

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

Hernán Taboada

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

El Islam está mostrando una nueva visibilidad en nuestra región, donde los centros de culto, las publicaciones y hasta las mujeres veladas no constituyen la rareza de hace unos pocos años. Por esto y otros rasgos podemos suponer que es en América Latina donde está llegando a su término el proceso de expansión y consolidación del islam que tiene varios siglos. Como en otras regiones de nueva implantación, la creciente presencia pública del islam ha despertado el alerta de medios ligados a las fuerzas armadas estadounidenses y al Vaticano, así como el afán de algunos investigadores hacia un campo que hasta ahora estuvo bastante descuidado.

Este trabajo pretende ofrecer un más equilibrado estado de la cuestión, mediante un relevamiento bibliográfico, el seguimiento de diversos materiales –páginas electrónicas, recortes periodísticos–, y la generación de nuevas reflexiones y comparaciones.

A largo del artículo se rastrean las afirmaciones acerca de un islam precolombino y un islam colonial, las particularidades de la inmigración árabe desde fines del siglo XIX y el bajo perfil de las comunidades islámicas a lo largo de la mayor parte del siglo XX. Luego se revisan la nueva visibilidad a partir de los años ochenta de ese siglo, las controvertidas cifras sobre la cantidad de musulmanes, las migraciones recientes, el proselitismo y el fenómeno de las conversiones.

En este recorrido puede observarse que las manifestaciones del islam en América Latina no son uniformes y conocen variaciones que responden entre otras cosas a la sociedad de acogida. Las circunstancias nos hacen pensar en la posibilidad de un islam fuertemente arraigado y capaz de brindar un ejemplo más de las creadoras síntesis a las que estamos acostumbrados en este semicontinente de los mestizajes.

Palabras clave: Islam – América Latina – Visibilidad

Abstract

The Islam is now offering a new visibility in our region, where the worship centres, the publications, and even the women wearing veils do not constitute a rarity as was some years back. For this reason and following other features, we can assume that it is in Latin America where the Islam's expansion and consolidation process started several centuries ago is closing. Like in other regions with new immigration currents, the Islam's growing presence has set the alarm in the circles linked to the USA's armed forces and the Vatican and, also, among some researchers interested in a field as yet quite overlooked.

This paper means to offer a better balanced view of the situation by way of a bibliography survey, the follow-up of various sources – electronic material, newspaper clippings – and by generating new reflections and contrasts.

The assumption of a pre-Colombian and a Colonial Islam are investigated as well as the characteristics of the Arab immigration as from the XIXth century and the low profile of the Muslim communities in most of the XXth century. The new visibility taking place as from the 1980s, the controversial figures related to the number of Muslims, the recent migration waves, the religious campaigns and conversions are also analysed.

The ways in which the Islam in Latin America can be seen are not homogenous and introduce variations which respond, among other factors, to the kind of society where those Islam members are received. Such circumstances lead to the possibility of a strongly-rooted Islam capable of showing a more creative synthesis than we are generally accustomed to in this Semi-Continent of racial of miscegenation and cultural mix.

Key Words: Islam – Latin America – Visibility

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 en la ciudad de México una conferencia sobre el profeta Muhammad o sobre la historia califal debe ya prepararse al enfrentamiento con informados y aguerridos oyentes conversos y he llegado a ver en Buenos Aires *graffiti* callejeros de sabor islámico. La telenovela brasileña *El clon* (2001) incorporó 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 por otro lado un artículo electrónico considera como “la última frontera del islam”.²

Con ello podemos suponer que es en América Latina donde está llegando a su término el proceso de expansión y consolidación del islam que tiene varios siglos. 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, especialmente en América, llevó a las distintas variantes del cristianismo al primer lugar que todavía ocupan (con 1.999 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 (12,40% de la población mundial) ha llegado a 1.200 millones en el 2000 (20% de la población mundial).³ Tal expansión (acompañada de un reavivamiento de la observancia en los países con vieja presencia) ha tenido como arenas tradicionales África subsahariana y Asia sudoriental y, en los últimos años, 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 ecuménica, numéricamente hablando.

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 estadounidenses⁴ y al Vaticano,⁵ así como el afán de algunos investigadores hacia un campo que hasta ahora estuvo bastante descuidado. En efecto, el ámbito académico apenas ha producido, además de los valiosos trabajos breves de principios del siglo xx (Djinguiz, 1908: 314-318; Zwemer, 1916: 144-145) o los de Rolf Reichert (1965: 194-218),⁶ el libro de Raymond Delval, *Les musulmans en Amérique latine* (1992) una honesta recuperación de testimonios, que desgraciadamente está ya envejecida, porque fue realizada cuando el islam iniciaba el gran salto en nuestra región.⁷ No logran compensar esta falta la inclusión del tema en los repertorios sobre el islam o sobre las religiones,⁸ o sobre una región o un país,⁹ en las más recientes enciclopedias sobre América Latina de Barbara Tenenbaum o de Daniel Balderston,¹⁰ en el Atlas religioso de *Le Monde diplomatique*¹¹ y hasta en la versátil Wikipedia. También han aparecido algunas tesis,¹² trabajos de tipo periodístico, opiniones de internacionalistas y entrevistas de antropólogos,¹³ exposiciones y hasta congresos. Escritos muy breves en unos casos, y que en otros no pasan de lo anecdótico e impresionista. Los recortes periodísticos dejan más preguntas que respuestas, los tesis kafires suelen saber poco del islam y aceptan las leyendas al uso.

Y 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 apologética. Sobre el resto, actitudes evasivas, especialmente sobre el tema del financiamiento,¹⁴ 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 hasta el fundador de la comunidad que edita la página), estadísticas dudosas y algunos errores crasos. Además nos asalta la sospecha que, después de alguna escisión, el grupo escindido tiende, típicamente, a no mencionar al originario.

