

Dennoch besticht die Abhandlung durch ihre kompakte Ausführung samt kenntnisreicher Anmerkungen. Vor allem eine Vielzahl unbekannter Abbildungen dürfte ein interessiertes Publikum belohnen. Wer also an einem informativen Bildband über indigene Kulturen der nord-amerikanischen Plains, vor allem die der Lakota um die Jahrhundertwende, interessiert ist, sollte diese Publikation erwerben.

Nikolaus Stolle

Flaskerud, Ingvild, and Richard J. Natvig (eds.): *Muslim Pilgrimage in Europe*. New York: Routledge, 2018. 204 pp. ISBN 978-1-472-44747-0. Price: £ 105.00

In their "Introduction" to this interesting new volume Flaskerud and Natvig note that pilgrimages performed by Muslims in Europe – both within and beyond the continent – is a relatively new area of study. Individual research on this topic is perhaps more longstanding than they suggest, but it is true that such a subfield is now more visible. There is a greater critical mass in the ever-diversifying study of Muslims in Europe and the Sociology and Anthropology of Islam more generally. Major public exhibitions about the Hajj in London, Leiden, and beyond, as well as related academic conferences and publications, have also given the subfield a boost. Drawing upon papers first presented at a workshop at the University of Bergen in October 2013, "Muslim Pilgrimage in Europe" is unique in drawing together research on established, revived, and novel pilgrimage across both Western and Eastern Europe for the first time.

Apart from the "Introduction" the book contains 11 other chapters which can be divided into three main subsections: a) the Hajj, Umrah (lesser pilgrimage to Makkah), and Middle Eastern or North African Ziyarah (visitations to the tombs of holy people) journeys of European Muslims from the Netherlands, Norway, Bosnia, and the UK; b) the "revival" of Muslim pilgrimage within Southeastern Europe and especially in Bosnia-Herzegovina and Southern Albania since the fall of Communism; and c) new Muslim (often Sufi) pilgrimage sites and practices in Western Europe, including those that are "inter-religious." In disciplinary terms, much of the work is anthropological, sociological, and ethnographic. However, there are also contributions from history/history of religions and the history of art, with sources including off/online archives and material culture.

Like my own, earlier work on British Muslims (see McLoughlin 2009, 2010, 2013, 2015), Flaskerud and Natvig gesture to Coleman and Eade's (2004) argument that pilgrimage studies must encompass pilgrimage centres as part of a translocal set of relations. The co-editors also characterise the volume in terms of a general shift away from universal theories of pilgrimage to a more eclectic approach. The "Introduction" addresses relevant background too on pilgrimage in Islam for those readers unfamiliar with the tradition. This includes mention of the contestation of pilgrimage-related beliefs and practices from medieval times to ISIS-inspired attacks on Muslim and non-Muslim shrines. Signalling another major trend in pilgrimage research of the last two decades, Flaskerud

and Natvig also highlight the boundary between religion and tourism, with festivals and commemorations identified as a focus for implicit religion and multiple religious/secular motivations.

Space prevents a detailed review of each chapter here, so a general sketch must suffice. Chapters 1–4 focus on pilgrimage outside Europe and especially to Makkah, Madinah, and Shi'i pilgrimage centres. Linking the Hajj to wider social processes, Buitelaar explores its meanings for present-day Dutch Muslims, arguing that young pilgrims merge Islamic discourses of ethical self-formation and liberal discourses on self-identity and civic participation. Flaskerud examines a Shi'i mosque in Oslo as a site for how pilgrimages are "set in motion" through public speeches, returning pilgrims' stories and the sharing of gifts imbued with the sacred. Karić explores diasporic Bosniak Hajj narratives online, highlighting the competing religious, racial, and ethno-national identities at work in these accounts. Finally, Slight concludes this section with an historical study of the contexts of the Hajj journeys of three British converts to Islam during the interwar period.

