

ARK: <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18537081/7qchtd25r>

# **ENCUENTROS Y RITUALES SUFÍES VIRTUALIZADOS EN PANDEMIA. LA TARIQA NAQSHBANDI HAQQANI RABBANI EN ARGENTINA**

*Virtualized Sufi meetings and rituals in pandemic. The Tariqa Naqshbandi Haqqani Rabbani in Argentina*

**CECILIA CAPOVILLA**

<https://orcid.org/0000-0003-3965-221X>

Instituto de Humanidades y Ciencias del Litoral (IHUCSO; CONICET – UNL)  
[cecicapovilla@hotmail.com](mailto:cecicapovilla@hotmail.com)

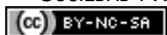
Recibido: 20.09.2022

Aceptado: 27.10.2022

## **Resumen**

El artículo aborda las estrategias desarrolladas por un grupo Naqshbandi Haqqani situado en la Patagonia y su líder, para mantener el vínculo con los integrantes de la comunidad extendida, mediante la virtualización de encuentros y rituales religiosos en el contexto pandémico. Presenta resultados de experiencias etnográficas *offline* y *online* llevadas a cabo entre 2017 y 2021, en la comunidad sufi ubicada en Pampa de Mallín Ahogado (Río Negro) y en las redes sociales de la organización. Describe y analiza específicamente dos eventos de Zoom organizados por el grupo y transmitidos por YouTube: uno de 2020, en el que el líder responde consultas e inquietudes a sus seguidores de Latinoamérica; otro de 2021, en el que se recrean varios rituales religiosos que incluyen desde la iniciación de un nuevo miembro en la orden hasta un casamiento. El interrogante que guía este trabajo es cómo se reconfiguraron los encuentros y rituales religiosos que implicaban la copresencia y fuertes estados de efervescencia colectiva, en el marco de la virtualidad.

SOCIEDAD Y RELIGIÓN VOL 33 N°61 (2023) ISSN 1853-7081



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Los autores conservan sus derechos

**Palabras claves:** carisma; COVID-19; Naqshbandi; virtualización; sagrado

### **Abstract**

The article addresses the strategies developed by a Naqshbandi Haqqani group located in Patagonia and its leader, to maintain the link with the members of the extended community, through the virtualization of meetings and religious rituals in the pandemic context. It presents results of offline and online ethnographic experiences carried out between 2017 and 2021, in the Sufi community located in Pampa de Mallín Ahogado (Río Negro) and in the social networks of the organization. It specifically describes and analyzes two Zoom events organized by the group broadcast on YouTube: one in 2020, where the leader responds to queries and concerns to his followers in Latin America; another from 2021, in which various religious rituals are recreated, ranging from the initiation of a new member in the Order to a marriage. The question that guides this work is how the religious meetings and rituals that implied copresence and strong states of collective effervescence within the framework of virtuality were reconfigured.

**Keywords:** Charisma; COVID-19; Naqshbandi; Virtualization; Sacred

## **INTRODUCCIÓN**

Ante la pandemia del virus COVID-19, muchos países del mundo cerraron sus fronteras y decretaron aislamientos sociales, preventivos y obligatorios. Este nuevo contexto global provocó diversas transformaciones en los ámbitos públicos, privados y en la intimidad de los hogares; internet y diversas plataformas digitales cumplieron un rol fundamental para mantener la comunicación y cercanía entre las personas. Las instituciones religiosas desarrollaron diversos mecanismos para conservar el vínculo con sus fieles y continuar con las prácticas; en tanto los creyentes comenzaron a participar en ceremonias virtuales antes desarrolladas en espacios sagrados. Como consecuencia, se produjo una reconfiguración de las prácticas en función de las características de cada organización socio-religiosa, y los hogares se convirtieron en el nuevo escenario religioso donde se activó la sacralidad mediada por las tecnologías (Flores, 2020: 52).

Este texto forma parte de una investigación más amplia sobre el sufismo en Argentina, abordando a través de la etnografía el caso particular de la comunidad de apartamento Naqshbandi Haqqani “Chacra del Recuerdo”, situada en Pampa de Mallín Ahogado, un distrito rural a 14 kilómetros de El

Bolsón (Río Negro). En el lugar que funciona como *dergah*<sup>1</sup>, residen más de diez familias de conversos que, impulsadas por su *imán*, llevan a cabo un estilo de vida autosustentable. Además, los fines de semana y para festividades religiosas como el Ramadán, concurren al lugar alrededor de sesenta discípulos de diversas localidades y provincias. Durante el contexto pandémico, el grupo organizado en torno a la figura del líder<sup>2</sup> comenzó a transmitir por diversas plataformas digitales los rituales antes confinados a la intimidad de la comunidad. Con el propósito de analizar la virtualización de los rituales, teniendo en cuenta las dificultades que presenta hacer un trabajo de campo puramente *online* (Aguirre Aguilar & Ruiz Méndez, 2015), en el presente texto ponemos en interacción observaciones *offline* realizadas entre 2017 y 2020 -que me permitieron relevar el modo jerárquico en el que se organiza la comunidad en torno a la figura del líder y cómo se llevan a cabo los rituales religiosos- con registros *online* tomados durante 2020 y 2021, los cuales se encuentran entrelazados, conectados y relacionados.

En el contexto de creciente cultura de la conectividad (Van Dijck, 2016: 53), las plataformas virtuales vienen generando relaciones que se sostienen con performances constantes a las que los actores atribuyen sentidos. El trabajo en, de y a través de lo virtual denota que la comunidad patagónica viene llevando a cabo un proyecto de difusión y expansión de la *tariqa*<sup>3</sup> a través de internet, y que esta estrategia de comunicación y visibilización es previa al contexto pandémico. Desde el año 2011 el grupo comenzó a generar diversos perfiles en redes sociales y páginas webs sobre la *tariqa* y su *imán* (autoproclamado líder de la orden sufí Naqshbandi Haqqani en Latinoamérica), en los que comunican información diversa en función del público al que cada uno de esos espacios se dirige.

El objetivo de este trabajo es abordar las estrategias desarrolladas por el grupo patagónico y su líder para mantener el vínculo con los integrantes de la comunidad extendida, mediante la virtualización de encuentros y rituales religiosos; para ello se analizarán en profundidad dos eventos de Zoom transmitidos por YouTube. Uno de 2020 donde el *imán* responde preguntas sobre sufismo, el camino espiritual e inquietudes generales a seguidores

---

<sup>1</sup> Centros de retiro con casas de huéspedes y espacios de oración donde miembros de la orden o personas interesadas en conocer el estilo de vida pueden albergarse.

<sup>2</sup> A lo largo del texto se referirá a él como líder, guía espiritual o *imán* (persona con la autoridad de dirigir la palabra y transmitir la fe en la comunidad de creyentes).

<sup>3</sup> Se traduce como camino o sendero espiritual; se utiliza para designar las diferentes corrientes sufíes, al igual que los términos vía, órdenes o cofradías.

latinoamericanos, de España y Alemania. Otro de 2021 en el que se recrean varios rituales religiosos, que incluyen desde la iniciación de un nuevo miembro en la orden hasta un casamiento, entre otros. La hipótesis que nos guía es que la *expertise* de la organización religiosa en la utilización de las herramientas de comunicación digital, posibilitó que en el contexto pandémico cuenten con mecanismos institucionalizados y en funcionamiento de difusión virtual, a partir de los cuales se pudo mantener el contacto entre el líder y sus seguidores. Siguiendo a Campbell (2017), nos interesa analizar cómo los patrones religiosos que surgen *online* generan nuevas formas de hibridación religiosa, que permiten observar transformaciones religiosas más amplias que emergen también fuera de la cultura digital.

En las últimas décadas, el uso religioso de internet en el mundo islámico ha sido abordado por algunos autores. Resultan aportes fundamentales para nuestro trabajo aquellos estudios que analizan el surgimiento de identidades y comunidades musulmanas híbridas, dinámicas y eclécticas a partir de la convergencia de los espacios virtuales y presenciales (Khamis, 2018), y que contemplan cómo internet ha pasado a formar parte de la vida religiosa, principalmente en comunidades minoritarias donde las prácticas islámicas *online* implican el compromiso religioso, la expresión de la identidad y el mantenimiento de redes globales (Fakhruroji, 2019).

