

Presencia actual del Islam en América Latina.

Hernán G. H. Taboada.

Cita:

Hernán G. H. Taboada (2007). *Presencia actual del Islam en América Latina. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-066/1819>

Resumen

Hasta hace pocos años, la religión islámica, excepto pocas regiones del Caribe, era más bien una curiosidad en América Latina. Notables cambios se han dado recientemente: fuertes iniciativas proselitistas han puesto la mira en distintos países, y el resultado ha sido un incremento de las conversiones y los fenómenos a ella asociados, como mayor visibilidad y participación en los debates.

La ponencia aspira a mostrar distintas dimensiones de esta nueva presencia: en la oferta confesional, en los debates políticos y en el imaginario latinoamericano.

1.

Motiva estas líneas la nueva visibilidad del islam en nuestra región, donde los centros de culto, publicaciones y hasta mujeres veladas en lugares públicos 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 a informados y aguerridos oyentes conversos. Han surgido varios centros islámicos, con páginas de Internet, y una Organización Islámica para América Latina, OIAL. Todo esto nos permite suscribir la calificación hallada en un artículo electrónico sobre el tema que ubica a América Latina como “la última frontera del islam”.

Visibilidad creciente, pues, que es parte de un movimiento continuo de expansión, y junto a ello las alertas que ha despertado una omnipresente propaganda en torno al peligro islámico: todo ello ha impulsado el afán de algunos investigadores hacia un campo que hasta ahora estuvo bastante descuidado. 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. Por el resto, una actitud evasiva, especialmente sobre el tema del financiamiento, 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 la impresión que después de alguna escisión, el grupo escindido tiende a no mencionar al originario.

Ofrecer un más equilibrado estado de la cuestión es lo que pretendo a continuación, sin tampoco prometer 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.

2.

Si dejamos de lado las leyendas que difunden las mismas comunidades sobre un islam precolombino y colonial, la llegada del islam enlaza con los inicios de la migración árabe: es cierto que también llegaron algunos 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, o hasta Venezuela. 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*. A una relectura semejante, que implica una reconstrucción de identidades, debemos atribuir el sobredimensionamiento del componente cristiano: 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 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 1 500. Cuando tal mención falta, el origen argelino (documentado en Brasil muy tempranamente), yemení y hasta egipcio casi excluye una confesión no islámica. Es significativo que en los centros sociales y en las publicaciones de las comunidades árabes surgió tempranamente la necesidad de prohibir que se hablar de religión y de política, señal de que había diferencias. 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”. La agregación de tales migrantes despertó ya en 1908 la atención de una revista académica consagrada al estudio del islam en el mundo 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 el dato 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 segundo capítulo de la presencia islámica en América Latina pareció correr la suerte del primero. 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. 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 cuya confesión islámica sólo se da a conocer cuando se casa con la mulata Gabriela. Cuando Reichert escribía, en los años cincuenta, pensaba que estaba ante los restos de una comunidad en rápida desaparición.

Tal fenómeno responde a uno más general, que fue la preminencia de los cristianos libaneses, los cuales fueron arrojando en una sombra relativa a otros grupos. De este modo los árabes de otro origen regional fueron perdiendo 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 con judíos europeos que en un comienzo les eran bastante extraños. Los musulmes, tal como se dijo, terminaron desvaneciéndose como grupo. De ello hay varias razones: hay quien alude a una actitud inquisitorial de la Iglesia, y la sociedad, criolla, lo cual no es imposible, vista la presión social 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. 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. También el ocultamiento se debía a que los migrantes de entreguerras

solían enfatizar su arabismo por encima de diferencias religiosas: aunque fuera un hecho que posteriormente fue ocultado por todas las partes interesadas, las asociaciones árabes en sus comienzos reunían amigablemente a cristianos, judíos y musulmes. Libaneses y palestinos también convivieron en alguna feliz época del Perú. La onomástica terminó de operar el ocultamiento: no se impusieron en general nombres islámicos a las nuevas generaciones y en ocasiones los nombres originales cambiaron, como nos muestra el caso de Mohammed Abdulkarim el Haÿi, quien desaparece en el interior argentino bajo el nombre de Aniceto Romero.

Poco rigurosa, la fe islámica de estos primeros migrantes pasaba por encima de las diferencias externas, permitía excepciones a la ley, o llanamente la ignoraba, toleraba la asistencia de los jóvenes a funciones católicas y los matrimonios mixtos. La información al respecto es confusa; confirmando una regla extendida, el inmigrante de baja escolaridad tiende 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 entre los inmigrantes negros de las islas inglesas. Lo prueba, entre otras cosas, el frecuente lamento sobre el carácter poco satisfactorio de las traducciones del Corán en castellano y portugués: Se trata de un rasgo general del islam, poco propenso a la propaganda religiosa en el curso de su historia, y que sólo en el siglo XX, por influencia de confesiones cristianas, ha comenzado una exitosa labor entre los infieles.

