

El islam en América Latina: del siglo XX al XXI *

Hernán G. H. Taboada**

Resumen

Este trabajo aborda la presencia actual del islam en América Latina, con una breve historia de su pasado. El autor sostiene que en la época colonial y en el siglo XIX esta religión tuvo una mínima presencia en la región, con un breve resurgimiento en las primeras décadas del siglo XX, aunque una desaparición posterior. A comienzos del siglo XXI se reanuda su presencia y muestra una visibilidad hasta ahora desconocida. En el trabajo se analizan las causas de este fenómeno tales como la migración y el proselitismo, así como las perspectivas.

Palabras clave: islam, musulimes, migración, proselitismo.

Abstract

This article looks into the issue of islam in Latin America. This religion had a small presence during the colonial period, but grew in the XX Century and went back to its original numbers later on. Today the population of Islamic people in Latin America has gone up again. This paper examines causes (migration and political involvement) and perspectives of Islam.

Keywords: islam, musulimes, migration, political involvement.

Resumo

Este trabalho aborda a presença atual do islam na América Latina, com uma breve história do seu passado. O autor sustenta que na época colonial e no século XIX esta religião teve presença muito pequena na região, com um breve ressurgimento nas primeiras décadas do século XX, apesar de um desaparecimento posterior. No começo do século XXI retomou seu crescimento e mostra uma visibilidade até agora desconhecida. São analisadas as causas (migração e proselitismo) e as perspectivas.

Palavras chave: islam, musulimes, migração, proselitismo.

* Versiones previas de este trabajo fueron presentadas en encuentros de variada temática, y una versión resumida y sin notas apareció en el CD del XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara, 13-18 de agosto de 2007, con un grueso error del que espero nadie se haya dado cuenta.

** Profesor de historia por la Universidad de Buenos Aires. Maestro en Estudios de Medio Oriente por El Colegio de México. Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Ha sido editor de la revista *Cuadernos Americanos* (1997-2004) y en la actualidad es investigador del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC), UNAM y profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la misma casa de estudios.

Correo electrónico: <haroldo@servidor.unam.mx>.

Una presencia insólita

Motiva estas líneas la nueva visibilidad del islam en nuestra región, donde los centros de culto, publicaciones y hasta mujeres veladas no constituyen la rareza de hace unos pocos años. Quien dicte hoy una conferencia en la Ciudad de México sobre el profeta Muhammad o sobre la historia califal debe estar preparado frente a los informados y aguerridos oyentes conversos. La telenovela brasileña *El clon* (2001) ha incorporado a musulimes¹ locales como personajes. Han surgido varios centros islámicos con páginas de Internet y una Organización Islámica para América Latina (OIAL). Todo esto nos permite extender para nuestro subcontinente la calificación de Dar al-Muahadah, “tierra de tratado”, que un artículo electrónico considera como “la última frontera del islam”.²

Con ello podemos suponer que en América Latina está llegando a su término un proceso de expansión y consolidación del islam que se ha venido desarrollando con velocidad creciente en las otras áreas culturales del mundo. Resumiendo realidades complejísimas, señalemos que la religión islámica se difundió con relativa facilidad desde sus comienzos en el siglo VII d. c., originando la curiosidad y el miedo de la Europa medieval, convencida, cada vez con mayor razón, de la absoluta superioridad numérica de los musulimes. Sólo la moderna colonización europea, y especialmente en América, llevó a las distintas variantes del cristianismo al primer lugar que todavía ocupan (con mil 999 millones de adherentes para el año 2000). Sin embargo, durante el siglo XX ha habido una recuperación de posiciones de parte del islam: de 200 millones en el año 1900 ha llegado a mil 188 millones en el 2000 (son cifras aproximadas, como la naturaleza de las fuentes me ha impuesto en todo este escrito). Su expansión (acompañada de un reavivamiento de la observancia en los países con vieja presencia) ha tenido como teatros a África subsahariana y Asia sudoriental y, en los últimos años, a Europa oriental y occidental, Australia y Norteamérica (Estados Unidos y Canadá), antes de llegar a esta última frontera latinoamericana que nos ocupa. Se dice, con gran verosimilitud, que en pocos años los fieles que desde todos los rincones del mundo rezan mirando a la Meca volverán a constituir la primera religión numéricamente hablando.

¹ Una pequeña nota terminológica: prefiero hablar de musulimes y no de musulmanes por razones de respeto (ellos prefieren llamarse así) histórico-etimológicas. El término musulmán es un plural que recorrió un largo camino: del árabe al persa y de éste al francés, antes de aterrizar al castellano; en cambio, el árabe muslim fue el que usaron los musulimes españoles como autorreferencia antes de ser expulsados entre 1492 y 1614. Asimismo, utilizo musulimes por razones eufónicas (eso es cuestión de gustos, reconozco). Cuando me refiero a la religión uso minúsculas (islam, como cristianismo o judaísmo) y reservo las mayúsculas para cuando hable de la civilización (Islam, como Cristiandad u Occidente).

² Dar al-Muahadah es la tradicional denominación de aquellas regiones donde la comunidad islámica, aunque minoritaria, puede desenvolverse libremente. A Brasil la aplica Montenegro (2002); el otro término proviene de “América Latina, la última frontera del islam”.

Como en otras regiones de nueva implantación, en América Latina la creciente visibilidad del islam ha despertado alerta de medios ligados a las fuerzas armadas estadounidenses³ y al Vaticano,⁴ así como al afán de algunos investigadores hacia un campo que hasta ahora estuvo bastante descuidado. En efecto, el ámbito académico apenas ha producido, además del trabajo pionero de Rolf Reichert (1965), el libro de Raymond Delval (1992), una honesta recuperación de testimonios, que por desgracia está ya envejecida, pues fue realizada cuando el islam iniciaba el gran salto en nuestra región. No logran compensar esta falta la inclusión del tema en las enciclopedias sobre el islam o sobre las religiones (Bilgé, 1987 y Jones, 2005) en las más recientes enciclopedias sobre América Latina (Klich, 1996 y Taboada, 2000) y hasta en la versátil Wikipedia. También han aparecido algunas tesis,⁵ trabajos de tipo periodístico, opiniones de internacionalistas y entrevistas de antropólogos (Ruiz Ortiz, 2003). Escritos muy breves en unos casos, mientras que en otros no pasan de lo anecdótico e impresionista. Los recortes periodísticos dejan más preguntas que respuestas, los testistas kafires suelen saber poco del islam y aceptan las leyendas al uso.