En relación con el uso religioso de internet por parte de la Orden Naqshbandi Haqqani, estudios realizados en diferentes contextos -Haddad (2008) en Canadá, Schmidt (2004) y Damrel (2006) en Estados Unidos y Piraino (2016) en diversos países<sup>4</sup>- coinciden en señalar dos problemáticas: la primera se refiere a la relación entre presencia virtual y cuantificación de grupos de la orden, y la segunda a los desafíos que la virtualización supone a la autoridad de los líderes. Los trabajos mencionados destacan por un lado que, si bien existe una multiplicidad de plataformas digitales de la *tariqa*, esto no refleja la cantidad de seguidores que la misma tiene: hay una sobreestimación de los espacios virtuales en relación con las membrecías que realmente integran estos grupos. Por el otro, pese a que el rol de los Sheij<sup>5</sup> es central en la *tariqa*, en los espacios virtuales su

---

<sup>4</sup> Realizó trabajo de campo presencial en Italia, Francia, Argelia, Marruecos, Chipre y Turquía; y una etnografía virtual consultando sitios webs de diversas partes del mundo.

<sup>5</sup> Representante supremo de la *tariqa* considerado como un maestro e incluso santo por poseer la *baraka* (sabiduría divina), adquirida a través de su conocimiento religioso y linaje. La orden se organiza en torno a la sucesión de maestros que descienden desde el Santo Profeta hasta el líder actual, Sheij Muhammad Mehmet Adil al Haqqani, quien ocupa el lugar cuarenta y uno desde el año 2014 cuando asumió tras la muerte de su padre, Muhammad Nazim Adil al-Haqqani.

figura pierde dominio y representatividad, “no es nada” -afirma Smith- sin sus espacios virtuales.

En líneas generales, los trabajos sobre el uso de internet en contextos islámicos hacen referencia a comunidades y diásporas musulmanas de países de África, Asia, Europa y América del Norte, los cuales se presentan como formando parte de un abordaje general del islam en Occidente; sin embargo, son escasos los análisis sobre la utilización de esta herramienta en las comunidades de América del Sur. Si bien en Argentina coexisten diásporas musulmanas<sup>6</sup>, abordar las estrategias implementadas por la *tariqa* Naqshbandi Haqqani permite situarnos en un grupo que se caracteriza por tener una membresía exclusiva de argentinos conversos. A continuación, se realiza una breve contextualización de la transnacionalización del sufismo y su inserción en Argentina, haciendo especial hincapié en la *tariqa* Naqshbandi Haqqani; luego, se abordará su presencia en el contexto local. Posteriormente se describe el uso de internet en la orden y dos eventos de Zoom transmitidos por YouTube, a partir de los cuales se analiza la virtualización de los encuentros y rituales.

## TRANSNACIONALIZACIÓN DEL SUFISMO Y SU INSERCIÓN EN ARGENTINA

La *tariqa* Naqshbandi Haqqani tiene sus orígenes en Asia Central en el siglo XII. Es una vertiente (vía, camino, *tariqa* u orden) del sufismo, corriente esotérica que se remonta al período de formación del islam constituida en torno a determinadas doctrinas, rituales y formas de adhesión caracterizada por formar discípulos en torno a un maestro que proporciona -a través de rituales- diversos estadios de espiritualidad (Pinto, 2010: 101). Pese a la existencia centenaria de las vertientes sufíes en sociedades musulmanas, los procesos de modernización impulsaron en el siglo XX la expansión de las órdenes hacia Europa y América del Norte, buscando en estos espacios la adhesión de discípulos, conformando lo que Hammer (2004: 138-143) ha denominado como “formas de sufismo global”. Montenegro (2022) afirma que la presencia de las *tariqas* en Latinoamérica no responde únicamente a estos procesos, sino también a flujos de movilidad variados y descentrados que en algunos casos se encuentran imbricados en las comunidades árabes establecidas previamente.

La *tariqa* Naqshbandi Haqqani se distingue entre las demás por la progresiva conciliación socioespacial de la espiritualidad sufí; Weismann (2020: 429)

---

<sup>6</sup> Originadas a partir de la migración árabe de finales del siglo XIX y principios del XX y del arribo de africanos subsaharianos sufíes un siglo después.

considera que es una de las órdenes más dinámicas del movimiento renovador islámico premoderno. Su versatilidad se encuentra asociada a la figura de Muhammad Nazim Adil al-Haqqani -reconocido como Sheij Nazim, el Gran Maestro o *Mawlana*<sup>7</sup>-, líder carismático que promovió la transnacionalización de la *tariqa*; a partir de 1970 en sus viajes por Europa y Estados Unidos fue designando referentes locales, a quienes les asignó la responsabilidad de consolidar y expandir la orden en otras regiones y países, adquiriendo así en pocos años gran alcance y visibilidad (Piraino, 2016: 99).

En Argentina existen antecedentes a finales de 1970 de pequeños grupos sufíes asociados a movimientos socioculturales. Sin embargo, fueron efímeros y no tuvieron influencia en el desarrollo de las escuelas posteriores. A partir de 1980, como resultado de dos procesos diferenciados de expansión transnacional, diversas *tariqas* se insertaron en el plural y diversificado espacio religioso argentino<sup>8</sup>, el cual se caracteriza por la coexistencia de “pertenencias y articulaciones sociales, desafilaciones múltiples e identidades mixtas” (Mallimaci, Esquivel, Giménez Bêliveau & Irrazabal, 2008: 75). De este modo, las ordenes sufíes vinieron a ampliar -en términos de Bourdieu (2010)- el campo islámico local, que se encontraba en un proceso de reconfiguración de sus antiguas instituciones (Montenegro, 2014; 2015).

El primer proceso al que hacemos referencia es a la llegada de las *tariqas* Naqshbandi Haqqani y Yerrahi Al Halveti, con origen en Asia Central y Turquía. Su inserción se produce mediante el contacto establecido por argentinos -en el contexto de viajes de búsqueda espiritual- con maestros esotéricos de las ordenes, conformando en el contexto local grupos exclusivos de conversos (Montenegro, 2019: 15). Su presencia ha sido abordada en trabajos que analizan los aspectos locales de las *tariqas* y los procesos de conversión (Kerman, 2007; Salinas, 2015; 2020; Pilgrin, 2018; Langner, 2019, entre otras). El segundo proceso tuvo lugar a partir de 1990 como resultado de la migración proveniente de África subsahariana y la relocalización de las *tariqas* Mouridiyya y Tijaniyya, que constituyeron una membresía exclusivamente étnico-africana. Sus presencias han sido abordadas desde los estudios migratorios y africanos, en

---

<sup>7</sup> Si bien la traducción de este término es “maestro”, sólo es utilizado por los miembros de la orden para referir a este líder mundial.

<sup>8</sup> En oposición al paradigma analítico dominante del monopolio católico, Frigerio (2007, entre otros) enfatiza en la importancia de la diversidad y circulación de contenidos religiosos por fuera de las instituciones tradicionales, en contextos y grupos diversos, en articulación con dimensiones modernas y seculares.

trabajos que centralizan su atención en la diáspora Mouridiyya (Zubryzcki, 2011; Kleidermacher, 2013, 2018; Capovilla, 2022; entre otras).

## LA *TARIQA NAQSHBANDI HAQQANI* EN EL CONTEXTO LOCAL

Las primeras asociaciones de la orden Naqshbandi Haqqani comenzaron a funcionar en las ciudades de Buenos Aires y La Plata; sin embargo, de manera muy dinámica se fueron expandiendo por todo el país, siendo actualmente más de veinte los grupos asentados en diversas provincias<sup>9</sup>. Algunos discípulos decidieron implementar al máximo los consejos de Sheij Nazim, alejándose de las grandes ciudades para llevar a cabo un estilo de vida rural en la montaña, en contacto con la naturaleza y con Dios, a través del trabajo de la tierra en familia. Entre 1999 y 2001 se constituyeron los primeros emplazamientos rurales Naqshbandi, el primero en Pampa de Mallín Ahogado (Río Negro) y el segundo en La Consulta (Mendoza). Una década después, discípulos más jóvenes siguieron sus pasos creando *dergabs* en pequeñas aldeas rurales montañosas en Las Vegas (Mendoza) y San Esteban (Córdoba).

