

## El islam latinoamericano tiende a presentarse como un fenómeno localizado y contextualizado, más que como la mera implantación de una religión percibida como extranjera.

*Baptiste Brodard* es profesor lector e investigador en islamología en la Universidad de Aix-Marseille.

# EL ISLAM EN AMÉRICA LATINA: ESTADO DE LA CUESTIÓN

Durante mucho tiempo percibido como marginal o inexistente, el islam sigue siendo un gran desconocido en América Latina. En el imaginario colectivo, la región todavía se asocia mayoritariamente a una identidad cristiana omnipresente, heredada de la colonización ibérica y de la hegemonía secular de la Iglesia católica. Sin embargo, desde hace varias décadas, el islam se inscribe de manera creciente en los paisajes religiosos, culturales y sociales latinoamericanos. Esta presencia, aunque numéricamente minoritaria, se manifiesta a través de una pluralidad de fenómenos contemporáneos: el activismo de organizaciones islámicas transnacionales, dinámicas de conversión local, migraciones antiguas y nuevas, flujos culturales a través del cine y la música, o incluso discursos políticos de solidaridad Sur-Sur.

Lejos de constituir un bloque homogéneo, el islam en América Latina se caracteriza por una gran diversidad de trayectorias, de orígenes étnicos y de formas de religiosidad. Las primeras presencias musulmanas se remontan a la época colonial con la llegada de esclavos africanos, mientras que las grandes oleadas migratorias del siglo XIX y principios del siglo XX dieron lugar al asentamiento de poblaciones procedentes de Oriente Próximo (Líbano, Siria, Palestina). A estos legados se añaden hoy las conversiones locales, a menudo vinculadas a búsquedas espirituales individuales, a cuestionamientos identitarios o a una predicación islámica global a través de redes de organizaciones.

A pesar de la gran diversidad que caracteriza a América Latina, se observan dinámicas ampliamente convergentes en la organización del islam. Esta transversalidad

justifica el planteamiento de este artículo, que propone un panorama del islam contemporáneo en América Latina a partir de la pluralidad de sus comunidades musulmanas, tanto desde el punto de vista de sus orígenes como de sus prácticas y sus modos de organización. En una segunda parte, el foco se centrará en las dinámicas de expansión religiosa en la región, presentando los diversos factores sociales que favorecen o limitan la visibilidad y la institucionalización del islam en América Latina.

En el plano metodológico, el análisis se apoya –además de en el estudio de la literatura académica y periodística– en investigaciones empíricas de tipo cualitativo y etnográfico llevadas a cabo en centros islámicos y comunidades musulmanas de Colombia, México, Brasil, Chile, Argentina, Cuba, El Salvador, Honduras y Paraguay, así como en entrevistas en profundidad con musulmanes de estos diferentes países realizadas entre 2020 y 2026, que pretenden definir mejor las formas contemporáneas y las especificidades del islam latinoamericano.

### CONTEXTO HISTÓRICO

Antes de entrar en el fondo de la cuestión, es importante volver sobre la historia de la presencia musulmana en América Latina. Desde finales del siglo XV, la conquista hispánica de las tierras de América Central y del Sur y el establecimiento de las primeras colonias conllevó, a pesar de las precauciones de las instituciones políticas y religiosas coloniales, la llegada de moriscos, antiguos musulmanes forzados a convertirse al catolicismo. Una influencia sociocultural difusa arraigó en el nuevo con-



tinente, pese a la fuerte represión de la Inquisición y la prohibición oficial de toda religión no católica.

En el siglo XVI comenzó, además, la deportación de esclavos africanos hacia América, que duraría en ciertas zonas, como Brasil, hasta el siglo XIX. Un porcentaje significativo de estos esclavos era de confesión musulmana. La represión y prohibición de practicar el islam no impidieron que algunos grupos de esclavos –y posteriormente sus descendientes liberados– lograran mantener una práctica musulmana en ciertas épocas y entornos. En el siglo XIX se identificó una presencia musulmana consolidada en Brasil, concretamente en Salvador de Bahía, con el famoso episodio de la revuelta de los Malés, así como en Río de Janeiro y en la región de Recife, según atestigüa en su relato de viaje el imán otomano Al Baghdadi.