En cuanto a los musulimes, la apariencia de publicidad no debe engañarnos. Quienes han acudido a los distintos centros con fines de investigación académica o periodística han hallado buena acogida, pero una locuacidad limitada a la apologetica. Sobre el resto, actitudes evasivas, en especial, sobre el tema del financiamiento,⁶ y en lo que concierne al desarrollo del islam en nuestra región, un recuento sumamente imaginativo (con tópicos como la llegada de moriscos y esclavos negros musulimes en la colonia, una mención de los primeros inmigrantes árabes y un salto temporal que nos lleva hasta el fundador de la comunidad que edita la página), estadísticas dudosas y algunos errores crasos. Además da lugar a la sospecha el hecho de que, después de alguna ruptura, el grupo escindido tiende, típicamente, a no mencionar al originario.

A continuación intento ofrecer un equilibrado estado de la cuestión sin muchas pretensiones: una introducción bibliográfica, un resumen del disparejo material leído, la información anecdótica asequible oralmente o en las páginas electrónicas y la colación de recortes periodísticos, todo ello aunado a algunas reflexiones y comparaciones de mi cosecha.

³ Es notable que dos trabajos sobre el tema provengan de instituciones militares: Connell (2004) y Meehan (2004).

⁴ En referencia a la aparición de cultos no católicos en Chiapas, incluyendo el islámico, véase el documento papal que cita Morquecho (2004:36).

⁵ Montenegro (2000), cuyo escrito no conozco, sólo el artículo de la misma autora que cito; Kusumo (2004); Cañas (2006); Nuncira Agudelo (2006). Agradezco a Sandra Cañas y a Fernando Nuncira el envío de sus valiosos trabajos.

⁶ Ibáñez (inédito). Agradezco a Diana Ibáñez el envío de su valioso trabajo.

Los primeros musulimes

Conviene empezar por donde suelen hacerlo los mismos voceros de las comunidades. Nos dicen al respecto que desde la invasión europea (¡o antes!) hubo grupos musulimes en América. Para la cuantía del “antes” son significativas algunas argumentaciones como testimonio de una apologética en construcción: análogamente a las leyendas surgidas en el siglo XVI acerca de una evangelización primitiva de América por obra de Santo Tomás (y debe recordarse que hoy existen musulimes de origen amerindio en América del Norte y en América Latina), se apuntan indicios de un islam precolombino. Los mismos son reciclamiento de suposiciones ya antiguas y cercanas a la etapa precientífica en que se disertaba con libertad sobre viajes transatlánticos de fenicios o egipcios. Consisten en una mezcla de alusiones a travesías marinas protagonizadas por andalusíes o africanos (Jaxjax, los Mugarirun y el sultán de Mali), asimilaciones culturales (los baños rituales taínos serían abluciones), supuestas inscripciones, exégesis de mitos (la barba y túnica de Quetzalcóatl lo revelan como un musulime) o propuestas etimológicas (Cuba-Kaaba).⁷

Mayor sustancia tiene la afirmación de un islam colonial traído por moriscos o esclavos africanos. Ya en otra parte se ha señalado que, si no inexistente, esta prehistoria fue numéricamente insignificante (Taboada, 2004):⁸ no parecen haber existido *comunidades* islámicas en época colonial ni durante las primeras décadas de la independencia, con la notable excepción de los grupos malés del Brasil, protagonistas de una rebelión en 1835. En el resto de América hubo comprobadamente individuos cuya fe se mantuvo en secreto, pero fueron desapareciendo. Mi timidez en las afirmaciones anteriores no es compartida por muchos entusiastas, que multiplican el número de musulimes también en el pasado colonial aludiendo a una realidad que habría sido oficialmente ocultada. En este espíritu, dan por sentado que llegaron abundantes moriscos (estableciendo además la engañosa ecuación andaluces=moriscos=musulimes) y esclavos negros islamizados. No vacilan en apropiarse de algunos personajes históricos: en Panamá, el negro esclavo rebelde Bayano es considerado un musulime (Bayyan es, efectivamente, nombre islámico); en Haití hacen lo mismo con el famoso rebelde Boukman, de carpenteriana memoria, que es transformado en el “Hombre del Libro” (por supuesto, el Corán) y cuya morada de Bois Cayman significaba en realidad “los bosques del imam” (CNN, 2002). La Capilla Real de Cholula es interpretada como una criptomezquita (cuando es en realidad una pseudomezquita).

De todos modos, el escaso islam colonial no parece haber sobrevivido. Salvo en Brasil, quizás, donde hubo alguna continuidad durante el siglo XIX: el viajero Abd-al Rahman b. Abdallah al-Bagdadi (hacia 1865) transmitió algunas

⁷ Véase, entre otros (la bibliografía es reiterativa), a Mroueh (s/f).

⁸ Véase la bibliografía ahí citada y también Fanjul (2004).

noticias sobre afrobrasileños que mantenían en secreto una confesión islámica que, por otro lado, les era muy mal conocida (Quiring-Zoche, 1995). Podrían sumarse como prueba unos misteriosos escritos coránicos provenientes de Bolivia que se han conservado en el acervo de la Expedición Española al Pacífico (1861-1862). En un primer momento fueron atribuidos a moriscos de la época de la conquista; el análisis químico ha mostrado, sin embargo, que se trata de papel del siglo XIX, lo cual nos podría revelar una falsificación de época de la expedición pero también un indicio de que el islam conservaba alguna presencia en esa región (Cerezo Ponte, 2005). Tales casos y alguno que otro viajero o diplomático islámico no pasan de curiosidades. Para la América Latina posterior a la independencia el islam era algo remoto y se pensaba que lo seguiría siendo. En las discusiones sobre la tolerancia religiosa en México, en 1857, los conservadores hicieron una reducción al absurdo: la tolerancia traería al país a turcos que practicarían la poligamia. Frente a ellos, la respuesta de Francisco Zarco eludió el punto: “no sé dónde se espera que broten turcos en nuestro país. Un turco en París es un verdadero acontecimiento, un turco en cualquier corte de Europa es una cosa extraordinaria, porque los turcos no viajan, porque los turcos no emigran, porque los turcos no van a fundar colonias” (González Calzada, 1972:199).