Ofrecer un más equilibrado estado de la cuestión es lo que pretendo a continuación, sin prometer tampoco mucho: una introducción bibliográfica, un resumen del disparejo material leído, la información anecdótica asequible oralmente o en las páginas electrónicas, la colación de recortes periodísticos, todo ello aunado a algunas reflexiones y comparaciones de mi cosecha.

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 nos 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. En tal carácter, 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 ahora como un musulime) o propuestas etimológicas (Cuba-Kaaba).¹⁵

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: 115-132)¹⁶ 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, autores 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: lo hacen en Panamá con el negro esclavo rebelde Bayano (Bayyan es, efectivamente, nombre islámico); en Haití realizan la misma operación 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”.¹⁷ 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 quizás en Brasil, donde hubo alguna continuidad durante el siglo xix: el viajero Abd-al Rahman b. Abdallah al-Bagdadi (hacia 1865) transmitió algunas noticias sobre afrobrasileños que mantenían en secreto una confesión islámica que por otro lado les era muy mal conocida (Cfr. Quiring-Zoche, 1995: 115-124). Podrían sumarse como prueba unos misteriosos escritos coránicos provenientes de Bolivia que se han conservado entre el acervo de la Expedición Española al Pacífico (1861-1862): en un primer momento fueron atribuidos a moriscos de 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 (Cfr. Cerezo Ponte, 2005: 339: 358).¹⁸ 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. Se contaron musulimes de la India a través del Caribe inglés: se nos 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: 75:91), o hasta Venezuela. Numerosos seguidores del islam figuraron entre los chinos llegados a Perú, Centroamérica o México. ¿También los gitanos bosnios que encontraba en México Carl Lumholtz 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 que me parece 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*.¹⁹ A una semejante reconstrucción de identidades debemos atribuir el sobredimensionamiento del componente cristiano entre los migrantes: si bien éste fue mayoritario, no fue exclusivo.

Comprobamos, efectivamente, que junto a los cristianos de habla árabe -maronitas, ortodoxos- no faltaron desde temprana fecha también judíos y musulimes (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 musulimes en Tarapacá, Atacama, Valparaíso y Santiago, y de 1907, donde ya eran unos 1.500. 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). Sabemos de la expansión de judíos norteafricanos en el Amazonas,²⁰ probablemente también se mezclaran con ellos compatriotas musulimes, no cristianos en todo caso.

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”.²¹ La agregación de tales migrantes despertó ya en 1908 la atención de revistas académicas consagradas al estudio del islam en el mundo (Djinguiz, 1908: 314-318; Zwemer,

1916: 144-155) y con el tiempo se fundaron asociaciones de clara filiación, como la Comunidad Árabe Musulmana de Córdoba (Argentina) o la Unión Islámica de Chile: notemos que esto nos habla de cierto espesor numérico, porque si no 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 languidieron, 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 de 1920, cuya confesión islámica sólo se da a conocer cuando se casa con la mulata Gabriela (Amado, 1990: 212)²². En la vida real, y en el mismo país, el escritor Milton Hatoum, nacido en 1952, sólo descubrió que su padre era muslim a los doce años, ya que se encerraba en su cuarto a rezar y dejaba que su mujer llevara a los hijos a la iglesia (Luxner, 2007: 10-13). En el momento en que Reichert escribía sobre los musulmes latinoamericanos, en los años cincuenta, 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 ochenta, o testimonios biográficos aislados (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 menores mantuvieron alguna presencia en ciertas regiones: hallamos bahais en Chile (6 mil, algunos de ellos indígenas pehuenches, con un templo madre para América Latina),²³ en Panamá y en Ecuador, o ahmadíes de la India (que han editado una versión del Corán muy difundida) en el Caribe (Delval, 1992)²⁴. Los sijs (lejanamente emparentados con el islam) tienen vieja presencia: vemos que un grupo de 56 no lograron entrar al Hotel de Inmigrantes de Buenos Aires en 1912, como sí en cambio una comunidad en el norte de México. El primero y el tercero son grupos religiosos nacidos en un medio con fuerte influencia europea, y por ello con 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 los demás 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 musulmes, 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 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 más cuenta 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 el sexo?); a veces pesó el aislamiento cultural completo, incluyendo la circunstancia de que las mujeres de la comunidad 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 (p. ej. 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: 109-143). 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.²⁵ 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 sesenta 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: no se impusieron en general nombres islámicos a las nuevas generaciones (en Argentina, por una ley nacional que se mantiene hasta hoy) y en ocasiones los nombres originales cambiaron, como nos muestra el caso de Mohammed Abdulkarim el-Hayi, quien desaparece en el interior argentino bajo el nombre de Aniceto Romero (Jozami, 1996: 67-85).

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. El frecuente lamento de las comunidades sobre el carácter poco satisfactorio de las traducciones del Corán en castellano y portugués prueba que al no haber proselitismo no hubo gran presión para lograr mejores traducciones. Una excepción fue la de los indopakistaníes panameños, que difundieron su fe entre los inmigrantes negros de las islas inglesas.²⁶ Ello se conforma bastante la historia misionera del islam, que sólo en raras ocasiones ha sido proselitista y sólo en el siglo xx, por influencia de confesiones cristianas, ha comenzado una exitosa labor de penetración entre los infieles.

Cifras y nueva visibilidad

La situación de semiocultamiento (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 piedad, o del envío de jeques por parte del Egipto nasserista. Sólo cambió hacia los años ochenta 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, más frecuentes contactos con las regiones islámicas centrales, 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.²⁷ Ciertamente es el caso que nos ocupa extremo, con una oscilación, para Brasil, entre veintiséis 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 2001.²⁸ Supongo que algunas corporaciones militares, policiales o políticas latinoamericanas habrán visto la utilidad de señalar variedades locales del peligro islámico y abultar su cuantía 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.