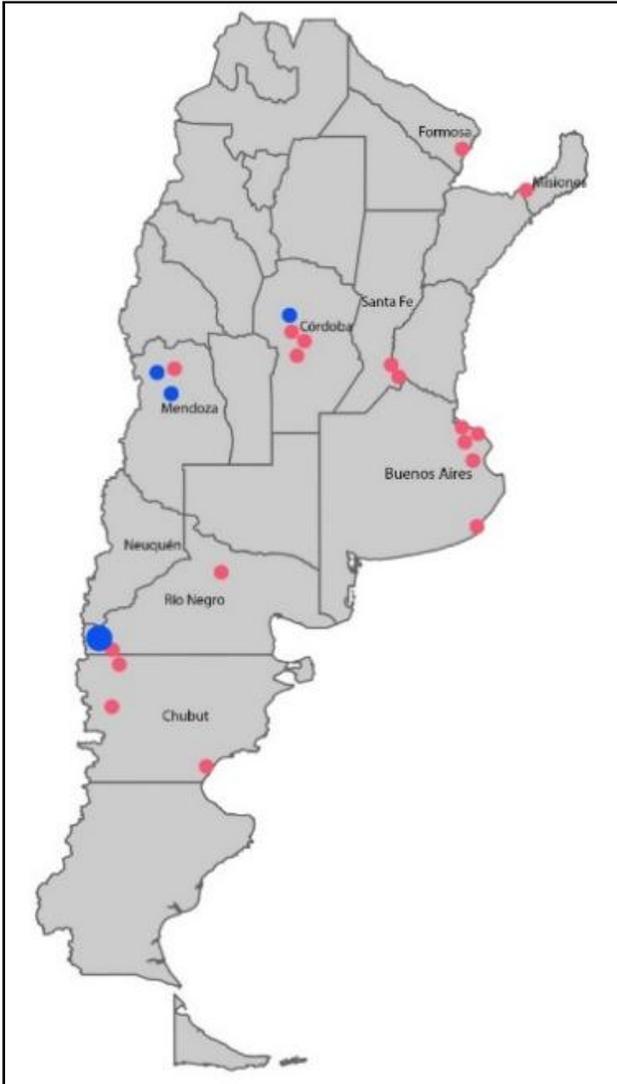
Si bien la orden Naqshbandi Haqqani es definida como ortodoxa por algunos autores, es posible observar que su crecimiento en el territorio argentino no sólo ha sido posible por las responsabilidades de expansión asignadas desde Turquía, sino también por el apoyo material, espiritual y por las flexibilizaciones que han sido habilitadas. Además de brindar ayuda monetaria para el sostenimiento de las *dergabs* y la construcción de espacios sagrados de gran poder espiritual denominados *maqams*<sup>10</sup>, con el objetivo de aumentar la membrecía, se ha habilitado la flexibilización de determinadas prácticas en función de las características de los contextos locales.

---

<sup>9</sup> En Buenos Aires (Capital Federal, Glew, La Plata, Chascomús, Olavarría y Mar del Plata), en Santa Fe (Rosario y San Lorenzo), en Córdoba (San Esteban, Los Aromos, Biale Massé, Córdoba), en Río Negro (Pampa de Mallín Ahogado, El Bolsón), en Neuquén (Neuquén), en Chubut (Esquel, Epuyén, Comodoro Rivadavia), en Mendoza (Godoy Cruz, La Consulta y Las Vegas) en Formosa (Formosa) y en Misiones (Posadas) entre otros. En color coral se referencian las localidades donde funcionan grupos de manera dinámica y en azul las comunidades rurales. El punto más grande corresponde a “La Chacra del Recuerdo”. Resulta pertinente mencionar que también hay discípulos con otras radicaciones que mantienen un contacto virtual diario con miembros de la *dergab* a la que acuden esporádicamente.

<sup>10</sup> Santuario construido alrededor de un féretro que alberga el espíritu de un santo de la *tariqa*.

**Figura 1:** Extensión geográfica de la Orden Naqhsbandi Haqqani en Argentina.



Además se ha permitido la incorporación de praxis afines al sufismo vinculadas a espiritualidades en las que se reafirma la autonomía individual como fuente de transformación positiva (Carozzi, 1999), transferidas al interior de la comunidad a partir de experiencias espirituales previas por las que han transitado los conversos. Otro elemento que evidencia la flexibilidad a la que hacemos referencia, es la organización de las comunidades locales en torno a líderes espirituales conversos con personalidades e interpretaciones diversas sobre cómo llevar a cabo las enseñanzas sufíes y con habilidades disímiles para incorporar adeptos.

Uno de los referentes de la orden en Argentina es el *imán* radicado en la “Chacra del Recuerdo”. Luego de un amplio proceso de indagación espiritual que lo condujo por diversos países de Europa, África y Asia en búsqueda de un maestro, en la década de 1990 habiéndose radicado junto a su esposa en la propiedad rural de Pampa de Mallín Ahogado, se convirtió al islam y se inició en la *tariqa*. Prontamente, Mawlana lo nombró *imán* y líder, otorgándole así el poder de embajador espiritual de la *tariqa*; pero también le asignó la responsabilidad de crear en su propiedad una *dergah* con su propia mezquita y de expandir la orden.

Desde entonces, gracias a sus habilidades carismáticas y cercanía con la familia de Sheij Nazim por haber logrado una mejoría en el estado de salud de su esposa -Hajja Anne Amina- al intervenirla con su habilidad de huesero<sup>11</sup>, ha logrado conformar una membrecía muy arraigada que sobrepasa las fronteras de Pampa de Mallín Ahogado. Desde hace más de diez años, proclamándose como un representante del Gran Maestro con la capacidad de transmitir la energía divina, realiza giras por las provincias de Argentina y países de América Latina difundiendo su interpretación de la sabiduría Naqshbandi. Sus peregrinajes dieron como resultado la consolidación de comunidades que responden a su liderazgo, desde la Patagonia hasta el norte de México.

## DINÁMICAS DE LA VIDA VIRTUAL AL INTERIOR DE LA ORDEN

La orden Naqshbandi Haqqani ha conferido un gran sentido religioso a las herramientas de comunicación digital. Internet se ha tornado un medio a través del cual, además de transmitir información de la *tariqa*, se difunden discursos de los líderes; esto permite que personas de diferentes partes del mundo reciban en

---

<sup>11</sup> Práctica similar a la quiropraxia para curar enfermedades óseas y musculares. La realización de esta terapia a cientos de personas que lo visitan año a año, le otorga cualidades milagrosas que elevan la devoción de sus discípulos, quienes lo comparan con antiguos maestros de la *tariqa* considerados santos por sus habilidades de curación.

simultáneo la bendición de su guía espiritual, haciendo circular así el carisma de los Sheijs (Rytter, 2014: 114). Asimismo, los perfiles creados en torno a la orden en diversas plataformas de contacto (YouTube, Google, Telegram, WhatsApp, Twitter, LinkedIn, Instagram, Facebook, entre otras) proporcionan a los seguidores múltiples espacios desde los cuales intercambiar sus experiencias.

La representatividad que la Naqshbandi tiene en el ámbito de la comunicación digital da cuenta de su expansión transnacional y de la autonomía de los miembros. En un estudio sobre las comunidades virtuales y presenciales de la *tariqa*, Piraino (2016) atribuye como principales causas de tal representatividad la edad promedio de los discípulos (población joven); el papel del Sheij como portador de carisma y de poderes místicos; la fluidez estructural de la orden que permite a los seguidores crear sus propios perfiles en las plataformas de contacto; y el hecho de que la orden se presente como una comunidad accesible -no elitista- que ofrece diversos beneficios religiosos para todo usuario de internet.