Un poco más tarde, las migraciones otomanas supusieron la llegada de personas originarias de Oriente Próximo, de las cuales solo una minoría era musulmana, principalmente a Brasil y Argentina. Nacieron así, a principios del siglo XX, los primeros centros islámicos oficiales. Sin embargo, solo una pequeña minoría de los descendientes de estos migrantes mantuvo su identidad musulmana, ya que la continuidad religiosa no se aseguró debido a los matrimonios mixtos y a lógicas de aculturación.

En suma, a pesar de una presencia histórica cimentada sobre estos tres pilares, apenas ha existido continuidad generacional entre los antiguos musulmanes del continente y la presencia musulmana contemporánea; al contrario, esta última deriva de migraciones mucho más recientes, así como de conversiones que se han multiplicado desde hace algunas décadas.

## REALIDADES CONTEMPORÁNEAS

Desde los años setenta, nuevas oleadas migratorias de Oriente Próximo, sobre todo libanesas, traerán una presencia musulmana más marcada en ciertas regiones,

Celebración del Eid al Fitr en la mezquita Abu Bakr Alsidfiq, Bogotá, 30 de marzo de 2025./JUANCHO TORRES/ANADOLU VÍA GETTY IMAGES

especialmente en el norte de Colombia, Venezuela y en algunas ciudades de Brasil. Grandes mezquitas, como la de Maicao, son el resultado de la lógica de esta diáspora.

A partir de la década de 2000, se ponen en marcha nuevas dinámicas migratorias que contribuyen a una diversificación y a un aumento sensible de la presencia musulmana en América del Sur. Pakistaníes, magrebíes, africanos subsaharianos y nacionales de otros países de mayoría musulmana se instalan en Colombia, México, Argentina, Brasil y otros Estados de la región. Sus motivaciones son, en la mayoría de los casos, de orden económico, o se inscriben en trayectorias migratorias más amplias hacia Occidente, donde América Latina constituye una etapa más o menos duradera de su recorrido.

Paralelamente a estos fenómenos migratorios, se han producido conversiones al islam, en diversos grados, en el conjunto de los países de América Latina. Así, la ciudad colombiana de Buenaventura experimentó, ya desde los años sesenta, varios centenares de conversiones bajo la influencia sucesiva de la Nation of Islam, del sunismo y, posteriormente, del chiismo. Otro caso emblemático de conversiones colectivas se sitúa en Chiapas (México), en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, donde, desde 1995, varios centenares de indígenas han abrazado el islam y han contribuido al desarrollo de cinco centros islámicos distintos en una misma ciudad.

Más allá de estos casos particulares de conversiones colectivas –a los que pueden añadirse otros ejemplos en El Salvador, Brasil o Argentina–, desde los años ochenta se observan en casi toda América Latina numerosas conversiones individuales motivadas por factores variados, ya sean espirituales y religiosos, relacionales, socio-culturales o incluso políticos.

En resumen, la presencia musulmana actual se compone de personas procedentes de las diásporas de Oriente Próximo, de migrantes musulmanes instalados en América Latina durante las últimas décadas, de conversos de mayor o menor trayectoria, así como de descendientes directos de personas convertidas al islam. Todos ellos frecuentan las mezquitas y se relacionan entre sí en cierta medida, aunque algunos centros islámicos reúnen a una clara mayoría de conversos y otros son frecuentados casi exclusivamente por migrantes.

Esta complejidad, tanto histórica como contemporánea, que caracteriza la composición social de las poblaciones musulmanas de América Latina, desdibuja las estadísticas. Estas suelen estar desfasadas con respecto a la realidad, especialmente cuando confunden a los lejanos descendientes de migrantes árabes de principios del siglo XX con las personas que se identifican efectivamente como musulmanas.

Para dar respuesta a estas carencias, he optado por una cartografía de las congregaciones musulmanas a fin de censar el conjunto de los centros islámicos, mezquitas y grupos de creyentes en zonas seleccionadas. El censo de las personas que frecuentan estas congregaciones permite obtener una estimación mucho más precisa de la población musulmana de lo que permiten las estadísticas. No obstante, la conversión al islam de numerosas personas aisladas –a menudo por medio de internet y que viven a veces en zonas alejadas de cualquier mezquita– complica la estimación cuantitativa de los musulmanes. Así, aunque la mezquita de Salvador de Bahía solo acoge regularmente a una treintena de fieles, su imán estima en unos 800 el número de musulmanes en la región. Este desajuste se explica por el hecho de que muchos conversos, así como otros musulmanes, viven lejos de la mezquita o están absorbidos por sus actividades profesionales y familiares. A esto se añade la movilidad de muchos migrantes, que circulan de una región a otra sin establecerse necesariamente en ellas de forma duradera.