En un medio tan desfavorable, 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 otros casos se han mantenido residualmente, y resulta una curiosidad que en Brasil hubiera a principios del siglo XX cierto número de alauitas concentrados en un centro propio, hoy casi abandonado.

En muchos casos se trataba del aislamiento: si los libaneses maronitas podían asimilarse al catolicismo, allá donde no contaban con instituciones propias (p. ej. Perú), a los musulmes nada semejante les era alcanzable. La elección de un bosnio, es decir de quien representaba a 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.

Curiosamente, la excepción parecen haber sido las confesiones que son minoritarias en el dar al-islam. Ignacio Klich hace notar la mayor vitalidad del islam xiíta en Argentina; concluir de ahí que hubo mayoría xiíta me parece arriesgado: tiendo a creer más bien 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, en Panamá y en Ecuador, o la ahmadiya en el Caribe.

La situación de semiocultamiento (paralela a lo que acontecía en otras diásporas islámicas del momento) se arrastró hasta los años ochenta del siglo XX, cuando iniciaron algunos cambios. El islam sunita y xiíta vio marcado el nuevo siglo por un sostenido aumento de las comunidades, su mayor visibilidad, mayores contactos con las regiones islámicas centrales, una actitud divulgadora y proselitista y acusaciones de involucramiento en movimientos islamistas armados.

3

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. Ciertamente es que el caso que nos ocupa es extremo, con una oscilación, para Brasil, entre 26 000 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.

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 recuentos de otro origen. 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. Rudolf Reichert y Raymond Delval, aunque con recaudos, nos brindaron en su momento estadísticas que podrían servir para medir la distancia recorrida; es útil confrontar sus cifras con las obtenidas en otras fuentes.

País	Cifras de Reichert	Cifras de Delval	Otras cifras
Brasil	64 216	226 000	1 500 000
Argentina	20 614	66 000	700 000
Cuba	-----	1 000	Más de 1 000
Ecuador		1 100	500
Panamá	-----	800	4 000
Chile	7 465	1 600	350
México	-----	24 000	Unos centenares
Latinos en EEUU	-----	-----	25 000
Total	-----	381 550	1-6 millones

En primer lugar puede verse una tendencia hacia el aumento numérico: no sólo las cifras de Reichert son menores, sino que él mismo las apuntaba entonces como decrecientes. En segundo, es de subrayar que la anterior tendencia no es sin embargo uniforme, y los dígitos más recientes son a veces menores, lo cual nos confirma en la dificultad de contar a los musulimes.

A pesar de ello, la idea de un crecimiento es difícil de evitar, especialmente si recurrimos a una realidad que se oculta menos y es más seguramente cuantificable e indirectamente reveladora, es decir el número de centros islámicos, clubes, escuelas, sociedades de beneficencia y mezquitas. Es verdad que una *musalla*, es decir un lugar para orar, puede ser en el islam más discreto 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, y que otras más consolidadas cuenten con varias dependencias (escuelas, hospitales, mezquitas, cementerios, imprentas). Pero nadie pasa con indiferencia ante las impresionantes mezquitas de Buenos Aires o Caracas, o los letreros en árabe de la Triple Frontera. Los números, pues, la grandiosidad y la antes recordada presencia de barbas patriarcales o mujeres veladas nos llevan a concluir que el islam latinoamericano no sólo se ha vuelto más numeroso, sino también más visible, en concordancia con todas las comunidades que a comienzos de este siglo XXI se dirigen a la Meca para orar.

A riesgo de ser reiterativo, voy a señalar que la cuantía del fenómeno ha producido la otra clase de visibilidad, es decir los estudios relativos al mismo. El islam, en otras palabras, ha empezado a salir de la ambigua categoría de “otras” y ha empezado a despertar la atención como una de las religiones asentadas en América Latina.

* * * * *

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 siguientes 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. América Latina es en cierto modo excepcional en cuanto muestra un crecimiento ectópico.

Ahora bien, los datos hasta aquí expuestos nos señalan una presencia, raquítica en cifras absolutas, que 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. Una cosa es el islam mayoritario de las viejas sedes de Asia y África y otro el de los nuevos países de acogida. Y aún entre éstos exige variación: en Europa es asunto de marginales urbanos, fuertemente rencorosos de las sociedades que los acoge. En Estados Unidos tenemos comunidades prósperas y seguras pero miradas con sospecha. En América Latina esperamos un islam fuertemente arraigado y que pueda ofrecer un ejemplo más de las creadoras síntesis a las que estamos acostumbrados en Nuestra América.