Como los censos nacionales no suelen preguntar por la religión o agrupan a la islámica bajo el rubro “otras”, debemos acudir a cifras alternativas. Los de sociedades o publicaciones del mundo islámico son sospechosos: el periódico egipcio *al-Ahram* habla de diecisiete millones; seis millones asegura la Organización Islámica para América Latina, ojalá; un millón la *lamu*. Hay también recuentos hechos desde Estados Unidos, que no explican su origen. En cambio las cifras que oportunamente brindaron Mohammed Djinguiz, Rolf Reichert y Raymond Delval estuvieron acompañadas de alguna explicación sobre la metodología usada en su obtención: el primero parece haber recogido datos en un recorrido entre sus correligionarios, el segundo confió en sus corresponsales, Delval se tomó la molestia de visitar personalmente cada centro. Es útil una confrontación.

| País | Cifras Djinguiz | Cifras de Reichert | Cifras de Delval | Otras cifras ²⁹ |
|---------------------|-----------------|--------------------|------------------|----------------------------|
| Brasil | 100.600 | 242.000 | 226.000 | 500.000 |
| Argentina | 7.520 | 141.000 | 66.000 | 550.000 |
| Venezuela | ----- | 8.000 | 51.000 | 126.876 |
| Cuba | 2.500 | ----- | 1.000 | Más de 1.000 |
| Ecuador | 20 | 4.000 | 1.100 | 500 |
| Panamá | ----- | ----- | 800 | 50.000 |
| Chile | 150 | 8.000 | 1.600 | 2.894 |
| México | 1.050 | ----- | 24.000 | 1.421 |
| Latinos en EEUU | ----- | ----- | ----- | 25.000 |
| Total ³⁰ | 111.890 | ----- | 381.650 | 1.624.000 |

No son las únicas cifras de que disponemos, pero son representativas de distintos tipos de medición. En todo caso, podemos cautamente aventurar que hay fluctuación y que a largo plazo se detecta un aumento numérico, confirmado por realidades que se ocultan menos y son más seguramente cuantificables e indirectamente reveladoras, es decir la cantidad de centros islámicos, clubes, escuelas, sociedades de beneficencia, mezquitas y hasta publicaciones y ahora páginas electrónicas y material audiovisual.³¹ Es verdad que una *musalla*, es decir un lugar para rezar, puede ser en el islam más discreta que una iglesia católica (ya que es lícito habilitar para

este uso un simple local o departamento), que agrupaciones embrionarias no sean fáciles de rastrear, mientras que otras más consolidadas cuentan con varias dependencias (escuelas, hospitales, mezquitas, cementerios, imprentas).³² Pero nadie cruza con indiferencia ante las impresionantes mezquitas más recientes, especialmente si se elevan lejos de las capitales, como en Nazca, Foz de Iguazú o Maicao, los letreros en árabe de la Triple Frontera, las medialunas ostentosas. La oración cotidiana puede pasar inadvertida con facilidad, pero más difícilmente lo hace una peregrinación a Meca. Todas estas señales pues, y la antes recordada presencia de barbas patriarcales, mujeres veladas o *graffiti* nos llevan a concluir que el islam latinoamericano no sólo se ha vuelto más numeroso, sino también más visible, paralelamente a las otras comunidades dispersas por el mundo.

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 pingüe inversión y comparten un estilo arquitectónico peculiar. Éste contribuye a la presencia: Caracas exhibe un minarete de más de cien metros, Buenos Aires extensas instalaciones (consideradas territorio saudí) en el exclusivo barrio de Palermo.

También deben contabilizarse los nuevos medios de transporte, comunicación y hasta mercadotecnia. El programa argentino “El islam en su casa” prevé visitas al interior para dar ayuda espiritual a los musulimes. El centro islámico mexicano ofrece campamentos con el mismo objetivo. 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. El islam, es decir, 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 ellas 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 grupos antes insólitos: árabes ajenos a la tradicional preponderancia siriolibanesa -egipcios, iraquíes, magrebíes- otros medioorientales, indios y pakistaníes, africanos de diverso origen, algunos de ellos musulimes, como también lo son migrantes de origen chino y ruso. Todo ello dentro de una muy tradicional vocación viajera de mercaderes y jeques musulimes. Hay infiltración desde Estados Unidos: musulimes que de allí reemigran, latinos que se allí convierten (en lo que es otro fenómeno reciente), mujeres que allí se casan. Porque la constante llegada de latinos a América del Norte los pone en contacto con los musulimes que con igual fervor arriban: la evidencia anecdótica nos descubre a un mesero

egipcio en Miami o a jornaleros yemeníes en California, a los cuales la necesidad ha hecho más o menos hispanoparlantes. Similar contacto y reenvío se da desde el Caribe inglés u holandés, inclusive desde Europa y África.³³

Por todo ello, si durante años la presencia islámica entre las comunidades latinoamericanas se limitaba a los diplomáticos, actualmente se inscriben migrantes económicos, estudiantes, 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. Todo influye en la propaganda de muchos centros comunitarios, fuertemente arabocéntrica (lo cual es característica general del islam, combatida desde algunas áreas o sectores, como más adelante detallo).

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 juderías) del Medio Oriente y África del norte se han reducido mucho, hasta han desaparecido de ciertos países (en parte principal por la emigración misma) y son los musulimes los que viajan buscando fortuna. En ese sentido, sería interesante verificar si las primeras oleadas de árabes se dirigieron preferentemente a las costas atlánticas solamente debido a la facilidad de acceso o también a que había una temible competencia comercial de chinos en las costas del Pacífico, con lo cual quedaron estas últimas para posteriores oleadas, ya con más presencia de musulimes. Son todos supuestos míos, que habría que investigar.