Un breve florecimiento

Poco después de tales palabras, a pesar de ellas, iniciaba la migración árabe a América Latina y, con ella, enlazaba la segunda (¿tercera?) llegada del islam. Es cierto que también llegaron algunos musulimes de la India a través del Caribe inglés. Se señala su presencia en Panamá, donde fueron atraídos por las obras del Canal y, más tarde, por las posibilidades de realizar negocios. De éstos, algunos bengalíes se filtraron hasta Colombia, unos cien individuos que se asentaron en el valle del Río Cauca (Navarrete, 1997) o hasta Venezuela, ¿también los gitanos bosnios que Carl Lumholtz encontraba en México en 1904, exhibiendo osos y monos? Sin embargo, estos aportes estuvieron lejos de igualar al de los árabes, quienes hacia 1870 empezaron a acudir a América Latina. Los estudios consagrados a estos migrantes en los diversos países nos repiten que eran libaneses y cristianos en su gran mayoría; afirmación al parecer correcta pero que es necesario puntualizar y matizar aludiendo —sólo de pasada— a una cuestión de mayor bulto: el actual Estado libanés no existía a fines del siglo XIX, y la atribución de una mayoritaria identidad libanesa parece ser resultado de una relectura *a posteriori*.⁹ A una semejante reconstrucción de identidades debemos atribuir el sobredimensionamiento del componente cristiano entre los migrantes; si bien éste fue mayoritario, no fue exclusivo.

⁹ No ahondo en el tema, mismo que he tratado en mi artículo “Identidades nacionales y religiosas de los árabes en América Latina”, inédito.

Comprobamos, en efecto, que junto a los cristianos de habla árabe —maronitas, ortodoxos— no faltaron, desde temprana fecha, los judíos y los musulmes (o drusos). A veces la mención de éstos es expresa, como en los registros portuarios de Buenos Aires o Santiago de Chile, confirmados por los archivos otomanos, o en los censos chilenos de 1895 que computa 58 musulmes en Tarapacá, Atacama, Valparaíso y Santiago, y de 1907, donde ya eran unos mil 500. Cuando tal mención falta, el origen puede ayudar. De este modo, Charles Wiener encuentra hacia 1875 que en el pueblo brasileño de Teffé “viven muchos individuos oriundos de Tánger, Túnez y Gibraltar, pero como estas ciudades apenas son conocidas en el Amazonas, titúlense aquellos franceses, o más generalmente argelinos” (Wiener, 1958:1000). Tales individuos serían probablemente judíos o musulmes, no cristianos.

Es significativo el ejemplo de la Liga Andaluza de Letras Árabes, fundada en Brasil en 1933, que consideró necesario prohibir que se hablara de religión y de política, señal de que había diferencias (Duoun, 1944:259). En ocasiones hay una mal escondida identidad, como la del Muhammad que se inscribe como cristiano, o el más risible que se define como “católico musulmán” (Abou, 1972:497). La agregación de tales migrantes despertó, ya en 1908, la atención ¹⁰ y con el tiempo se fundaron asociaciones de clara filiación como la Comunidad Árabe Musulmana de Córdoba en Argentina o la Unión Islámica de Chile. Notemos que esto nos habla de cierto espesor numérico, porque de lo contrario se habría evitado en el nombre la referencia religiosa como sucedió entre comunidades más plurales.

Sin embargo, este capítulo de la presencia islámica en América Latina pareció correr la suerte de los anteriores: los centros islámicos languidecieron, la mezquita panameña quedó abandonada y fue habitada por grupos sin techo; los bengalíes de Colombia se limitaron a reunirse en ocasiones como el Ramadán, con una mínima actividad religiosa. Hay ejemplos de asociaciones islámicas que desaparecieron: la Sociedad Unión Musulmana, que se fundó en Chile en 1926, con árabes de al-Qalimun, Siria; posiblemente la mezquita de São Paulo de los mismos años, y hasta una mezquita de época imperial. En Brasil había, a principios del siglo XX, cierto número de alauitas concentrados en un centro propio, hoy casi abandonado.

Con todo ello, los musulmes se perdieron de vista. Recordemos el caso del protagonista de la novela de Jorge Amado, *Gabriela clavo y canela* (1958), un *turco* brasileño en la Ilhéus de los años veinte, cuya confesión islámica sólo se da a conocer cuando se casa con la mulata Gabriela.¹¹ En el momento en que

¹⁰ Véanse las citas en repertorios como el *Index Islamicus* de J. D. Pearson, por ejemplo, el artículo de M. Djinguiz (1908).

¹¹ Es instructivo citar *in extenso*: “Casamiento religioso, que hubiera sido lo mejor, no hubo. Solamente entonces se supo que Nacib era mahometano, si bien en Ilhéus hubiese perdido a Alá y Ma-

Reichert escribía, en los años cincuentas, pensaba que estaba ante los restos de una comunidad en rápida desaparición. Lo mismo parecen apuntar, para la mayoría de los países, las conclusiones de la investigación que realizó Delval en el curso de los años ochentas (Reichert, 1965:194; Delval, 1992:267).

Curiosamente, la excepción parecen haber sido las confesiones que son minoritarias en el Dar al-islam. Ignacio Klich hace notar la mayor vitalidad del xiismo en Argentina, no necesariamente por ser más numeroso; prefiero creer en un mayor entrenamiento de aquellos sectores acostumbrados a mantener su fe en condiciones desventajosas. Esto mismo puede explicar por qué dos confesiones paraislámicas muy minoritarias mantuvieron alguna presencia en ciertas regiones. Hallamos bahais en Chile (6 mil, algunos de ellos indígenas pehuenches, con un templo madre para América Latina), en Panamá y en Ecuador, o los ahmadíes de la India (que han editado una versión del Corán muy difundida) en el Caribe. Los sijs (con algún parentesco lejano con el islam) tienen vieja presencia: vemos que un grupo de 56 no lograron entrar al Hotel de Inmigrantes de Buenos Aires en 1912, y con más suerte una comunidad logró asentarse en el norte de México. Algunos de estos grupos nacieron en medios con fuerte influencia europea, y por ello tienen un acercamiento más experto al cristianismo y sus argumentos.