Teniendo en cuenta la información recabada para este trabajo, la vida virtual de la *tariqa* puede ser caracterizada en tres niveles. En primer lugar, el de los discípulos, quienes crean grupos y/o perfiles en redes sociales en nombre de la Naqshbandi, a los que dan diversos usos que incluyen desde la divulgación de un evento, de información oficial e incluso problemáticas específicas, como por ejemplo un pedido de solidaridad y de recaudación de fondos para la cirugía de un niño. Si bien esos espacios surgen ante objetivos o necesidades específicas -conectar a los miembros del grupo, publicar lugares y fechas de encuentro, compartir fotos de las reuniones, entre otros- con el tiempo se diversifican y globalizan. En segundo lugar, los de los líderes y comunidades locales, que cuentan con sus propios espacios desde los cuales divulgan sus interpretaciones del camino Naqshbandi. Y en el nivel superior, los sitios webs y redes sociales institucionales, fundamentales para difundir un discurso oficial de la *tariqa* en diversos idiomas.

Tal como señala Junglubl (2010: 203) en el estudio de otros grupos religiosos, el hecho de contar con una amplia tradición en la expresión de su fe de manera escrita, hacer públicas sus creencias de manera virtual no representa una dificultad. Mawlana ha publicado durante su vida alrededor de cuarenta libros con enseñanzas, conferencias e incluso manuales de medicina con métodos tradicionales sufíes. En cuanto al líder argentino, ha escrito diversos libros en los que difunde conocimientos religiosos, cuentos, experiencias personales, discursos (*Sobbats*), entre otros.

Desde el año 2011 hasta la actualidad, la comunidad organizada en torno a la Chacra del Recuerdo ha creado más de diez perfiles en redes sociales y páginas webs en las que difunde información diversa. A diferencia de otras asociaciones de la *tariqa* Naqshbandi en Argentina que en sus inicios crearon perfiles en Facebook a los que no les han dado continuidad, el grupo patagónico y su líder han obtenido reconocimiento por su papel como administradores y creadores de espacios virtuales de interacción para prácticas espirituales (Gracia, 2019: 9). En la tabla que se encuentra a continuación es posible observar que, si bien desde la Chacra del Recuerdo se administran diversos perfiles en redes sociales y páginas webs, los nombres de varios espacios son similares y sus años de creación coinciden.

**Tabla 1.** Elaboración propia. Datos consultados el día 05/08/22

Plataformas de contacto administradas desde "La Chacra del Recuerdo"			
Plataforma	Nombre	Año de creación	Seguidores/ Suscriptores
Facebook	Celebracion Rabbani	2011	3800
	Musulmanas Rabbani	2013	907
	Sufismo en latinoamerica	2014	2770
	Mezquita Sufi de la Patagonia	2015	1216
	Sheij Abdul Rauf Felpete	2015	1840
Canales de YouTube	Celebración Rabbani	2011	1790 (551.144 vistas)
	Sufismo Naqshbandi América	2015	367 (43.791 vistas)
Instagram	Mezquita sufi de la patagonia	2016	152
	Sufismo en latinoamerica	2019	667
Páginas web	Rabbani Argentina	2011	-
	Blog spot Celebración Rabbani	2011	-
	Madrasa Rabbani	2021	-

En el blog -sitio web más antiguo-, uno de los canales de YouTube y algunos perfiles de Facebook e Instagram, se divulga información y conocimiento Naqshbandi. En las demás redes sociales se difunden actividades religiosas de la *dergah* patagónica y su estilo de vida, a través de publicaciones de las cosechas de verduras y, las primeras nevadas, entre otras. El *imán* cuenta con varios perfiles personales, en los que publica una mixtura de contenidos de los demás sitios. La página web Madrasa Rabbani -creada en el contexto pandémico- es utilizada

específicamente para brindar información de talleres y cursos dictados por referentes de las ciencias islámicas en habla hispana.

Desde 2011 utilizan un canal de YouTube para transmitir los *Sobbats* (discursos) que el guía espiritual pronuncia en la mezquita, dos o tres veces por semana. Si bien -acorde a las creencias Naqshbandi- los *Sobbats* surgen de la inspiración divina, en el caso del líder patagónico en líneas generales se refieren a la transmisión de enseñanzas; posturas y posicionamiento ante conflictos, políticas y/o problemáticas públicas de alcance local, nacional o internacional; difusión de cuentos sufíes; “llamados de atención” para los miembros de la comunidad para apartarse, frente a situaciones específicas como por ejemplo, no llevar a cabo las recomendaciones que él les da cuando le piden consejos, entre otros.

## LA VIRTUALIZACIÓN DE LOS RITUALES EN PANDEMIA

En el año 2020 las giras organizadas por el líder patagónico desde el sur argentino hasta el norte de México se vieron restringidas por la pandemia de COVID-19. Ante esta nueva realidad, el grupo desarrolló estrategias para mantener el vínculo con los integrantes de la comunidad extendida, mediante la virtualización de rituales y de la agenda de encuentros programados para la peregrinación. Tal como señala Carini (2021:107) en su estudio sobre la virtualización de las prácticas budistas durante la pandemia, la mediatización de las actividades se produjo de manera abrupta, intencional, reflexiva y planificada; produciéndose así una aceleración y complejización del paisaje mediático, el cual se tornó central y alcanzó un protagonismo impensado.

Como medida inmediata, la comunidad patagónica aumentó la transmisión de los *Sobbats* por YouTube. Así, en un contexto que parecía confirmar los presagios islámicos sobre el final de los tiempos, los discursos del *imán* -que emergen a partir de su conexión directa con Mawlana- recobraron fuerza, en tanto los *murid* (seguidores) ansiaban recibir sus consejos y bendiciones, reafirmandose así la autoridad espiritual del líder. Con la extensión del aislamiento se virtualizaron los *dhikers*, una ceremonia sufi en recuerdo de Dios llevada a cabo una vez a la semana de manera colectiva. Acorde a la descripción de los *mu'min* (creyentes), en esas meditaciones emerge un estado emocional compartido de un encuentro a otro que pervive en sus cuerpos como una energía divina.

Para conservar la regularidad de la práctica, inicialmente la transmisión desde la mezquita de la recitación del *dhiker* por parte del *Imán* estuvo dirigida a los discípulos que concurrían semanalmente a la *dergah*. Con la extensión del aislamiento, se promovió a través de redes sociales una agenda de *dhikers* para

desarrollarse cada veintidós días por Zoom y YouTube destinada a la comunidad extendida y al público en general. Quienes deseaban establecer una pequeña interacción con su líder -intercambio de saludos y bendición personal- debían inscribirse a través de WhatsApp para obtener el link de acceso al Zoom. La transmisión en vivo de este ritual podría considerarse como un elemento mediante el cual se reconstruye el espacio sagrado de la mezquita más austral del mundo, interpretada como espacio sagrado de encuentro y proceso, más que simplemente como un lugar o estructura (Jacobs, 2007: 1105).

Ante la imposibilidad de viajar en el contexto pandémico, la peregrinación del líder por las *jama'ahs* (comunidades de creyentes) de diversos países -Argentina, Chile, Perú, México, entre otros- se produjo por transmisión directa. Según la agenda programada, cada encuentro estuvo dirigido a los integrantes de la *tariqa* de un país específico, a quienes se les recomendaba inscribirse previamente para obtener el link de ingreso al Zoom; no obstante, eran difundidos para toda la comunidad y público en general como una actividad libre y gratuita. Estos encuentros eran divulgados como espacios para reunir a la comunidad en los que los *murid* podrían conversar y hacerle preguntas a su líder espiritual. Ahora bien, a partir de las observaciones realizadas sería posible afirmar que el objetivo de esto será, más bien, reafirmar el compromiso de los discípulos con la *tariqa*, ejercer cierto control de las prácticas que realizaban y verificar el modo en que estaban llevando a cabo el estilo de vida Naqshbandi.

A continuación, se abordarán en profundidad dos eventos de Zoom transmitidos por YouTube: un encuentro realizado el 9 de octubre de 2020 titulado “Sheij Abdul Rauf responde preguntas sobre sufismo” y otro del 15 de noviembre de 2021 en el que se llevaron a cabo varios rituales religiosos, titulado “Recordando a Hajja Anne Amina - Casamiento, *sobbet* y *dhikr* en vivo con Sheij Abdul Rauf”.