Claro que influyen también nuevos motivos: las comunicaciones más fluidas en primer lugar, y las restricciones para entrar a los 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 medioorientales. Con el mismo destino en mente, a veces nuestros países son una etapa calculada, sospecha que confirman los pasaportes barajados por los palestinos de la Triple Frontera en el Cono Sur, 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 amplia gama de ilegalidades, todo lo cual atrae a individuos emprendedores: con la ya citada Triple Frontera,³⁴ tenemos la comunidad chilena de Iquique, la peruana de Nazca; Maicao, Buenaventura, Pasto en Colombia; la isla Margarita en Venezuela; la panameña ciudad de Colón en Panamá 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, Venezuela, los musulimes

extrañamente concentrados en La Angelita, localidad rural a 360 kilómetros de Buenos Aires, de cuyos 300 habitantes la mitad son musulmes descendientes de sirios. 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: 235-281, 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: no hay que pensar en un entusiasmo de vieja data. Hasta hace poco las mezquitas de Brasil se ocupaban poco de los kafires y la actividad proselitista³⁵ estuvo dirigida a las comunidades nominalmente islámicas, para sacudir su adormilada fe (que, como decíamos antes, se había reducido a pocas prácticas culturales) y aglutinar a más individuos. Es algo que no sólo se observa en nuestros países, sino que es general en el mundo islámico (y en todas las religiones). Sólo en los últimos tiempos se ha enfocado con éxito en individuos sin ninguna vinculación personal o familiar con el islam.

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: de los latinos (como también amerindios) en Estados Unidos, afrobrasileños e indígenas mexicanos, bolivianos y chilenos -y entre estos últimos ya había habido cierta expansión del bahaismo- así como los más variados grupos urbanos, principalmente las clases medias, que en sus incorregibles tendencias ya han descubierto una nueva opción espiritualista.

Sin embargo, si no es nuevo, el proselitismo tampoco goza de general aceptación: de la indiferencia nos habla el escaso o nulo conocimiento del portugués entre algunos dirigentes espirituales y el debate que se mantiene sobre mantener 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 (Cfr. Montenegro, 2002). Hay detrás de ello 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,³⁶ o a justificada sospecha de las formas poco ortodoxas y New Age que ha asumido el islam sufi, al 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, 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 sigue abriéndose: lo muestra la preocupación generalizada por ofrecer traducciones del Corán y de material informativo; el apartamiento de la rígida escuela jurídica hanbalí en favor de la más flexible hanafí así como el llamado 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”, las profesiones de fe telefónicas. En algunos casos, la conversión fue consecuencia de cursos de lengua o civilización árabe, más efectivos todavía si se realizan en países islámicos, y en este caso las becas a Arabia Saudita contribuyen fuertemente 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.

Ello nos conduce a la otra pregunta más general: ¿qué motiva las conversiones? Repitiendo la advertencia general, nos hallamos en un medio religioso muy fluido, en el que son frecuentes los cambios de religión y las novedades son sumamente apreciadas: esto se ve en los Estados Unidos y se ha visto entre los indígenas chiapanecos, viajeros entre varias confesiones antes de aterrizar (¿finalmente?) en el islam. Se habla de conversiones interesadas: el financiamiento directo o indirecto mediante becas, las empresas económicas comunitarias promovidas por los españoles que llevaron el islam a Chiapas o, en Cuba, la posibilidad de algún espacio alternativo, físico o virtual, fuera del control gubernativo. Hay situaciones especiales, en primer lugar el matrimonio: generalmente es el hombre quien hace cambiar de religión a la mujer (situación prevista en la legislación islámica), pero no faltan ejemplos de lo opuesto. La zona de Iquique atrae a migrantes de países cercanos, que en ocasiones se convierten; el centro recreativo islámico de Tequestitengo en México ha originado conversiones en el cercano pueblo de Xocotla. En el caso de los musulimes latinos de los Estados Unidos se nos señalan las cárceles como semillero, pero también contamos con las universidades, las bandas callejeras y al parecer los soldados de origen latino que sirven en Iraq (cuarenta mil, es decir 38% del total, también hay mercenarios y personal civil de varias empresas) y Afganistán. Recordemos que en algunos casos estos conversos regresan con su nueva adquisición al país natal.

Sobre una motivación más profunda, las revelaciones de los fieles recientes pueden ser engañosas: los habría acercado al islam la semejanza con símbolos conocidos (el velo femenino, reconocido en el tradicional pañuelo que cubre a la Virgen María), el atractivo de un culto sin clero ni dogmas complicados, la reivindicación de una herencia alternativa, u olvidada por la cultura oficial. La propaganda de los centros insiste en la paralela crueldad española contra los moros y los indios, en la imposición del cristianismo y la conveniencia de un “retorno” (que no conversión) a la “fe ancestral” (es variante de un viejo motivo islámico: todos nacemos musulimes, nuestros padres pueden cambiarnos). Una compleja elaboración intelectual está en la base del converso ciudadano, de clase media, estudiante universitario y dueño de un inglés fluido,

que a veces llega por vía de la práctica sufi. Abundan los jóvenes, lo que nos hace pensar en necesidades de ubicación que la nueva fe satisface.

Otras motivaciones hallamos hacia abajo en la escala social: los conversos latinos de Estados Unidos responden a motivos análogos a los conversos afroamericanos; más aún: ha habido una contaminación de prácticas y la peculiar Nación del Islam estadounidense parece haber logrado adhesiones entre individuos de origen africano en Panamá y Brasil. Podríamos aquí hablar de deseos de afirmación, de búsqueda de liderazgo, de diferenciación de otros grupos. Para los indígenas chiapanecos, se debe considerar un complejo proceso previo, por el cual la prédica protestante eliminó muchas estructuras caciquiles, y permitió el ingreso de nuevas predicaciones, en este caso el islam. También se nos dice que esta religión concuerda mayormente con la cultura indígena, de una relación fácil, no intelectualizada, con Dios, como afirma uno de los misioneros españoles, que también nota el atractivo que tienen para 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) (Cfr. Cañas, 2006: 120ss).