Pero si al islam mayoritario nos remitimos (sunismo y xiismo duodecimano), hay un bajo perfil que responde a un fenómeno más general, a saber: el desplazamiento operado por obra de los cristianos libaneses, los cuales fueron arrojando en una sombra relativa a otros grupos. De este modo los árabes de otro origen regional perdieron sus espacios comunitarios y terminaron cooptados por quienes asumieron paulatinamente una identidad libanesa. En cuanto a otras religiones, los judíos se fueron alejando del arabismo e integrando, o por lo menos haciendo frente común, con los ashkenazíes, que en un comienzo les eran bastante extraños.

Los musulimes, tal como se dijo, terminaron desvaneciéndose como grupo. Varias razones explican a su vez por qué lo permitieron. Hay quien alude a una actitud inquisitorial de la Iglesia y de la sociedad criolla, lo cual no es imposible, vista la presión ejercida sobre los budistas brasileños de origen japonés y hasta sobre comunidades cristianas no católicas. Pero cuenta más la dificultad para practicar el islam en un medio no islámico (¿quién llama a la oración?, ¿quién avisa del Ramadán?, ¿dónde obtener comida halal?, ¿cómo evitar la tentación permanente del alcohol y del sexo?), a veces pesó el aislamiento cultural completo, incluyendo la circunstancia de que las mujeres de la comunidad

homa sin ganar empero a Cristo y a Jehová. No por eso el padre Basilio dejó de ir para bendecir a Gabriela.

- ¡Que mi linda flor de Jericó se abra en muchos retoños!

Amenazaba a Nacib:

- A los hijos, jeso sí! yo los bautizo, quiera usted o no quiera...”, Amado (1990:212).

islámica no emigraban, es el caso de albaneses o bosnios, o de los citados bengalíes de Colombia. Si los libaneses maronitas podían asimilarse al catolicismo, allá donde no contaban con instituciones propias (por ejemplo en Perú), a los musulimes nada semejante les era alcanzable. También el ocultamiento se debía a que los migrantes de entreguerras solían enfatizar su arabismo por encima de diferencias religiosas; aunque fuera un hecho posteriormente ocultado por todas las partes interesadas, las asociaciones árabes, en sus comienzos, reunían amigablemente a cristianos, judíos y musulimes (Klich, 1995). Libaneses y palestinos también convivieron en alguna feliz época del Perú. Mahoma y la religión islámica eran ensalzados como manifestación del espíritu árabe, de acuerdo con las enseñanzas del panarabismo, pero en el pasado no en su presente.¹² La elección de un bosnio, es decir, de quien provenía de un grupo mucho más reducido que el de los árabes, como representante de las comunidades islámicas argentinas en los años sesentas, mucho nos dice de la situación imperante.

Poco rigurosa, la fe islámica de estos primeros migrantes pasaba por encima de las diferencias de escuelas, permitía excepciones a la ley o llanamente la ignoraba, toleraba la asistencia de los jóvenes a funciones católicas y los matrimonios mixtos. La onomástica terminó de operar el ocultamiento: en general no se impusieron nombres islámicos a las nuevas generaciones (en Argentina, por una prohibición que se mantiene), y en ocasiones los nombres originales cambiaron, como nos muestra el caso de Mohammed Abdulkarim el Hayî, quien desaparece en el interior argentino bajo el nombre de Aniceto Romero (Jozami, 1996).

Confirmando una regla extendida, los inmigrantes de baja escolaridad tendían a perder más rápidamente sus rasgos culturales distintivos y a no transmitirlos a sus hijos. Menos todavía pensaban en ejercer proselitismo con los de afuera, salvo el caso de indopakistaníes panameños, que difundieron su fe entre los inmigrantes negros de las islas inglesas (Khabeer). Que esto fuera excepcional lo prueba, entre otras cosas, el frecuente lamento sobre el carácter poco satisfactorio de las traducciones del Corán en castellano y portugués. El islam ha sido escasamente proselitista en el curso de su historia, y sólo en el siglo XX, por influencia de confesiones cristianas, ha comenzado una exitosa labor entre los infieles.

Cifras y nueva visibilidad

La situación de semi ocultamiento (paralela a lo que acontecía en otras diásporas islámicas del momento) se arrastró a pesar de esfuerzos esporádicos de algunos individuos bien intencionados que procuraban revivir la ciencia y la

¹² Véanse las anécdotas en Duoun (1944:44 y 49). Nótese la semejanza entre el ensalzamiento del indio muerto y el rebajamiento del actual en el discurso nacional criollo.

piedad, o del envío de jeques por parte del Egipto nasserista. Sólo cambió hacia los años ochentas del siglo XX, y el islam sunita y xiita vio marcado el nuevo siglo por un sostenido aumento de las comunidades, su llegada a nuevas regiones, su mayor visibilidad, mayores contactos con las regiones islámicas centrales y una actitud divulgadora y proselitista, junto a las acusaciones de involucramiento en movimientos islamistas armados.

Empecemos con las cifras, que son extremadamente contradictorias debido a la variedad de fuentes y a la fluctuación en el número de los creyentes. No es una situación anómala. Pensemos en el caso de los judíos, de los árabes, de los mismos musulimes en Estados Unidos, con cifras también infladas y desinfladas según la fuente.¹³ Ciertamente es que el caso que nos ocupa es extremo, con una oscilación para Brasil entre 26 mil y un millón. Culpa, al parecer, de ignorancia e incertidumbre pero también de vaivenes ideológicos. Se ha hecho notar que la evaluación máxima hizo su aparición después del 11 de septiembre de 2001.¹⁴ Supongo que algunas corporaciones militares, policiales o políticas latinoamericanas habrán visto la utilidad de señalar variedades locales del peligro islámico con el ojo puesto en una posible ayuda económica o militar. Tan evidente es la vacilación de cifras que varios trabajos sobre el tema empiezan exhibiéndola.