## **SHEIJ ABDUL RAUF RESPONDE PREGUNTAS SOBRE SUFISMO**

### **La difusión del encuentro**

El encuentro con el Sheij<sup>12</sup> fue divulgado con anticipación a través de redes sociales y WhatsApp. En un texto que acompaña el volante de difusión<sup>13</sup> se

---

<sup>12</sup> Como se mencionó anteriormente, en la orden Naqshbandi el Sheij es el líder mundial; sin embargo, el *Imán* patagónico (y determinados líderes internacionales) se autodenomina de ese modo.

describe el evento como una “experiencia novedosa por ser en el *espacio virtual*”, en un contexto en el cual plataformas como Zoom y YouTube “nos acercan”. La propuesta consiste en “asistir” a esta reunión del mismo modo en que tantas veces lo han hecho cara a cara en diferentes espacios (mezquitas, *dergahs*, casas, cafés, entre otros), presentando así el espacio virtual como un entorno potencial en el cual llevar a cabo encuentros sagrados.

Haciendo énfasis en la *baraka* (bendición divina) que distingue al sufismo, en la invitación afirman que del mismo modo en que acontece en los encuentros presenciales, allí alumbrarán historias y anécdotas de “Sheij Abdul Rauf o de otros viejos discípulos con Mawlana Sheik Nazim (qs)”; “enseñanzas invaluable que se ‘abren’ ” ante la consulta de un *murid* y la respuesta y/o explicación “conmovedora” del líder, quien esclarece dudas que los discípulos llevan tiempo experimentando. Además, enfatizan que la audiencia podrá sentir diversas manifestaciones sagradas como el *dhiker*, que “emerge con fuerza y vibración sin anticipación probable”, invitando así a los participantes a “dejarse llevar por la “energía” del momento presente”.

La conceptualización de Weber (1993: 194) respecto al proceso de comunización de carácter emotivo que supone la dominación carismática resulta fundamental para comprender la devoción que los discípulos tienen por su líder. Los *murid* confían en la ayuda y sugerencias que el *imán* puede proporcionar, en sus poderes sobrenaturales que son resultado de su relación íntima con Dios, razón por la cual anhelan establecer conexión con él. Esa relación de devoción fuertemente emotiva es exaltada en la invitación, en la que mencionan que los participantes “tal vez puedan preguntarle algo al Sheij en vivo”, dejando a disposición indicaciones para el registro del evento. Se busca generar en los seguidores un fuerte entusiasmo para que participen de la actividad, en la cual podrán experimentar conexiones espirituales y emocionales con su líder y demás miembros de la comunidad.

De este modo, es posible afirmar que uno de los objetivos es el de pronunciarse por una valoración positiva de las mediaciones tecnológicas, contemplándolas como elementos que permiten generar cercanía y acortar la distancia física, la cual podrá ser recorrida en un instante con las bendiciones y protecciones que el *imán* dará en el encuentro virtual. Asimismo, resaltando el carácter extraordinario del líder y las manifestaciones sagradas que emergen de estas

---

<sup>13</sup> Publicado en la cuenta de Facebook “Mezquita Sufi de la Patagonia” el día 08/10/20: <https://www.facebook.com/Mezquita-Sufi-de-la-Patagonia-907577449275773/photos/3769690389731117>

reuniones intentan garantizar que los discípulos tendrán experiencias análogas a las que vivenciaban presencialmente.

## El encuentro

Para garantizar la conectividad de la reunión de Zoom transmitida en vivo por YouTube<sup>14</sup>, la escena no fue montada en la mezquita, sino en la vivienda de un asesor del *imán*, quien oficiaba como moderador del evento detrás de cámara. Alrededor de treinta personas se conectaron al Zoom, en su mayoría mujeres y hombres entre 30 y 45 años, pero también otros por encima de esta edad. En general se trataba de matrimonios, pero también participaron discípulos que expresaron no tener pareja. Los participantes residían en diferentes provincias argentinas (Tierra del Fuego, Chubut, Río Negro, Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba, Mendoza) y en otros países, como Chile, Paraguay, Bolivia, Perú, Panamá, México, Cuba e incluso, España y Alemania. El encuentro se produjo de manera muy organizada, lo que permite distinguir a lo largo del mismo tres momentos, cada uno de ellos guionados por un moderador: el primero fue de apertura, donde el líder enunció palabras de bienvenida; en el segundo se habilitó la participación de los discípulos y por último, se produjo el cierre con bendiciones por parte del guía espiritual.

El encuentro se inició con palabras de bienvenida por parte del *imán*. A medida que los *murids* se iban conectando, éste los saludaba personalmente. Cuando un referente regional ingresaba a la sala, el líder preguntaba por el estado general de los miembros de su comunidad y consultaba si otras personas de ese lugar estaban en la reunión, respuesta que era dada rápidamente por el moderador y/o los referentes. De este modo, el encuentro ponía en evidencia las jerarquías que operan dentro de la comunidad ampliada, valorizando a quienes integran el “cuadro administrativo” (Weber, 1993: 194), es decir, aquellos considerados como las personas de confianza que colaboran con las actividades propuestas por el líder. Esta explicitación de las jerarquías replica la relación jerárquica que el *imán* patagónico tiene con el actual líder mundial de la orden, Sheij Muhammad Mehmet Adil al Haqqani. La alusión a la cercanía del líder con referentes de las diversas comunidades proporciona a éstos ciertos beneficios y reconocimiento de autoridad, que se sustentan a su vez en la legitimación del liderazgo establecido.

---

<sup>14</sup> A través de la cuenta “Celebración Rabbani”. El video, reproducido más de 900 veces, se encuentra disponible en [https://www.youtube.com/watch?v=qTT0te4wk\\_w](https://www.youtube.com/watch?v=qTT0te4wk_w)

En un segundo momento, el moderador fue nombrando una a una a las personas que -previo registro- estaban autorizadas para activar sus micrófonos para hacer preguntas y/o consultas al líder. Luego, leyó las preguntas que otros discípulos hacían a través de YouTube y WhatsApp. La interacción personalizada de los *murid* con el guía espiritual se iniciaba con un intercambio de saludos en el que el líder, generando cercanía, preguntaba por los miembros de la familia y/o retomaba alguna anécdota compartida; luego, el discípulo agradecía el encuentro y enunciaba la consulta. El *imán* respondía replicando fragmentos de conversaciones que afirmaba haber tenido con Mawlana y refiriéndose a experiencias personales concretas; el intercambio finalizaba con la bendición del guía a su discípulo.

Las preguntas realizadas por la audiencia podrían agruparse en tres temáticas. En relación con el contexto: ¿cómo ayudar a los jóvenes con sed de justicia?, ¿cómo ayudar a los ancianos y transmitirles paz en este contexto? Respecto al camino religioso: ¿cómo hacer crecer el anhelo en la santidad en el corazón de uno?, ¿cómo mantenerse en la fe, en el camino espiritual?, ¿cómo transmitir a los niños quién es Dios?, ¿qué hacer con mi esposa que no es musulmana?, ¿cómo hacer para seguir en el camino sin musulmanes cerca? Y otras con un carácter más filosófico-espiritual: ¿existe el mal?, ¿cómo lidiar con el amor y la frustración?, ¿hay pecados que Dios no pueda perdonar? A cada una de ellas, el líder respondía con ejemplos o explicaciones concretas. En líneas generales las respuestas giraron en torno a reforzar la creencia, rezar mucho, mantenerse en el camino espiritual, transmitir la creencia mediante el ejemplo, la sinceridad en la práctica, entre otras.

Frente a esta nueva dinámica de encuentros, lo privado se torna público: en contextos no virtualizados, estas instancias se desarrollaban de manera individual, entre cada discípulo y el líder. En esos momentos de mayor intimidad, así como los seguidores podían hacer preguntas específicas de su vida privada, el *imán* daba órdenes concretas sobre cómo transitar el camino. Además, en algunos casos les proporcionaba *tawiz* (amuletos protectores) y remedios naturales en casos de enfermedades, les decía en qué oraciones enfatizar para resolver sus problemas e, incluso, les sugería con quién consumar el matrimonio. Si bien la virtualización y grupalidad despersonaliza los encuentros y se pierde la proximidad individual que cada discípulo podía entablar con el líder, éste intentaba generar un estado emocional compartido que enfatizara el sentido de pertenencia a la comunidad. Los *murid* observan las consultas que realizan sus pares, las cuales en muchos casos provienen de inquietudes compartidas; las respuestas del *imán* a dudas individuales son dadas

como una indicación colectiva que actualiza su liderazgo como guía del camino para todos los miembros.