A pesar de estas limitaciones, el inventario de las congregaciones parece el único medio riguroso para disponer de una cartografía de la presencia musulmana en América Latina. En Colombia se han podido identificar una veintena de congregaciones musulmanas, no solo en las grandes ciudades, sino también en zonas más rurales y remotas como Guapi o Leticia.

## LA DIVERSIDAD DE LAS COMUNIDADES MUSULMANAS

La presencia musulmana latinoamericana es especialmente heterogénea, no solo en el ámbito sociológico, como se ha mencionado anteriormente, sino también en el teológico.

Desde el punto de vista de sus componentes socio-culturales, algunas mezquitas locales acogen casi exclusivamente a musulmanes conversos, como ocurre en Buenaventura (Colombia), Chiapas (México), Itabaianinha (Brasil) o en algunas cofradías sufíes en Argentina. Otras, por el contrario, están controladas por la diáspora libanesa y acogen, de hecho, a una mayoría de árabes, especialmente en la región de la Triple Frontera (Argentina, Brasil, Paraguay), o en Maicao (Colombia).

Por último, algunos centros islámicos presentan un perfil mucho más mixto, reuniendo a migrantes recientes de orígenes diversos, conversos latinoamericanos y miembros de diásporas árabes más antiguas.

A esta diversidad sociológica se añade una pluralidad de anclajes doctrinales e ideológicos. Se registra en América Latina un número significativo de centros chiíes duodecimanos, inscritos en la línea teológica de la República Islámica de Irán, junto a una mayoría de mezquitas suníes pertenecientes a varias obediencias. El movimiento Ahmadía también está presente en varios países de América Latina a través de una red de mezquitas, misiones religiosas y proyectos caritativos.

En el seno del sunismo, se observa una diversidad doctrinal que polariza ciertas mezquitas y cubre un amplio abanico de tendencias, del salafismo al sufismo. Una vasta red de centros islámicos que se adscriben a un salafismo de inspiración sururista ha consolidado su influencia en numerosos países de América Latina, principalmente mediante el establecimiento de mezquitas abiertas para las cinco oraciones diarias y el desarrollo de actividades caritativas y de predicación (*dawa*). Otra corriente salafista, más restringida y exclusiva, a menudo calificada de madjalista, está representada por algunas pocas mezquitas, especialmente en Colombia y México.

Por otra parte, América Latina cuenta también con mezquitas suníes de tendencia más tradicionalista, a menudo abiertas al sufismo. Por último, el movimiento del Tabligh está activo en la región, no solo a través de la gestión de ciertos centros islámicos –especialmente su *markaz* en Panamá, además de algunas mezquitas en Argentina y Paraguay–, sino también mediante la circulación de pequeños grupos de predicadores en el marco del *khuruj*, práctica central del movimiento. Durante estas “salidas”, grupos de fieles permanecen en diferentes mezquitas de un país o región con el fin de ir al encuentro de los musulmanes y exhortarlos a una práctica “correcta” del islam.

Asimismo, en América Latina se despliega una red de estructuras musulmanas de Turquía con fines misioneros, como los Süleymançilar, que ponen en marcha escuelas e internados destinados a niños y adolescentes, y posteriormente envían a algunos de ellos a completar su formación religiosa en Turquía. También se encuentra la Jamaah Nur, que ha abierto algunos centros de culto y enseñanza para acoger a los musulmanes locales, especialmente a los conversos.

En cuanto al sufismo, algunas cofradías se han implantado de forma duradera en América Latina, como la Naqshbandiyah Haqqaniya, bien establecida en Argentina y también en México, o la orden sufí Halveti Yerrahi en Argentina y Chile. Existen otras comunidades sufíes más restringidas en muchos otros países, como por ejemplo en Cuba y Colombia.

Esta reciente diversidad doctrinal e ideológica interna del islam latinoamericano resulta principalmente de la implantación de organizaciones islámicas extranjeras y transnacionales a partir de las décadas de 2000 y 2010, aunque algunas de ellas –especialmente las afiliadas al chiismo de inspiración iraní y a diversas cofradías sufíes– están presentes en la región desde los años ochenta.