Pero algo más debe de haber, porque 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), someterse a una vida casta y 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 décadas que vienen. Esta opinión se apoya en estadísticas y en numerosos argumentos, que yo mismo suscribí en su momento, pero debe tomarse con precauciones. Los números pueden ser engañosos sin una mirada a otros factores: se ha señalado que es el cristianismo, no el islam, la religión que más se adapta al Tercer Mundo, como antaño supo adaptarse a la modernidad. También los temores sobre los musulmes 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 la cual un panorama más amplio exigiría precisar cantidad de tópicos, datos e impresiones. No se han abordado los problemas relacionados con el llamado (desde el Norte) “terrorismo” y sus posibles bases latinoamericanas, las alianzas de grupos “fundamentalistas” con gobiernos u organizaciones criminales, el tráfico

de personas, la nueva visión latinoamericana del islam. También he puesto arbitrariamente en el mismo saco a un “islam latinoamericano” que de hecho ya muestra variaciones internas importantes.³⁷ Queden las precisiones para otro momento. Los datos hasta aquí expuestos nos señalan una presencia raquítica en cifras absolutas, pero que en su tendencia se ha interpretado con esperanza o temor desmedidos. Quiero cerrar esta exposición llamando la atención sobre algo obvio: el islam no es uniforme y conoce variaciones que responden entre otras cosas a la sociedad de acogida. Sin atender ésta no se logrará entender plenamente el presente y futuro del islam latinoamericano.

En efecto, 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 reciben. En Estados Unidos tenemos comunidades prósperas y seguras pero miradas con sospecha. Un estudio ha mostrado que en Canadá el islam ha logrado “desetnizarse”, cosa que no ha podido hacer en Venezuela (Andrade, 2003: 75-90) y yo diría que tampoco en el conjunto de América Latina: tal como en páginas anteriores he sugerido, sigue estando dirigido por los musulimes de origen árabe, que dan poco lugar a los conversos. Con ello, sigue siendo percibida como una religión extraña.

Existen sin embargo circunstancias favorables a un desarrollo peculiar y positivo. Aunque es bastante excepcional en su crecimiento ectópico, el islam latinoamericano no carece de relación con las formas peculiares ya asumidas por los protestantismos y últimamente por otros cultos de origen asiático. La fuerte implantación de estos credos, al comienzo también criticados como ajenos a nuestras tradiciones y vistos como vehículo de intereses ajenos, nos hace pensar en la posibilidad de un islam fuertemente arraigado y capaz de brindar un ejemplo más de las creadoras síntesis a las que estamos acostumbrados en este semicontinente de los mestizajes.

Notas

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

1. Una pequeña nota terminológica: prefiero hablar de musulimes y no de musulmanes por razones de respeto (ellos se llaman 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), y por razones eufónicas también (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-Muhahadah es la tradicional denominación de aquellas regiones donde la comunidad islámica, aunque minoritaria, puede desenvolverse libremente; a Brasil la aplica Silvia Maria Montenegro (2002, 59-79). La otra calificación proviene de “América Latina, la última frontera del islam”, hallado en la página electrónica de Cibernética, 28 de mayo del 2001.

3. Son cifras aproximadas, como la naturaleza de las fuentes me ha impuesto en todo este escrito; las estadísticas sobreabundan y he elegido como fuente la página Adherents.com (http://www.adherents.com/Na/Na_330.html): si bien poco crítica, tiene la ventaja de presentar cifras de distinto origen dispuestas en orden cronológico. Para el islam mundial exhibe cifras desde 1900 hasta nuestros días, con proyecciones hasta el 2025. También hay estadísticas sobre el islam latinoamericano en conjunto, del sudamericano y de varios países de la región.
4. Es notable que dos trabajos sobre el tema provengan de instituciones militares: Curtis C. Connell (2004), *Understanding Islam and its impact on Latin America*, Maxwell Air Force, Alabama, Air University; Howard Vincent Meehan (2004), *Terrorism, diasporas and permissive threat environments: a study of Hizballah's fundraising operations in Paraguay and Ecuador*, thesis, Naval Postgraduate School, Monterey, California. De la creciente atención mediática estadounidense hacia la Triple Frontera después del 11 de septiembre se ocupan Silvia Montenegro y Verónica Giménez Béliveau (2006), *La Triple Frontera: globalización y construcción social del espacio*.
5. En referencia a la aparición de cultos no católicos, incluyendo el islámico, en Chiapas, véase el documento papal que cita Gaspar Morquecho (2004: 36), *Bajo la bandera del Islam*.
6. Hay versiones en portugués y castellano de esta investigación de Reichert.
7. De un campo inexplorado o casi hablan en el inicio de sus trabajos Montenegro (2002), Brieger y Herszkowich (2002: 157-168; 2003: 6-15).
8. "Amérique", Sourdel (1996: 77); "Islam in the Americas", Bilge (1987: 425-431); "Islam in the Americas", McCloud (2005: 4682-4691).
9. "Islam" en Gran enciclopedia de Venezuela (1998: 198-199), "Islámicos", Álvarez (2003: 379-386).
10. "Islam", Klich (1996 : 299-301), "Islam", Hernán Taboada (2000: 781). En cambio la todavía más reciente *Latinoamericana : enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe*, coordinada por Emir Sader et al. (2006) no trata del islam, y eso que ha sido producida en Brasil, el primer país latinoamericano por número de musulimes, se limita al mundo contemporáneo, cuando más notable es la expansión, y su coordinador general es de origen árabe (cristiano maronita).
11. El atlas de las religiones, *Le monde Diplomatique*, s.f., pp. 182-187.
12. Silvia Montenegro, *Dilemas identitários do Islam no Brasil: a comunidade muçulmana de Rio de Janeiro*, tesis de doctorado, Universidad Federal de Río de Janeiro, 2000 (no conozco este escrito, sólo el artículo de la misma autora citado más abajo); Fitra Ismu Kusumo (2004), *El islam en el México contemporáneo*; Sandra Cañas (2006), *Identidades étnicas y relaciones de género entre los indígenas sunníes en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*; Oscar Fernando Nuncira Agudelo (2006), *Presencia y acción social de los musulmanes en Chile* (agradezco a Sandra Cañas y a Fernando Nuncira el envío de sus valiosos trabajos). Velvet Rosemberg nos promete otra tesis sobre el islam en Argentina y México, veremos.
13. Véase por ejemplo Juana María Ruiz Ortiz (con introducción y notas de dolores Aramoni), "Entrevistas a mujeres indígenas sobre el Islam" (2003: 151-188). Hay también entrevistas menores, en algunos casos constituyen el núcleo de alguna investigación, véase por ejemplo Cynthia Hernández González, "El islam en la ciudad de México". Agradezco a Cynthia el envío de su valioso trabajo.