Durante la reunión, el líder resaltó su conexión con Mawlana, quien genealógicamente se encuentra vinculado al Santo Profeta y a lo divino: “Mawlana dijo que yo tenía con él una conexión *wizj* (unión inmediata) que lo trasciende todo (...): yo estoy acá, Mawlana está conmigo, yo estoy con él”. Del mismo modo, acorde a los relatos de los discípulos, las bendiciones virtuales del *imán* patagónico también tienen la capacidad de trascenderlo todo. La distancia física desaparece en el momento en el cual, mediados por la tecnología, pueden entablar una conexión visual y recibir la bendición:

*su amorosa presencia, la conexión que usted tiene y que nos permite tener, porque si alguno no se siente conectado, usted nos conecta. Su conexión y energía es tan poderosa [...] aunque nuestra banda ancha no sea buena, usted la enriquece, la aviva, la fortalece, no nos abandona, está ahí siempre, como sea, uno la siente, en los sueños, en las palabras (hombre, referente de la tariqa en México).*

Este relato de cercanía que enfatiza la noción de conexión y admite el entorno virtual como medio plausible de manifestación de la presencia divina, podría ser interpretado como un modo de producción de lo sagrado por parte del líder.

El encuentro finalizó con palabras de despedida por parte del guía espiritual: primero, resaltó que la conexión que hay con los maestros a través del corazón supera las distancias físicas. Luego, los encomendó a Alá con diversas bendiciones. En este sentido sería posible afirmar que del mismo modo que White (1972) describe a los *darshans* (discursos de la divinidad) que Sai Baba emitía a sus adoradores, las instancias de consejos entre el *imán* y sus seguidores pueden comprenderse como arengas a partir de las cuales se sostiene un lazo entre el maestro y los discípulos y que, al realizarse de manera colectiva, reafirman el vínculo entre los devotos aún en el caso de la mediación virtual.

Para finalizar, resulta pertinente destacar que en cada uno de los momentos del encuentro se reflejaron diversos elementos que dan cuenta de la legitimidad del líder. En la apertura, reafirmó su liderazgo latinoamericano no sólo demostrando cercanía mediante saludos personalizados con cada uno de los adeptos de diferentes países que se iban incorporando a la reunión, sino también resaltando su estrecha relación con otras *tariqas* y con los líderes de las diferentes comunidades. Durante el ansiado momento de las consultas personales, se hizo evidente la relación emotiva que vincula a los discípulos con el *imán*. Guiado por la inspiración divina, a medida que respondía las preguntas de sus seguidores, la devoción de los *mourides* se cristalizaba en un fuerte estado de eferescencia

colectiva. En la instancia final, las expresiones de agradecimiento de los *mu'min* ante las múltiples bendiciones emitidas por el líder, reflejaron el reconocimiento de la cualidad milagrosa que lo distingue y su autoridad espiritual.

## RITUALES DE INICIACIÓN, CASAMIENTO Y *DHIKREN VIVO*

En noviembre de 2021, con motivo de unir en matrimonio a un discípulo de Perú y su prometida, se llevó a cabo una ceremonia virtual por Zoom transmitida en vivo por YouTube<sup>15</sup>. Además de los seguidores de diferentes latitudes, participaron de los rituales familiares y amigos que se encontraban en un espacio al aire libre junto a la pareja que se uniría en matrimonio. El encuentro comenzó con el saludo de bienvenida del líder, quien además explicó el orden en el que se desarrollarían los rituales. Dado que Miladi -la futura esposa- no era musulmana, para que los jóvenes pudieran ser unidos bajo los ojos de Dios, previamente ella debía pronunciar la *shahāda* (su testimonio de fe)<sup>16</sup> y tomar *bayat* (iniciarse en la *tariqa* Naqshbandi). Para completar la ceremonia, el *imán* pronunció un pequeño *sabbet* (en conmemoración de Hajja Anne Amina, esposa de Sheij Nazim, con motivo del 16 aniversario de su fallecimiento) y guió un *dhikr*.

### Testimonios de fe: *shahāda* y *bayat*

Como se mencionó anteriormente, para poder ser unidos bajo la bendición del Santo Profeta, la joven debía adherir a la religión islámica. Siguiendo indicaciones del líder, Miladi llevó a cabo un acto de fe (*shahāda*) en el que declaró que “no hay más Dios que Alá y Muhammad es su servidor y real mensajero enviado”. Luego, se inició en la *tariqa* Naqshbandi a través del *bayat*, oficializando así su pertenencia al grupo y el compromiso de trabajar sobre sí misma con el fin de proceder gradualmente en un desarrollo interior. Invocando la fuerza divina y los poderes que le fueron atribuidos cuando lo designaron como representante de la orden, el *imán* mencionó que haría una apertura de los canales espirituales que conectan al nuevo discípulo con su Gran Maestro, mediante la inspiración recibida, le otorgó un nombre no-occidental a la nueva discípula: Machida.

Resulta pertinente mencionar que, en contextos no virtualizados, toda la comunidad participa del acto de iniciación: el interesado/a se arrodilla en el piso,

<sup>15</sup> Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=SYUQxM8M23k>

<sup>16</sup> Este acto de fe constituye un pilar del islam y debe ser llevado a cabo por quienes se convierten a la religión a través de cualquiera de sus vertientes. La *tariqa* Naqshbandi le da su propia impronta agregando la toma de juramento.

el líder apoya sobre su cabeza un bastón perteneciente a Mawlana. Los hombres forman una cadena que nace del apoyo de la mano de uno de ellos sobre el hombro derecho del líder; en tanto las mujeres realizan el mismo ejercicio continuando la cadena iniciada por Fátima -esposa del *imán*- quien conecta con él a través de su hombro izquierdo. De este modo, todos los presentes contribuyen en el acto de iniciación y reciben la emanación de la conexión divina. En este sentido, es posible afirmar que, en contraste con la presencialidad, en la virtualidad se individualizan rituales que tradicionalmente fueron vivenciados de manera colectiva como una gran festividad.

### **El casamiento: la mitad del camino espiritual**

En el islam, la familia es el núcleo principal de la comunidad de creyentes, constituyendo la unión de dos personas ante Dios, la mitad del camino espiritual que el *mu'min* debe recorrer. Las diversas vertientes islámicas resignifican y experimentan estos preceptos acorde a sus propias tradiciones<sup>17</sup>; en la *tariqa* Naqshbandi se refuerza la idea de que la madurez espiritual y el combate contra el propio ego se consigue mediante la convivencia con otros, es por ello que se recomienda a los discípulos transitar un proceso de cuarenta días de conocimiento con la otra persona (sin establecer contacto físico) antes de contraer matrimonio; cantidad de días que a su vez coincide, por ejemplo, con el tiempo destinado al retiro espiritual.

A partir de los registros de campo se ha constatado que, al no ser el islam una religión mayoritaria en la región, en muchos casos los nuevos discípulos transitan su primera etapa en la *tariqa* sin musulmanes cerca, lo cual torna difícil adquirir los hábitos religiosos. En efecto, unirse en matrimonio posibilita transitar el camino espiritual acompañado y establecer -mediante la familia- una comunidad de creyentes. Para ello los guías espirituales tienen un rol fundamental, en tanto aconsejan en la búsqueda de pareja y utilizan su influencia para unir en matrimonio a personas solteras de la orden. Existen casos de conversos recientes que tienen noviazgos o matrimonios con personas ateas o de otras religiones. En la *tariqa* Naqshbandi es fundamental estar unido bajo la bendición del Santo Profeta; sin embargo, lo primordial es casarse, por ello aceptan las uniones con personas no musulmanas, siempre y cuando no se interponga en el camino espiritual del *murid*. En relación a ello, en uno de los encuentros virtuales el *imán* patagónico afirmó: “cuando vea que su marido está

---

<sup>17</sup> Para profundizar a cerca de las diversas interpretaciones del matrimonio entre las mujeres conversas de Argentina, se recomienda la tesis doctoral de Valcarcel, 2021.

cada vez mejor, va a venir hacia el camino del islam, sin problema”. Además, resaltó: “si una esposa es de otra religión y quiere ir a rezar, nosotros no la llevamos, pero siempre tenemos que estar en la puerta esperando para que vuelva con nosotros”.