Para un recuento más seguro, y como los censos nacionales no suelen preguntar por la religión o agrupan a la islámica bajo el rubro "otras", debemos acudir a cifras alternativas. Las de sociedades o publicaciones del mundo islámico son sospechosas: el periódico egipcio *Al-Ahram* habla de 17 millones; 6 millones es la cifra de la Organización Islámica para América Latina (OIAL); un millón la de LAMU. También hay recuentos hechos desde Estados Unidos que no explican el origen. En cambio, las cifras que en su momento brindaron Rolf Reichert y Raymond Delval están acompañadas de alguna explicación sobre su origen. Es útil confrontar sus cifras con las obtenidas en otras fuentes (ver cuadro).¹⁵

¹³ Se hablaba de 7 a 8 millones de musulimes en Estados Unidos, cifra que ha sido discutida recientemente. Véase Pipes (s/f).

¹⁴ Lo señalan Peres de Oliveira y Mariz (s/f). También fue desde esa fecha que la televisión y la prensa empezaron a dar publicidad a las comunidades islámicas locales en cada país.

¹⁵ La elaboración es mía. Recordemos que el universo no era el mismo para los dos autores: Reichert se ocupó de Sudamérica, excluyendo a Centroamérica, México y el Caribe; Delval incluyó al Caribe anglo, franco y batavófono. Significativamente, ninguno de los dos se refirió a la población latina de Estados Unidos. Las "otras cifras" son en su mayoría noticias dispersas de Internet que apunto sin jurar sobre ellas.

Para la mayor valentía en mostrarse mucho cuenta el respaldo de los países centrales. Durante décadas, sólo Egipto prestaba alguna atención a correligionarios tan lejanos. Ahora hay también presencia diplomática y cultural de Arabia Saudí, de Irán, de Libia. El dinero petrolero está detrás de la erección de mezquitas y centros culturales que a partir de los años noventa han aparecido en América Latina como en otras partes: destacan los de Caracas (1993) y de Buenos Aires (2001), que recibieron cuantiosa inversión y comparten un estilo arquitectónico peculiar que contribuye a la presencia. Caracas cuenta con un minarete de más de 100 metros, Buenos Aires con extensas instalaciones (consideradas territorio saudí) en el exclusivo barrio de Palermo.

También deben contabilizarse los nuevos medios de transporte y comunicación. El programa argentino “El islam en su casa” prevé visitas al interior para dar ayuda espiritual a los musulimes. Son numerosas las páginas *web* de las comunidades, o las donaciones de libros, algunos de ellos de fuerte contenido ideológico. Libia, con otra agenda, ha actuado en Argentina y entre determinados sectores nacionalistas y militares. Irán ha preferido exhibir libros y revistas, participar en las ferias del libro y hasta en la televisión argentina.

A riesgo de ser reiterativo, señalo que la cuantía del fenómeno ha producido otra clase de presencia con los estudios relativos al mismo que antes he citado. Es decir, el islam ha empezado a salir de la ambigua categoría de “otras”, despertando alguna atención como una de las religiones asentadas en América Latina. Las migraciones y el proselitismo, factores de su crecimiento, han recibido alguna atención y a ellos nos dirigimos ahora nosotros.

Migraciones

Aunque por doquier suele enfatizarse la migración Sur-Norte, los actuales movimientos de personas en el mundo también adoptan direcciones Norte-Norte, Sur-Sur y hasta Norte-Sur. Un ejemplo es la llegada a América Latina de grupos antes insólitos: árabes ajenos a la tradicional preponderancia sirio libanesa —egipcios, iraquíes, magrebíes—; otros medio orientales, indios y pakistaníes; africanos de diverso origen, algunos de ellos musulimes, como también lo son migrantes de origen chino y ruso. Hay infiltración desde Estados Unidos: musulimes que de allí reemigran, latinos que allí se convierten (en lo que es otro fenómeno reciente), mujeres que allí se casan. Similar reenvío se da desde el Caribe inglés u holandés, inclusive desde Europa y África.¹⁸ Todo ello dentro de una muy tradicional vocación viajera de mercaderes y jeques musulimes. Si durante años la presencia islámica entre las comunidades latinoamericanas se limitaba a los diplomáticos, actualmente se inscriben migrantes económicos, estudiantes,

¹⁸ Véase como ejemplo López (2001), sobre Al Taher Bassam, capturado en el sur de México. La islamización chiapaneca fue obra de misioneros españoles. No faltan ingleses. En Brasil adivinamos la ruta Sudáfrica–Mozambique–Brasil de algunos maestros.

académicos, expertos enviados para ejercer la *dawah* (proselitismo) o fundar un centro sufi y, como consecuencia, también conversos. Esta variedad no nos tiene que hacer olvidar, sin embargo, que el islam latinoamericano sigue siendo predominantemente árabe. Pesan mucho la tradición, la aún persistente mayoría numérica y el origen de los jeques, las publicaciones y los fondos. Esto influye en la propaganda de muchos centros comunitarios, fuertemente arabocéntricos (lo cual es característica general del islam, combatida desde algunas áreas o sectores).¹⁹

Tales arribos son, en muchos casos, continuación de movimientos migratorios anteriores, y la diversa composición es lo que debe explicarse. Atreviéndome a ello, señalo que el mencionado predominio numérico de los cristianos en los comienzos correspondía con su presencia relativamente abundante en los países de origen, mayoría en algunos distritos. Hoy las cristiandades (y jude-rías) del Medio Oriente y África del norte se han reducido mucho, hasta han desaparecido de ciertos países (en parte por la emigración misma), y son los musulimes los que viajan buscando fortuna. En tal sentido, sería interesante verificar si las primeras oleadas de árabes se dirigieron preferentemente a las costas atlánticas, debido a la facilidad de acceso pero también a que había una temible competencia comercial de chinos en las costas del Pacífico, con lo cual se dejaron estas últimas para posteriores oleadas, ya con mayor presencia de musulimes. Son todos supuestos míos, que habría que investigar.