14. Diana Ibáñez Tirado, “El fenómeno de la conversión al islam en México”. Agradezco a Diana el envío de su valioso trabajo.
15. Véanse, entre otros (la bibliografía es reiterativa), a Youssef Mroueh, “Muslims in the Americas before Columbus”, <http://www.witness-pioneer.org/vil/Articles/politics/Muslims_in_the_americas_before_columbus.htm>; “1178 CE. Muslim Explore America?”, <www.latinmuslims.com/history/timeline.html>.
16. Taboada, 2004; véase la bibliografía ahí citada y también Serafín Fanjul, “Los moriscos y América”, en su libro *La quimera de Al-Andalus* (2004: 132-193).
17. “Mohammed’s religion finds a place in Haiti”, <<http://www.cnn.com/2002/WORLD/americas/06/13/haiti.islam.reut/index.html>>. Sin ánimo de polémica: los rituales en que estos rebeldes estuvieron implicados incluyen un antiislámico consumo ritual de chanco.
18. Véase sobre el tema, Carmen Cerezo Ponte (2005: 339-358).
19. No ahondo en el tema, que he tratado en mi artículo “Identidades nacionales y religiosas de los árabes en América Latina”, en prensa.
20. Véase el artículo “Perú” en la *Enciclopedia Judaica Castellana*, Weifeld & Babani, 1949: 425ss.
21. Véanse ejemplos en *Immigrés dans l’autre Amérique: autobiographies de quatre Argentins d’origine libanaise* (Abou, 1972: 497).
22. 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 Mahoma 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, ¡eso sí! Yo los bautizo, quiera usted o no quiera...”, Jorge Amado, *Gabriela* (1990: 212).
23. Véase la página electrónica <http://www.bahai.org/> y sus ligas. Son de interés las fotos y videos sobre el bahaismo en América Latina.
24. La versión coránica a la que me refiero es *El sagrado Qur'an*, texto árabe, versión castellana y comentario, basado en la interpretación de Maulana Muhammad Alí, Lahore: Ahmadiyyah Anjuman, 1986, 1408 págs.
25. Véanse las anécdotas en el citado libro de Duoun (1944: 44-49). Nótese la semejanza entre el ensalzamiento del indio muerto y el rebajamiento del actual en el discurso nacional criollo.
26. Muhammad Abdul Khabeer, “A brief history of the Muslims in Panama”, <<http://www.islamawareness.net/LatinAmerica/panama.html>>.
27. Se hablaba de 7-8 millones de musulimes en Estados Unidos, cifra que ha sido discutida, véase Daniel Pipes, “How many U.S. Muslims?”, <<http://www.danielpipes.org/article/76>>.
28. Lo señalan Vitoria Peres de Oliveira y Cecília Mariz, “Identidade cultural ou identidade religiosa: dilema do islamismo no Brasil”, <<http://members.tripod.com/bmgil/vpo18.htm>>. También fue desde esa fecha que la televisión y la prensa empezaron a dar publicidad a las