En la ceremonia virtual, en el nombre de y en representación de Mawlana, el líder unió a los jóvenes ante los ojos de Dios utilizando el procedimiento que su Maestro aplicaba. Una vez leído un discurso en árabe en el que fue pronunciando diversos nombres, consultó a la pareja sus nombres completos, los de sus madres y padres. Luego, preguntó a los presentes si alguien se oponía a la unión. Acto seguido, repitió la lista de nombres en árabe y, en el nombre de Sheij Muhammad Mehmet Adil al Haqqani, de Sheij Nazim, de los 39 Sheijs anteriores y en representación del Santo Profeta, completó la ceremonia con todo lo que la *sumna* (modelo de comportamiento para la vida del musulmán) indica. Finalizado el cortejo formal, explicó a la pareja los tres elementos que sustentan la sagrada unión: el respeto, la comunicación y hacer todo en nombre de Dios. Posteriormente les deseó que tuvieran juntos una larga vida, descendencia, salud y les otorgó el permiso para retirarse del encuentro en caso de que así lo desearan.

### **Dhikr virtual**

El *dhikr* es una de las ceremonias más importantes para la *tariqa* Naqshbandi. Se realiza una vez a la semana y es vivenciado como un día festivo que requiere de la reunión de la comunidad de creyentes, quienes asisten con vestimenta apropiada. Una vez finalizado el ritual religioso, comparten la cena a modo de celebración. El ritual -definido por los *murid* como una meditación de purificación que permite llegar a estadios elevados de perfección y abrazar la unidad con Dios- consiste en recitar los nombres de maestros espirituales y del Santo Profeta, para recordar a Dios. Es considerado un ejercicio esencial mediante el cual se reconfirma el *bayat*, ya que acerca a los discípulos a la presencia divina y salvaguarda el corazón.

En la *dergah* patagónica, este ritual se realiza los jueves entre el *maghrib* (oración del atardecer) y el *isha* (oración de la noche), respetando la separación entre varones y mujeres dentro de la mezquita. El *imán* recita los nombres sagrados y oraciones, mientras que los discípulos repiten a unísono alcanzando elevados tonos de vibración de la voz. Las mujeres forman una ronda en el piso unas junto a otras; sin embargo, cada una desarrolla una performance particular en la que la corporalidad toma centralidad: cierran los ojos, despliegan su pañuelo para que les cubra el cuerpo entero, se mecen, dan golpes en el piso al ritmo de

los cánticos, se toman de las manos, algunas esbozan una gran sonrisa, otras lloran. En conversaciones mantenidas con las discípulas, definen el *dhikr* como una experiencia multisensorial en la que experimentan estados de conciencia alterados y quedan completamente desconectadas de lo que les rodea.

La participación colectiva y la energía que emana del *dhikr* son tan importantes como las representaciones y creencias que reúnen a los *murid* frente a su líder en el espacio sagrado. Teniendo en cuenta la descripción de las cadenas de rituales de interacción de Collins (2009: 65), es posible afirmar que en estas reuniones el foco de atención compartido se conjuga con el elevado estado emocional, los cuales se retroalimentan en la consonancia rítmica del encuentro produciendo, en sus participantes, una efervescencia colectiva que se cristaliza en el fuerte sentimiento de pertenencia al grupo.

Ahora bien, ¿cómo se reconfigura en la virtualidad este ritual que requiere de la copresencia? El casamiento de Jamil y Machida contó con una amplia audiencia atraída por el deseo de participar del *dhikr* con el *imán*. Si bien la virtualidad modifica el contexto, en los rituales conducidos por *streaming* se vislumbra en los participantes un alto grado de compromiso, concentración y exaltación. En este sentido, podríamos afirmar que la incorporación del ritual en el espacio virtual integrado por los discípulos y su líder, conjuga un proceso simbólico que da lugar -en términos de Eliade (1967: 19-21)- a la hierofanía, es decir, a la manifestación de lo sagrado, virtualizado. De acuerdo a los relatos de los discípulos congregados desde sus hogares en diversos sitios de Latinoamérica, el hecho de recibir la *baraka* y de participar de la efervescencia colectiva que emana de la recitación conjunta es percibido como la irrupción de lo sagrado en lo cotidiano de sus hogares.

Para los miembros de la *tariqa* que no residen en Patagonia, realizar el *dhikr* a pocos metros de distancia de su guía espiritual era una experiencia que quedaba supeditada a las visitas que éste realizaba anualmente. De este modo, el hecho de poder participar asiduamente del ritual junto a su líder de manera virtual y con la promesa anunciada de que podrían experimentar elevados niveles de espiritualidad desde la intimidad de los hogares, puede interpretarse como una alternativa mediante la cual garantizar el sostenimiento de la circulación de estímulos espirituales en el contexto pandémico. Así mismo, la virtualización de los encuentros motivó a discípulos de Cuba a mudarse a la Chacra del Recuerdo con el objetivo de concretar físicamente la cercanía con su líder.

## CONCLUSIÓN

A diferencia de otros grupos de la *tariqa* Naqshbandi en Argentina, que en sus inicios crearon únicamente perfiles en Facebook a los que no les han dado continuidad, el grupo patagónico y su líder cuentan con una amplia experiencia en la difusión de su fe de manera escrita y en la utilización de diversas herramientas de comunicación digital. Ello posibilitó que durante el aislamiento social decretado frente a la emergencia sanitaria por COVID-19 dispusieran de mecanismos institucionalizados a partir de los cuales mantener el contacto con su comunidad extendida por toda Latinoamérica. Si bien, en un principio, la nueva realidad imposibilitó el desarrollo tradicional de las actividades religiosas y de la agenda de giras programadas para el *imán*, internet adquirió un nuevo uso dentro del grupo, al convertirse en un mediador tecnológico que permitió acortar la distancia física y generar cercanía entre los discípulos y su maestro.

En contexto pandémico, las prácticas rituales adquirieron nuevas modalidades. Espacios profanos -como los hogares de los discípulos- se transformaron esporádicamente en entornos sagrados en los que se producían diversos ritos. Frente a esta nueva dinámica de conexión entre los creyentes y su líder, lo privado se hizo público, pero también se individualizaron rituales que tradicionalmente habían sido vivenciados de manera colectiva. El análisis de los encuentros y de los rituales virtualizados -a los cuales concurrían un gran número de participantes motivados por el deseo de establecer contacto visual y de recibir la bendición de su líder- permitiría afirmar que la *tariqa* tiende a capitalizar estas experiencias como un modo a partir del cual ampliar su radio de influencia y relacionar grupos dispersos, más allá de la coyuntura que obligó a recurrir a internet como único medio a través del cual interactuar.

A partir del capital religioso acumulado y del posicionamiento adquirido como administrador y productor de lo sagrado (Rosendahl, 2018: 227) mediante la colaboración de su círculo íntimo de seguidores, el líder expandió la simbolización de su conexión directa con la sabiduría divina; además, logró virtualizar momentos de culto a través de arengas en las que sus discípulos podían llegar a experimentar estados de elevación espiritual, trascendiendo así las barreras espaciales y superando las limitaciones de la virtualidad. El esfuerzo por monopolizar el espacio virtual durante el contexto pandémico posibilitó la reconfiguración de la vida digital de la *tariqa* y que el grupo patagónico y su líder adquieran mayor autoridad en ese espacio. Ante la proliferación de canales de comunicación gerenciados desde la Chacra del Recuerdo, se evitó la dispersión y el crecimiento no controlado de plataformas de contacto creadas por los *mu'min*

en nombre de la *tariqa*. Además, se logró reafirmar el compromiso de los discípulos, reforzando así la membrecía de la comunidad patagónica.

