tejido complejo cuyos efectos son distintos en cada caso. Los ejemplos limitados pero ilustrativos del documental abren una ventana sobre las problemáticas sociales propias de abrazar el islam en contextos europeos. La misma forma en que el documental da voz a este hecho social —intuyo que las realizadoras serán más bien curiosas de la conversión antes que musulmanas— muestra los estratos del conflicto: la estigmatización en ambientes cercanos y cotidianos, la importancia no solo de ser musulmana, sino de mostrarse continuamente como tal, una militancia vital que se opone diametralmente al ideario laico en el que se han criado. Luciendo el *hiyab*, asegurando la educación islámica de sus hijas e hijos (que no se puede garantizar en las escuelas, ni públicas ni privadas) o entregándose a la vida doméstica, al tiempo que se hacen cada vez más raras en los sectores de espacio público que transitaban antes de formar un hogar. Un hogar que no sólo es privado, sino que es desconocido, radicalmente extraño para sus círculos íntimos prematrimoniales. Nada permite creer que semejante escisión sea fácil de vivir, pero la posibilidad de que desemboque en tragedia depende de cómo construyamos la sociedad global, de si persistimos en hacerlo como si la religión, y las personas religiosas, no existieran. Este horizonte abierto puede aliviar la angustia sorda con la que culmina el documental.

REFERENCIAS

- Delgado, M. (2016). *Ciudadanismo. La reforma ética y estética del capitalismo*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Griera, M. (2011). *Pluralisme confesional a Catalunya*. Barcelona: Angle Editorial.
- James, W. (1986). *Las Variedades de la Experiencia Religiosa*. Barcelona: Edicions 62.
- Lofland, J., y Stark, R. (1965). Becoming a World-Waver Revisited: A Theory of Religious Conversion. *American Sociological Review*, 30, 862-874.
- Mossière, G. (2009). *Des femmes converties à l'islam en France et au Québec : religiosités d'un nouveau genre* (tesis doctoral inédita). Ottawa, Université de Montréal.
- Prat, J. (1997). *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre sectas religiosas*. Madrid: Ariel.

- Rambo, L. (1993). *Understanding religious conversion*. Boston: Yale University Press.
- Snow, D., y Machalek, R. (1983). The Convert as a Social type. *Sociological Theory*, 1, 259-289.
- Snow, D., y Machalek, R. (1984). The Sociology of Conversion. *Annual Review of Sociology*, 10, 167-190.
- Stark, R., y Bainbridge, W. (1987). *A Theory of Religion*. Nueva York: Toronto Studies of Religion.