- comunidades islámicas locales en cada país, véase lo dicho en el primer apartado de este trabajo.
29. La heterogeneidad es total. Resulta útil Wikipedia, con estadísticas bastante recientes, y la recopilación que hace la página Adherents.com citada en nota 3, de la cual recojo los números relativos al conjunto de la región y a Panamá. Para Brasil, una de las cifras que da Montenegro (2002); para Argentina, la de Gustavo Dalmazzo y Héctor Francisco (2001: 18-23), (estos autores tienen la exquisitez de distinguir entre los que practican el islam y los que sólo lo tienen como herencia familiar); Directory of religious groups in Venezuela, The Latin America Socio-Religious Studies Program, <<http://www.prolades.com/directories/Ven-dir2006rev4.pdf>>; Khadija Mohiuddin, “El Islam en Cuba”, <www.LatinoDawah.org>; Yahya Juan Suquillo, “Islam in Ecuador”, <<http://www.latinodawah.org/newsletter/may2k2.html#5>>; Nuncira Agudelo (2006: 26); Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México (2005). Como los problemas relativos a la definición y números de latinos musulimes en Estados Unidos forman otro universo, me limito a reproducir una de las cifras de Kamala Platt (2005: 400-403).
 30. Es el total que da cada autor, aunque el universo no es el mismo: Djinguiz habla de “Amérique du Centre et du Sud”, Reichert se ocupó de Sudamérica, excluyendo Centroamérica, México y el Caribe; Delval incluyó el Caribe anglo, franco y batavófono, que aquí he eliminado, sumando sólo las cifras de los países de América Latina (incluyendo Haití). Significativamente, ninguno habló de la población latina de Estados Unidos.
 31. Sin pretender exhaustividad ni exactitud, enumero centros, escuelas, asociaciones de beneficencia: Argentina, 20; Bolivia, 5; Brasil, 21; Chile, 4; Colombia, 3; Costa Rica, 5; Cuba, 1; Ecuador, 3; El Salvador, 2; Guatemala, 1; Haití, 2; Honduras, 2; México, 7; Nicaragua, 1; Panamá, 7; Paraguay, 2; Perú, 5; Puerto Rico, 5; República Dominicana, 4; Venezuela, 15; Uruguay, 4.
 32. Valga como ejemplo el número de centros en Brasil: basada en un mayor acercamiento, Maria Montenegro cuantifica 58, más del doble de los 21 que pude encontrar en la red.
 33. Véase como ejemplo Julio César López, “El terrorista austriaco”, Proceso Sur, Nº 42, septiembre del 2001, México, pp. 13-14 (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.
 34. La Triple Frontera (nombre que se fue fijando desde los años noventa) es territorio de enorme complejidad, donde florecen el contrabando, el activismo islamista, el espionaje y las operaciones criminales junto a un peculiar multiculturalismo. Además de la presencia árabe hay que contabilizar la de chinos y coreanos. Impresiones de la región pueden recabarse en la mezcla de reportaje y ficción de Hernán López Echagüe (1997) y la citada obra de Montenegro y Giménez Béliveau (2006).
 35. En rigor, la dawah, cuyas sutiles diferencias con el proselitismo señala Cynthia Hernández González, “El regreso de los profetas: el emir Nafi’a y la misión para el daawa en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas”, inédito. Agradezco a Cynthia el envío de su valioso trabajo.
 36. Véanse las observaciones de Montenegro (2002) y de Maria Moreira, “Brazilian Muslims: reverting to their islamic past” <<http://www.islamawareness.net/LatinAmerica/brazil.html>>. Un curioso documento es el libro Dios no es árabe, de Gabriel Ruiz de los Llanos (2004): la

presencia en la tapa de la “Primera bandera islámica argentina”, el bismillah inicial, los coloquialismos platenses y las referencias tangueras hacen que esta obra de un “musulmán criollo” merezca artículo aparte.

37. De este modo, Isaac Caro distingue un “islam indo-asiático” en el Caribe y Guyana (que no he tomado en cuenta en este escrito), un “islam árabe”, “nuevos musulmanes” y una “tendencia islamista”, véase su artículo, “Identidades islámicas contemporáneas en América Latina” (2007: 28-40).

Bibliografía

- ABOU, Selim (1972), *Immigrés dans l'autre Amérique: autobiographies de quatre Argentins d'origine libanaise*. Paris: Plon.
- ALVAREZ, Horacio (2003), “Islámicos”, en FORNI, Floreal, MALLIMACI, Fortunato y CÁRDENAS, Luis (coordinadores), *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos, pp. 379-386.
- AMADO, Jorge (1990), *Gabriela clavo y canela*. México: Diana.
- ANDRADE, Gabriel (2003), “El islam en la sociedad canadiense y venezolana”. *Omnía*, año 9, Nº 1, pp. 75-90.
- BILGÉ, Barbara J. (1987), “Islam in the Americas”, en ELIADE, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Vol. 7, New York: Macmillan, pp. 425-431.
- BRIEGER, Pedro y HERSZKOWICH, Enrique (2002), “The Muslim community in Argentina”. *The Muslim world*, Vol. 92, pp. 157-168.
- _____ (2003), “De la Meca a las pampas: la comunidad islámica en la Argentina”. *Todo es Historia*, Buenos Aires, Nº 430, mayo, pp. 6-15.
- CANÑAS, Sandra (2006), *Identidades étnicas y relaciones de género entre los indígenas sunnites en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. Tesis de licenciatura, México, enah.
- CARO, Isaac (2007), “Identidades islámicas contemporáneas en América Latina”. *Universum*, Nº 22, Vol. 2, Universidad de Talca, pp. 28-40. <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-23762007000200003&script=sci_arttext>
- 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”. *Anales del Museo de América*, 13, pp. 339-358, <<http://museodeamerica.mcu.es/pdf/anales13/capitulo14.pdf>>.
- CONNELL, Curtis C. (2004), *Understanding Islam and its impact on Latin America*. Maxwell Air Force, Alabama, Air University, <<http://research.maxwell.af.mil>>
- DALMAZZO, Gustavo FRANCISCO, Héctor Francisco, (2001), “Los credos de los ‘turcos’”. *Todo es Historia*, Buenos Aires, Nº 412, Nov., pp. 18-23
- DELVAL, Raymond (1992), *Les musulmans en Amérique Latine et aux Caraïbes*. Paris: L'Harmattan.
- DIRECTORY OF RELIGIOUS GROUPS IN VENEZUELA, The Latin America Socio-Religious Studies Program <<http://www.prolades.com/directories/Ven-dir2006rev4.pdf>>
- DJINGUIZ, Mohammed (1908), “L'Islam dans l'Amérique centrale et dans l'Amérique du Sud”. *Revue du Monde Musulman*, Tomo 6.
- DUOUN, Tawfik (1944), *A emigração sírio-libanesa ás terras de promissão*. São Paulo.
- EL SAGRADO QUR'AN (1986), Lahore: Ahmadiyyah Anjuman.