Claro que también influyen nuevos motivos: las comunicaciones más fluidas en primer lugar, y las restricciones para entrar a Estados Unidos secundariamente. Recordemos que este último país constituye, en muchos casos, la más prosaica Meca de cantidad de inmigrantes que, del mismo modo que muchos árabes en el siglo XIX, acaban en nuestras playas por error, víctimas de una estafa o simplemente por la imposibilidad de burlar la frontera terrestre. Los veinte egipcios que originaron la actual comunidad en Ecuador son un ejemplo de lo segundo, y una búsqueda en la prensa nos hace saber que hay jordanos o pakistaníes que intentan llegar a territorio estadounidense a través de Centroamérica y México, entre ilegales de todo pelaje, generalmente guiados por tratantes de personas que pueden ser también medio orientales. Con el mismo destino en mente, a veces nuestros países son una etapa calculada, y de este modo los palestinos de la Triple Frontera en el Cono Sur barajan pasaportes que les permiten acceder a los países del Primer Mundo con mayor facilidad que si esgrimieran los de sus lugares de origen.

No hay que olvidar sin embargo que nuestros pobres países también pueden ser una meta buscada, donde hay posibilidades de enriquecimiento en el comercio tradicional, así como en las nuevas modalidades de partes electrónicas o de automóviles usados junto a una amplia gama de ilegalidades, todo lo cual atrae a individuos emprendedores. Con la ya citada Triple Frontera tene-

¹⁹ Véanse las observaciones de Montenegro (2002).

mos la comunidad chilena de Iquique, la peruana de Nazca, Maicao, Buenaventura, Pasto en Colombia, la isla Margarita en Venezuela, la panameña ciudad de Colón y la mexicana de Torreón, lugares estratégicamente ubicados donde el comercio más o menos legal atrae a extranjeros comerciantes. En otros casos es el conocido efecto de una cadena migratoria que va consolidando los grupos, lo cual explicaría casos como el de las familias drusas divididas entre Villavicencio y el puerto de Carúpano en Venezuela. Parece novedad que lleguen mujeres contactadas con propósitos matrimoniales.

En ocasiones, la nueva visibilidad no es consecuencia de nuevas llegadas sino el efecto de procesos anteriores. Es lo que sucede con los palestinos que emigraron después de 1948, pero que sólo unas décadas después, consolidado ya algún éxito económico, pueden dedicarse a otras actividades como fundar, en 1962, el Centro Árabe Palestino de Caracas, con una escuela y una mezquita (Nweihed, 1997:248). Hay también un modelo habitual entre los inmigrantes árabes de todo origen. A su arribo se dispersan para ejercer un comercio más o menos ambulante, luego el éxito económico los reúne en ciudades cada vez mayores donde establecen instituciones comunitarias, las cuales de este modo se van centralizando.

Proselitismo

El otro fenómeno que da cuenta de la mayor cuantía del islam son las conversiones. El proselitismo²⁰ ha actuado tanto para dar nueva vida y unidad a las comunidades existentes, aglutinar a más individuos como para atraer a nuevos adherentes. En el primer caso se trata del reavivamiento de una religión que, como decíamos antes, había quedado sólo en el nivel de pocas prácticas culturales. No sólo se observa en nuestros países sino que es general en el mundo islámico (y en todas las religiones). Pero en otros casos acceden al islam individuos sin ninguna vinculación personal o familiar con el mismo.

Ello es explicable en medio de una explosión de ofertas religiosas y de afirmaciones étnicas en toda América Latina —indígenas, afroamericanos, grupos foráneos de múltiple origen, judíos— y hasta de identidades completamente inventadas como el caso de la nación de los taínos entre migrantes de origen caribeño en Nueva York. En dicho contexto se detecta un fenómeno inédito de conversión al islam: entre los latinos (como entre los amerindios) de Estados Unidos; entre afrobrasileños e indígenas mexicanos y bolivianos —como ya había habido cierta expansión del bahaismo entre los mapuches chilenos—, y entre los más variados grupos urbanos.

No pensemos en un entusiasmo de vieja data. Hasta hace poco, las mezquitas de Brasil se ocupaban escasamente de los kafires, y la actividad proseli-

²⁰ En rigor, la dawah, cuyas sutiles diferencias con el proselitismo son señaladas por Hernández González (s/f, inédito). Agradezco a Cynthia el envío de su trabajo.

tista estuvo dirigida a las comunidades nominalmente islámicas para reavivar su fe. Sólo en los últimos tiempos se ha enfocado con éxito a otros grupos, pero de la indiferencia nos habla el escaso o nulo conocimiento del portugués entre algunos dirigentes espirituales y el debate que se mantiene sobre conservar una ortodoxia poco atractiva o adaptar el islam al contexto brasileño. Este dilema, más que la pertenencia al sunismo o al xiismo, divide a las comunidades (Montenegro, 2002; Peres de Oliveira y Mariz, s/f). A la primera posición subyacen sospechas hacia los conversos (del mismo modo que ocurre en Europa y Norteamérica), que pueden deberse a una cerrada consideración del islam como patrimonio de los árabes, o a justificada sospecha hacia las formas poco ortodoxas y New Age que ha asumido el islam sufi, hacia el interés de los conversos por temas como los derechos humanos o la situación de la mujer, que a los viejos adherentes importan muy poco. En Estados Unidos hay desconcierto por la actitud latina y rechazo a su interpretación, por doquier se piensa que carecemos de la necesaria vocación y tendemos a la promiscuidad sexual, al alcohol y hasta a la dieta porcina. Ya se han registrado tiranteces entre viejos y nuevos adherentes, aunque los conversos latinoamericanos no han podido todavía independizarse en cuestiones de organización y doctrina ni “desetnizar” la religión, como han hecho los europeos o norteamericanos, con alguna excepción en Brasil o en la comunidad tzotzil disidente de Chiapas. Confesiones de algunos neomusulimes denuncian el rechazo por parte de las comunidades, que incluso los someten a malos tratos y los relegan a posiciones secundarias y hasta serviles. El etnocentrismo de los predicadores españoles (que tampoco son musulimes de nacimiento) de Chiapas y su desprecio hacia la cultura de los indígenas (su lengua, ropa y hasta dieta de maíz eran criticados) motivó la separación de éstos.