Chapters 5–8 are generally longer essays on the contemporary "revival" and "reinvention" of Muslim pilgrimage in Southeastern Europe. Interethnic and interreligious nationalism and dialogue are linked to major structural transformations in society. Bringa and Henig explore case studies of two Bosnian sites associated with the Islamisation of the Balkans, emphasising their longstanding significance and the role of nature as a cosmic crossing point for blessings, miracles, and religious merit. Kuehn dwells on one of these sites in particular – Ajvatovica in Bosnia-Herzegovina – but emphasises how it has become a symbol of ethnoreligious commemoration, revisiting as well as reimagining a conflicted past. Raudvere develops this theme by assessing the authorities' attempts to produce a secular public representation of the atrocities in 1990s Sarajevo using war memorials intended to transcend ethno-religious boundaries. Finally, in this section, Pusceddu shows how the revival of Bektashi and Halveti Sufi festivals on the southern Albanian border with Greece attracts both Muslims and some local Christians.

Chapters 9–11 on Sufi and interreligious pilgrimage in/from Western Europe is the shortest of the sections, but perhaps contains the most novel material. Piraino illuminates how Sufis in France and Italy prioritise visits to living saints even as they incorporate visits to the tombs of Muslim – and sometimes Christian – saints into their journeying. Morgahi describes a Naqshbandi Sufi shrine near Birmingham – the first of its kind in the UK, highlighting the annual *urs* (death anniversary of the saint) as an example of the reconstruction of South Asian Islam in the diaspora. Finally, Pénicaud considers the paradoxes of an invented tradition of Christian-Muslim pilgrimage and interfaith dialogue in Brittany which has struggled to secure Muslim participation in the context of debates about appropriate recognition.

Reading across these chapters, Flaskerud and Natvig seek to offer the "first attempt to provide a comparative assessment" (9) of Muslim pilgrimage in Europe. They explain its growth by rehearsing well-understood macro-

level factors such as migration and religious reconstruction in the West and the collapse of communism/socialism and religious revival in the East. A brief discussion of the role of patronage and the media could have been developed further. Simple demography, social mobility, and the marketisation of Islam could also have been addressed. While micro-level factors are attended to in terms of the complexity of personal motivations, it is the discussion of meso-level social dynamics at pilgrimage sites/events to which Flakerud and Natvig give most space. Much of the discussion in this regard is relatively straightforward. A distinction is made between *formalised and non-formalised pilgrimages*. The *dynamics of inclusion and exclusion* are underlined with pilgrimage viewed as a site of encounter among differently positioned Muslims and non-Muslims. Processes of *individualisation and institutionalisation* are confirmed as equally important despite fashionable ideas that tend to emphasise the former.

Returning to key tropes of pilgrimage studies, Flakerud and Natvig have more to say about Turner's notion of *communitas*. They show how in the final section of the volume especially Muslim pilgrimage is reframed beyond the idea of the global *umma* (worldwide community of Islam) which is a key part of Hajj discourse. They remind us that *communitas* and *umma* are not simply interchangeable categories. Better understood already is the fact that some pilgrims neither experience *communitas* nor feel part of the *umma*. Both are contextually crosscut in terms of gender, race/ethnicity, and denomination (cf. McLoughlin 2009). However, the suggestion that the former is always "temporary" while the latter can be "longstanding" could have usefully been unpacked, for instance, in terms of how traditions are continually performed situationally (cf. McLoughlin 2015). In this regard Pénicaud's essay helpfully underlines that *communitas* is not confined to Turner's liminal stage of pilgrimage but can also be experienced more spontaneously in other settings too.

Seán McLoughlin

Gago, Verónica: Neoliberalism from below. Popular Pragmatics and Baroque Economies. Durham: Duke University Press, 2017. 277 pp. ISBN 978-0-8223-6912-7. Price: \$ 25.95