- FANJUL, Serafín (2004), *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.
- HERNANDEZ CABALLERO, S. (editor), (1998), *Gran enciclopedia de Venezuela*, Vol. 7. Caracas: Globe.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Cynthia, “El islam en la ciudad de México”. Inédito
- _____, “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, “El fenómeno de la conversión al islam en México”. Inédito.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (MEXICO) (2005), *La diversidad religiosa en México: XII Censo General de población y vivienda, 2000*. México: inegi.
- JOZAMI, Gladys (1996), “The manifestation of Islam in Argentina”. *The Americas*, 53:1, pp. 67-85.
- KLICH, Ignacio (1995), “Arabes, judíos y árabes judíos en la Argentina de la primera mitad del novecientos”. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina*, Tel Aviv, Vol. 6, Nº 2, pp. 109-143.
- _____, (1996), “Islam”, en TENENBAUM, Barbara A. (ed.), *Encyclopedia of Latin American history and culture*, Vol. 3, New York etc: Charles Scribner’s Sons, pp. 299-301.
- KUSUMO, Fitra Ismu (2004), *El islam en el México contemporáneo*. Tesis de maestría. México, enah.
- LE MONDE DIPLOMATIQUE, *El atlas de las religiones*. s.f.
- LÓPEZ ECHAGÜE, Hernán (1997), *La frontera: viaje al misterioso triángulo de Brasil, Argentina y Paraguay*. Buenos Aires: Planeta.
- LUXNER, Larry (2007), “The brother from Manaus”. *Saudi Aramco World*, sept.-oct.
- McCLOUD, Aminah Beverly (2005), “Islam in the Americas”, en JONES, Lindsay (ed. in chief), *Encyclopedia of religion*, Vol. 7, 2nd ed., Detroit etc: Thomson & Gale, pp. 4682-4691.
- MEEHAN, Howard Vincent (2004), *Terrorism, diasporas and permissive threat environments: a study of Hizballah’s fundraising operations in Paraguay and Ecuador*. Thesis. Naval Postgraduate School, Monterey, California, <<http://www.fas.org/irp/world/para/hizb-fund.pdf>>.
- MONTENEGRO, Silvia María (2002), “Identidades musulmanas no Brasil: entre o arabismo e a islamização”. *Lusotopie*, 2, pp. 59-79, <<http://www.lusotopie.sciencespobordeaus.fr/montenegro.pdf>>.
- MONTENEGRO, Silvia y GIMÉNEZ BÉLIVEAU, Verónica (2006), *La Triple Frontera: globalización y construcción social del espacio*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- MORQUECHO, Gaspar (2004), *Bajo la bandera del Islam*. San Cristóbal de Las Casas: Ediciones Pirata.
- NAVARRETE, María Cristina (1997), “El caso de los hindúes en el valle del Río Cauca, Colombia”. *Tzintzun*, Morelia, 25, pp. 75-91.
- NUNCIRA AGUDELO, Oscar Fernando (2006), *Presencia y acción social de los musulmanes en Chile*. Tesis. Santiago de Chile, Universidad Alberto Hurtado.
- 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 KABCHI, Raymundo (coord.), *El mundo árabe y América Latina*, Madrid: unesco/Prodhufi.
- PERES DE OLIVEIRA, Vitória y MARIZ Cecília, “Identidade cultural ou identidade religiosa: dilema do islamismo no Brasil”, <<http://members.tripod.com/bmgil/vpo18.htm>>.

- PLATT, Kamala (2005), "Islam", en OBOLER, Suzanne & GONZÁLEZ, Deena J. (eds. in chief, *The Oxford encyclopedia of Latinos and Latinas in the United States*, Vol. 2, Oxford University Press, pp. 400-403.
- QUIRING-ZOCHE, Rosemarie (1995), "Glaubenskampf oder Machtkampf? Der Aufstand der Malé von Bahia nach einer islamischen Quelle". *Sudanica Africa*, 6, pp. 115-124, <<http://www.hf.uib.no/smi/sa/06/6Quiring.pdf>>.
- REICHERT, Rolf (1965), "Muslim-Minoritäten in Südamerika", en ITALIANDER Rolf (ed.), *Die Herausforderung des Islams*, Göttingen-Berlin-Frankfurt: Musterschmidt Verlag, pp. 194-218.
- RUIZ DE LOS LLANOS, Gabriel (2004), *Dios no es árabe*. Buenos Aires: Editorial del Nuevo Amanecer.
- RUIZ ORTIZ, Juana María (2003), "Entrevistas a mujeres indígenas sobre el islam". *Anuario de Estudios Indígenas*, Universidad Autónoma de Chiapas, 9, pp. 151-188.
- SADER, Emir et. al. (coord), (2006), *Latinoamericana : enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe*. São Paulo y Rio de Janeiro: Boitempo Editorial y Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- SOURDEL, Janine y SOURDEL, Dominique (1996), "Amérique", en *Dictionnaire historique de l'islam*. Paris: puf.
- TABOADA, Hernán (2000), "Islam", en BALDERSTON, Daniel, GONZÁLEZ, Mike & LÓPEZ, Ana María (editores), *Encyclopedia of contemporary Latin American and Caribbean culture*, Vol. 2, New York & London: Routledge.
- _____ (2004), "El Moro en las Indias". *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, Nº 39, México, ccydel, unam, pp. 115-132
- _____, "Identidades nacionales y religiosas de los árabes en América Latina", en prensa.
- WEIFELD, Eduardo y BABANI, Isaac (1949), *Enciclopedia Judaica Castellana*, Tomo 8, México: Enciclopedia Judaica Castellana.
- WIENER, Charles (1958), *Viaje al Río de las Amazonas y a las Cordilleras*, Bibliotheca Indiana: viajes y viajeros por la América del Sur, Tomo 3, Madrid: Aguilar.
- ZWEMER, S. M. (1916), "Islam in south America". *The Muslim World*, Vol. 6, pp. 144-155.