Sin embargo, la tendencia proselitista es la que se abre camino. Lo muestra la preocupación generalizada por ofrecer traducciones del *Corán* y de material informativo, el distanciamiento de la rígida escuela jurídica hanbalita en favor de la más flexible hanafita, así como la apertura al gran público para que “conozcan el islam” y eliminen prejuicios mediante folletos y programas radiales o televisivos, un encuentro de organizaciones en Iquique en 2002 estuvo abierto a todos, hay modalidades novedosas del centro islámico de México, las “vacaciones halal” y las profesiones de fe telefónicas. En algunos casos, la conversión fue consecuencia de cursos de lengua árabe o de civilización islámica; más efectivos todavía si se realizan en países islámicos y, en este caso, las becas a Arabia Saudita contribuyen vigorosamente a la conversión o al reforzamiento de la fe. De tal modo, las nuevas adhesiones prosiguen. Sin duda hay apostasías, lo cual es muy general en el campo religioso y explicaría la fluctuación de las cifras, pero el aumento numérico, como se dijo, es detectable a mediano plazo.

Lo anterior nos conduce a la otra pregunta más amplia: ¿qué motiva las conversiones? Repitiendo la advertencia general, nos hallamos en un medio reli-

ellos las formas de vida en común, la ausencia de usura y, no falta quien murmura, la sumisión femenina y hasta la poligamia. Numerosas creencias nativas tienen un correlato islámico (prácticas medicinales, interpretación de los sueños, existencia de espíritus) (Cañas, 2006:120 y ss.).

Pero algo más debe de haber, pues no todo se hace más fácil, la alimentación indígena ha debido ser cambiada: la renuncia al alcohol (compartida por los evangélicos) y al puerco, y la necesidad de comer cordero han sido novedades contrarias a la cultura indígena tradicional; la hostilidad familiar (¡pobre madre!) y social son otras consecuencias negativas. Afrontarlas, ir de peregrinación a Meca, como hizo un grupo de indígenas dueños de un horizonte de experiencia apenas local, aprender árabe (con el *Corán* no se puede hacer lo que las sociedades evangélicas, que han traducido la *Biblia* al tzotzil) y someterse a complicados ritos supone una fe más que superficial, así atestiguan quienes los oyeron hablar de su fe.

Conclusión

De acuerdo con una opinión difundida, el islam sería la religión de más rápido avance en el mundo. No sólo se estarían reislamizando las comunidades de la diáspora, sino que el proselitismo estaría ganando la carrera al cristianismo en África, Europa y Norteamérica, por lo cual se convertirá en la primera religión por número de adherentes en las próximas décadas. Esta opinión se apoya en estadísticas y en numerosos argumentos, que yo mismo suscribí en su momento, pero debe tomarse con precauciones. Las estadísticas son engañosas, se ha señalado que es el cristianismo, no el islam, la religión que más se está adaptando a la modernidad y al Tercer Mundo. También los temores sobre los musulimes en Europa, que “se reproducen como ratas” (Oriana Fallaci), han sido corregidos, su adopción de las pautas reproductivas modernas ha sido más rápida de lo que se creyó.

En este contexto debe verse América Latina. Sobre ella, un panorama más amplio exigiría precisar cantidad de tópicos, datos e impresiones. No se han abordado los problemas relacionados con el llamado “terrorismo” y sus posibles bases latinoamericanas, las alianzas de grupos “fundamentalistas” con gobiernos u organizaciones criminales, el tráfico de personas y la nueva visión latinoamericana del islam. Queden para otro momento. Los datos hasta aquí expuestos nos señalan una presencia raquílica en cifras absolutas, pero que en su tendencia se ha interpretado con esperanza o temor desmedidos. Quiero cerrar este trabajo llamando la atención sobre algo obvio: el islam no es uniforme y conoce variaciones que responden, entre otras cosas, a la sociedad de acogida. Una cosa es el islam mayoritario de las viejas sedes de Asia y África, y otro el de sus nuevas fronteras; y aún entre éstas exige variación. En Europa es asunto de marginales urbanos, fuertemente rencorosos de las sociedades que

los acogen; en Estados Unidos tenemos comunidades prósperas y seguras pero miradas con sospecha; en América Latina posiblemente ha empezado a engendrar una variedad de islamismo *sui generis* (bastante excepcional es su crecimiento ectópico), coherente con las formas peculiares en que antes se ha asumido catolicismo y protestantismo. A diferencia de otras experiencias, esperamos ver crecer un islam fuertemente arraigado y que pueda brindar un ejemplo más de las creadoras síntesis a las que estamos acostumbrados en este semicontinente de los mestizajes.

Bibliografía

- “1178 CE. Muslim Explore America?”, en <www.latinmuslims.com/history/timeline.html>.
- ABDUL KHABEER, Muhammad, “A brief history of the Muslims in Panama”, en <<http://www.islamawareness.net/LatinAmerica/panama.html>>.
- ABOU, Selim (1972), *Immigrés dans l'autre Amérique: autobiographies de quatre Argentins d'origine libanaise*, París, Plon.
- AMADO, Jorge, *Gabriela clavo y canela* (1958), México, Diana, 1990.
- “América Latina, la última frontera del islam”, hallado en la página electrónica de *Ciberoamérica*, 28 de mayo de 2001.
- BILGÉ, Barbara J. (1987), “Islam in the Americas”, en Mircea ELIADE (editor), *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan, vol. 7.
- CAÑAS, Sandra (2006), *Identidades étnicas y relaciones de género entre los indígenas sunnies en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*, México, ENAH, tesis de licenciatura.
- CEREZO PONTE, Carmen (2005), “Hallazgo de unos amuletos musulmanes en el interior de dos piezas de la cultura atacameña: descripción, estudio histórico, traducción y análisis químico de los mismos”, en *Anales del Museo de América*, <<http://museodeamerica.mcu.es/pdf/anales13/capitulo14.pdf>>.
- CNN (2002), “Mohammed's religion finds a place in Haiti”, en <<http://www.cnn.com/2002/WORLD/americas/06/13/haiti.islam.reut/index.html>>.
- CONNELL, Curtis C. (2004), *Understanding Islam and its impact on Latin America*, Alabama, Maxwell Air Force, Air University, <<http://research.maxwell.af.mil>>.
- DELVAL, Raymond (1992), *Les musulmans en Amérique Latine et aux Caraïbes*, París, L'Harmattan.
- DJINGUIZ M. (1908), “L' islam dans l'Amérique Centrale et Méridionale”, en *Revue du Monde Musulman*, París, núm. 6.
- DUOUN, Tawfik (1944), *A emigração sírio-libanesa às terras de promissão*, São Paulo.
- FANJUL, Serafin (2004), “Los moriscos y América”, en S. FANJUL, *La quimera de Al-Andalus*, Madrid, Siglo XXI de España.