Entweder wird der Neoliberalismus – oder das, was darunter verstanden wird – als Heilmittel zur Erlangung wirtschaftlicher Prosperität und der Ermöglichung, strukturell bedingter Armut zu entinnen, gepriesen oder aber als Instrument der Mächtigen und Reichen, die Massen wirtschaftlich zu knebeln und gar ganze Länder auszubuten, verdammt. Unaufgeregte Analysen finden hingegen selten Gehör. Eine bei allen Anleihen an Foucault'scher Machtanalyse und Judith Butler zum Trotz neue und manichäische Weltbilder überschreitende Perspektive findet sich in der bereits 2014 erschienenen aber erst drei Jahre später ins Englische übersetzten Studie von Verónica Gago zu alternativen Wirtschaftsformen anhand des größten illegalen Marktes in Südamerika: La Salada in Buenos Aires. Deutlich macht sie, dass Neoliberalismus und Globalisierung nicht per se eine Täter-Opfer-Struktur

implementieren, in der gesellschaftlich oben und unten gespiegelt werden, sondern ein Rahmen geschaffen wird, der zwar Ausbeutung nicht ausschließt, aber auch Freiräume schafft, die gerade gesellschaftlich weniger privilegierten Gruppen neue Perspektiven bietet – auch um bestehende Ordnungen zu unterlaufen.

So beschreibt sie die Geschichte und Entwicklung dieses Marktes von seinen Anfängen nach dem Ende der Militärdiktatur durch bolivianische Arbeitsmigranten, bis hin zu einem Umschlagplatz in einem Netzwerk alternativer Ökonomie mit informellen Märkten weltweit. Mittlerweile ist dieser Markt fest in bestehende legale Wirtschaftskreisläufe integriert, dass er nicht ohne Weiteres geschlossen, aufgrund seiner Struktur aber auch nicht mit einem Federstrich legalisiert werden kann. Das Unterlaufen öffentlicher Ordnung ist durch die Besetzung eines Platzes im System wird hier offenkundig.

Schon während der Militärdiktatur setzten neoliberale Reformen ein, die eine weitgehende Deregulierung der Wirtschaftsordnung und des Finanzsektors beinhalteten. Verstärkt durch strukturelle Probleme aus der Vergangenheit führten Einzelentscheidungen der neoliberalen Wirtschaftspolitik, wie die eingeführte Kursbindung des Pesos an den Dollar, zu der im Grunde bis heute anhaltenden Wirtschaftskrise des Landes, die in der Schuldenkrise zur Jahrtausendwende ihren Höhepunkt fand. Folgen waren unter anderem der Rückgang der Mittelklasse und die Expansion des informellen Sektors. Dieser Hintergrund ist bei der Genese und dem Verständnis des Phänomens "La Salada" zu berücksichtigen. War es schon für Argentinier schwierig, legale Erwerbsarbeit zu erlangen, so stellte dies für bolivianische Arbeitsmigranten eine besondere Herausforderung dar. Die Textilbranche, namentlich die Produktpiraterie bot eine ökonomische Nische, die informell besetzt werden konnte.

Aufgrund fehlender formeller Strukturen, die mit der Illegalität einhergingen, wurden aus Bolivien Formen der Arbeit und Produktionsorganisation im Familienverband importiert. Aufgrund der verwandtschaftlichen Loyalitäten ist Ausbeutung in diesem Kontext für Täter einfacher; zugleich machen diese Bindungen es für Opfer ungleich schwieriger, aufzubegehren und hieraus auszurechnen. In der Beschreibung dieser Strukturen zeigt Gago die für Europäer meist unbekanntem Fortwirkungen gesellschaftlicher präkolumbischer Traditionslinien indigener Völker und Rekurse auf die Inkas. Letztere zumeist mit politischen Implikationen.

Der von Gago vorgeschlagene Weg einer Überwindung des Entweder-Oder zeigt sich in dem Rekurs auf das Konzept *ch'ixi*. Aus der Aymara-Sprache kommend bedeutet dies ursprünglich einen Gegenstand, der weder das eine noch das andere ist, und somit dazwischen – ambivalent – ist. Anders gesagt ist es Schwarz und Weiß zugleich und gibt die Idee eines inkludierten Dritten wieder. Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, die mit Bloch gesprochen ebenfalls so ausgedrückt werden kann, taucht in der Konzeption der beschriebenen Wirtschaftsform als "barock" wieder auf.

Das Beispiel der Erläuterung des Konzeptes *ch'ixi* ist eine besondere Stärke des vorliegenden Buches: Eine