## REFERENCIAS

- Aguirre Aguilar, G. & Ruiz Méndez, M. (2015). Etnografía virtual, un acercamiento al método y a sus aplicaciones. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 21(41), 67-96. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31639397004>
- Bourdieu, P. (2010) *La eficacia simbólica: religión y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Campbell, H. A. (2017). Surveying theoretical approaches within digital religion studies. *New Media & Society*, 19(1), 15–24. doi:<https://doi.org/10.1177/1461444816649912>
- Capovilla, C. (2022). Cofradías sufíes en la región Litoral: un estudio etnográfico de los procesos de relocalización de lo sagrado entre inmigrantes senegaleses. *Revista de la Escuela de Antropología*, 30, 1–18. <https://doi.org/10.35305/rea.viXXX.182>
- Carini, C. (2021). La práctica online del budismo en tiempos de pandemia: rituales, comunidad y mediatización. *Religião & Sociedade*, 41, 93-114. 10.1590/0100-85872021v41n2cap04.
- Carozzi, M. J. (1999). La autonomía como religión: la nueva era. *Alteridades*, 9(18), 19-38.
- Collins, R. (2009). *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos.
- Damrel, D. (2006). “Aspects of the Naqshbandi-Haqqani order in America”. En Malik, J. & Hinnells, J. (eds.), *Sufism in the West* (115-126). London: Routledge. doi:<https://doi.org/10.4324/9780203087206>
- Eliade, M. (1967). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.
- Fakhruroji, M. (2019). “Muslims Learning Islam on the Internet”. En Woodward, M. & Lukens-Bull, R. (eds.), *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives* (1-17). Cham: Springer. doi:[https://doi.org/10.1007/978-3-319-73653-2\\_70-1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-73653-2_70-1)
- Flores, F. (2020). Espacialidad y religiosidad en tiempos de COVID-19: apuntes preliminares desde la geografía de las religiones. *Espaço & Cultura*, 47(9), 37-54. doi:<https://doi.org/10.12957/espacoecultura.2020.54815>
- Frigerio, A. (2007). “Repensando el monopolio religioso del catolicismo en Argentina”. En Carozzi, M. J. & Ceriani, C. (coords.), *Ciencias sociales y religión en América Latina: Perspectivas en debate* (87-118). Buenos Aires: Biblos/ACSRM.
- Gracia, A. (2019). Energías en línea: una exploración de los modos de sociabilidad virtual en el caso de la “Llave Mariana”. *PAAKAT: revista de tecnología y sociedad*, 9(17). <https://doi.org/10.32870/pk.a9n17.445>

- Haddad, M. (2008). Zawiya réelle, zawiya virtuelle. Soufisme, francophonie et nouvelles technologies au Québec. *Globe*, 11(1), 197–208.  
doi:<https://doi.org/10.7202/1000498ar>
- Hammer, O. (2004). “Sufism for westerners”. En Westerlund, D. (ed.), *Sufism in Europe and North America* (127-143). London: Routledge.  
doi:<https://doi.org/10.4324/9780203346242>
- Jacobs, S. (2007). Virtually Sacred: The Performance of Asynchronous Cyber-Rituals in Online Spaces. *Journal of Computer-Mediated Communication*, 12(3), 1103–1121.  
doi:<https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00365.x>
- Jungblut, A. (2010). O uso religioso da Internet no Brasil. PLURA. *Revista de Estudos de Religião*, 1(1), 202-212. <https://revistaplura.emnuvens.com.br/plura/article/view/15>
- Kerman, A. (2007). Construcción de la subjetividad ascética: estudio etnográfico de un grupo sufi- islámico en Buenos Aires.(Tesina de grado).Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Khamis, S. (2018). “Cyber Ummah: The Internet and Muslim Communities”. En Woodward, M. & Lukens-Bull, R. (eds.), *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives* (1-22). Londres: Springer.
- Kleidermacher, G. (2013). Entre cofradías y venta ambulante: una caracterización de la inmigración senegalesa en Buenos Aires. *Cuadernos de Antropología Social*, 38, 109-130.
- Kleidermacher, G. (2018). Una contribución al análisis de las construcciones identitarias a partir de la pertenencia cofrática de los senegaleses en Argentina. *Sociológica*, 33(95), 229-256.
- Langner, S. (2019). Prácticas sufis en Buenos Aires: entre espiritualidades alternativas e islam ortodoxo (Tesis inédita de Maestría).Flasco, Buenos Aires.
- Malik, J. (2006). “Introduction”. En Malik, J. & Hinnells, J. (eds.), *Sufism in the West* (1-27). London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203087206>.
- Mallimaci, F.; Giménez Béliveau, V.; Esquivel, J. & Irrazábal, G. (2019). Sociedad y Religión en Movimiento. Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina. *Informe de Investigación*, 25, Buenos Aires: CEIL-CONICET. <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wp-content/uploads/2019/11/ii25-2encuestacreencias.pdf>
- Montenegro, S. (2014). El Islam en la Argentina contemporánea: estrategias institucionales y modos de estar en el espacio nacional. *Estudios sociológicos*, 31, 593-617.
- Montenegro, S. (2015). Formas de adhesión al Islam en Argentina: conversión, tradición, elección, reasunción y tránsito intra-islámico. *Horizonte*, 13(38), 674-705.  
doi:10.5752/P.2175-5841.2015v13n38p674

- Montenegro, S. (2019). "Experience of Muslims in Latin America". En Woodward, M. & Lukens-Bull, R. (eds.), *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives* (1-19). Suiza: Springer. doi:[https://doi.org/10.1007/978-3-319-73653-2\\_17-1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-73653-2_17-1)
- Montenegro, S. (2022). "Sufi Western Islam: the Muslim Latin American landscape". En Tottoli, R. *Routledge Handbook of Islam in the West* (261-273). New York: Routledge.
- Pilgrin, S. (2018). Patagonia, tierra bendita de Alá. Procesos de conversión y subjetivación en torno a la resignificación del pensamiento Naqshbandi en Patagonia (Tesina de grado). Universidad Nacional de Río Negro, Río Negro.
- Pinto, P. (2010). *Islã: Religião e Civilização – uma abordagem antropológica*. São Paulo: Santuário.
- Piraino, F. (2016). Between real and virtual communities: Sufism in Western societies and the Naqshbandi Haqqani case. *Social Compass*, 63(1), 93–108. doi: <https://doi.org/10.1177/0037768615606619>
- Rosendahl, Z. (2018). "Religión, bienes simbólicos, mercado y red". En *Uma procissão na geografia* (online) (223-244). Rio de Janeiro: EDUERJ. doi:10.7476/9788575115015.0011
- Rytter, M. (2014). Transnational Sufism from below: charismatic counselling and the quest for well-being. *South Asian Diaspora*, 6(1), 105-119. doi:10.1080/19438192.2013.862103
- Salinas, L. (2015). La construcción de la pertenencia sufí en el contexto cultural argentino y los hilos de la trama transnacional. *CUHSO. Cultura, Hombre, Sociedad*, 25(1), 91-111.
- Salinas, L. (2020). "La expansión de la orden Naqshband Haqqani en Argentina: espacio y tradición en el origen de las comunidades". En Renold, J. M. (coord.), *Antropología Social. Perspectivas y problemáticas* (275 - 312). Rosario: Laborde.
- Schmidt, G. (2004). "Sufi charisma on the internet". En Westerlund, D. (ed.), *Sufism in Europe and North America* (109–125). London: Routledge.
- Valcarcel, M. (2021). Allah sabe más: femeneidades e itinerarios de conversión al islam en Buenos Aires. (Tesis inédita de doctorado). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Van Dijck, J. (2016). *La cultura de la conectividad: una historia crítica de las redes sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Weber, M. (1993) [1922]. *Economía y Sociedad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Weismann, I. (2020). "The Entire Land is My Lodge: Naqshbandi Responses to the Challenges of Modernity and Globalization". En Ephrat, D.; Wolper, E. S.; Pinto, P. (Eds.). *Saintly Spheres and Islamic Landscapes* (417–436). The Netherlands: Brill. doi:[https://doi.org/10.1163/9789004444270\\_016](https://doi.org/10.1163/9789004444270_016)

- White, C. (1972). The Sai Bābā Movement: Approaches to the Study of Indian Saints. *The Journal of Asian Studies*, 31, 863-878.
- Zubryzcki, B. (2011). Senegaleses en Argentina: un análisis de la Mouridiyya y sus asociaciones religiosas. *Boletín Antropológico*, 29(81), 49-64.