- GONZÁLEZ CALZADA, Manuel (1972), *Los debates sobre la libertad de creencias*, México, Cámara de Diputados.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Cynthia (s/f), “El regreso de los profetas: el emir Nafi’a y la misión para el daawa en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas”, inédito.
- IBÁÑEZ TIRADO, Diana (s/f), *El fenómeno de la conversión al islam en México*, inédito.
- JONES, Lindsay (2005), “Islam in the Caribbean and South America in nineteenth and twentieth centuries”, en L. JONES (editor), *Encyclopedia of religion*, New York, Macmillan, 2a. ed.
- JOZAMI, Gladys (1996), “The manifestation of Islam in Argentina”, en *The Americas*, 53:1.
- KLICH, Ignacio (1995), “Árabes, judíos y árabes judíos en la Argentina de la primera mitad del novecientos”, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina*, Tel Aviv, vol. 6, núm. 2.
- KLICH, Ignacio (1996), “Islam”, en Barbara A. TENENBAUM (editora), *Encyclopedia of Latin American History and Culture*, New York, Charles Scribner’s Sons, vol. 3.
- KUSUMO, Fitra Ismu (1994), *El islam en el México contemporáneo*, México, ENAH, tesis de maestría.
- LÓPEZ, Julio César (2001), “El terrorista austriaco”, en *Proceso Sur*, México, núm. 42, septiembre.
- MEEHAN, Howard Vincent (2004), *Terrorism, Diasporas and Permissive Threat Environments: A Study of Hizballah’s Fundraising Operations in Paraguay and Ecuador*, Monterey, California, Naval Postgraduate School, <<http://www.fas.org/irp/world/para/hizb-fund.pdf>>, tesis.
- MONTENEGRO, Silvia Maria (2000), *Dilemas identitários do Islam no Brasil: a comunidade muçulmana de Rio de Janeiro*, Río de Janeiro, Universidad Federal de Río de Janeiro, tesis de doctorado.
- MONTENEGRO, Silvia Maria (2002), “Identidades musulmanas no Brasil: entre o arabismo e a islamização”, en *Lusotopie*, núm. 2, <<http://www.lusotopie.sciences-pobordeaus.fr/montenegro.pdf>>.
- MORQUECHO, Gaspar (2004), *Bajo la bandera del islam*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, Ediciones Pirata.
- MROUEH, Youssef (s/f), “Muslims in the Americas before Columbus”, en <<http://www.witness-pioneer.org/vil/Articles/politics/>>.
- NAVARRETE, María Cristina (1997), “El caso de los hindúes en el valle del Río Cauca, Colombia”, en *Tzintzun*, Morelia, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, núm. 25.
- NUNCIRA AGUDELO, Oscar Fernando (2006), *Presencia y acción social de los musulmanes en Chile*, Santiago, Universidad Alberto Hurtado, tesis.
- NWEIHED, Kaldone (1997), “La emigración de sirios, libaneses y palestinos a Venezuela, Ecuador y Colombia: balance cultural de una relación sostenida

- durante 110 años”, en Raymundo KABCHI (coordinador), *El mundo árabe y América Latina*, Madrid, UNESCO/PRODHUFI.
- PERES DE OLIVEIRA, Vitória y Cecília MARIZ (s/f), “Identidade cultural ou identidade religiosa: dilema do islamismo no Brasil”, en <<http://members.tripod.com/bmgil/vpo18.htm>>.
- PIPES, Daniel (s/f), “How many U. S. Muslims?”, en <<http://www.danielpipes.org/article/76>>.
- QUIRING-ZOCHE, Rosemarie (1995), “Glaubenskampf oder Machtkampf? Der Aufstand der Malé von Bahia nach einer islamischen Quelle”, en *Sudanic Africa*, núm. 6, <<http://www.hf.uib.no/smi/sa/06/6Quiring.pdf>>.
- REICHERT, Rolf (1965), “Muslim-Minoritäten in Südamerika”, en Rolf ITALIAANDER (editor), *Die Herausforderung des Islams*, Göttingen, Berlin, Frankfurt, Musterschmidt Verlag.
- RUIZ ORTIZ, Juana María (2003), “Entrevistas a mujeres indígenas sobre el islam”, en *Anuario de Estudios Indígenas*, México, Universidad Autónoma de Chiapas, núm. 9, con introducción y notas de Dolores Aramoni.
- SOURDEL, Janine & Dominique (1996), “Amérique”, en J. & D. SOURDEL, *Dictionnaire historique de l’islam*, París, PUF.
- TABOADA, Hernán G. H. (2000), “Islam”, en Daniel BALDERSTON, Mike GONZÁLEZ y Ana María LÓPEZ (editors), *Encyclopedia of Contemporary Latin American and Caribbean Culture*, New York & London, Routledge, vol. 2.
- TABOADA, Hernán G. H. (2004/2), “El Moro en las Indias”, en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, CCYDEL, UNAM, núm. 39.
- WIENER, Charles (1958), *Viaje al Río de las Amazonas y a las Cordilleras*, Madrid, Aguilar, Bibliotheca Indiana: viajes y viajeros por la América del Sur, tomo 3.