La llegada de nuevos misioneros, desde el salafismo hasta el ahmadismo, atestigua una percepción crecien-

te de América Latina como una "tierra de misión" para la *dawa* islámica. Esta representación ha favorecido la afluencia no solo de organizaciones islámicas estructuradas con fines proselitistas, sino también de actores independientes comprometidos en actividades de predicación.

Este fenómeno plantea una cuestión a menudo formulada pero rara vez examinada con rigor: ¿está el islam en expansión en América Latina? Y, en tal caso, ¿en qué proporciones y según qué dinámicas?

### EXPANSIÓN DEL ISLAM EN AMÉRICA LATINA

La cuestión de la expansión del islam en América Latina ha sido tratada por algunos artículos periodísticos y académicos alimentando ciertos fantasmas, especialmente en lo relativo a una supuesta islamización de las favelas en Brasil o a una conversión masiva de indígenas wayúus en la Guajira. Mis estudios de campo rebaten algunas de estas alegaciones al relativizar la magnitud del fenómeno de las conversiones.

En primer lugar, las conversiones al islam en el seno de la juventud pobre de las favelas brasileñas –que afectan ante todo a la periferia de São Paulo– se han contado desde los años noventa por decenas o centenares de casos, y no por miles o millones como se ha sugerido en ocasiones. Además, estas conversiones no implican siempre compromisos duraderos con el islam, sino algunos tipos de religiosidad que concluyen a veces con el paso a otras religiones o el abandono del islam. Hoy en día, existe en las favelas una presencia islámica real pero muy minoritaria; hasta la fecha solo un centro islámico está presente en tales entornos. El fuerte crecimiento del número de mezquitas en Brasil deriva sobre todo de otras lógicas, principalmente migratorias. Así, numerosas mezquitas de los centros urbanos son frecuentadas por una mayoría de migrantes africanos, cuya presencia relativamente reciente en el país ha inducido un aumento de la visibilidad del islam. Paralelamente, las conversiones individuales son numerosas, si bien siguen siendo heterogéneas según el lugar. Finalmente, un dinamismo islámico, amplificado por el papel activista de movimientos islámicos extranjeros, a menudo conlleva la creación de nuevos centros islámicos en el país.

En otros lugares de América Latina se observa también un aumento del número de mezquitas, debido igualmente a la llegada de nuevos migrantes musulmanes y a las conversiones. No obstante, algunas congregaciones ven, paradójicamente, cómo disminuye su número de fieles. Si bien las conversiones al islam son numerosas y regulares, la perennidad de estos compromisos religiosos sigue siendo discutible. A raíz de decepciones relacionales, dificultades en la práctica de los ritos o la imposibilidad de integrarse en círculos comunitarios, algunos conversos se distancian del islam. Este fenómeno, que sigue siendo poco percibido y documentado, se relaciona frecuentemente con la dificultad de los nuevos musulmanes para consolidar su nueva identidad religiosa en un contexto sociocultural donde el islam sigue siendo muy minoritario. Además, a muchos musulmanes, ya sean conversos o migrantes, les cuesta casarse con una pareja de la misma confesión y transmitir el islam a sus hijos.

## Las personas convertidas desempeñan un papel esencial en el desarrollo de un islam local, específico de América Latina

Con frecuencia, estos últimos terminan por distanciarse de la fe de sus padres, lo que explica también la evolución limitada de la presencia musulmana a lo largo de los años. Las propias diásporas arabo-musulmanas se ven afectadas por este declive debido a la asimilación cultural y, por extensión, religiosa de una parte de los jóvenes.

### CONCLUSIÓN

En las tres últimas décadas, la expansión del islam en América Latina sigue siendo real pero fuertemente dispar según la región, experimentando incluso un declive en ciertas zonas. En promedio, se observa, no obstante, un claro aumento del número de congregaciones musulmanas y de conversiones regulares.

En este contexto, las personas conversas desempeñan un papel esencial en el desarrollo de un islam local, específico de América Latina. Poco a poco, la visión de una realidad musulmana exógena trasplantada a nuevas tierras cede el paso a la afirmación autóctona de un islam que se concibe y vive cada vez más a la luz del contexto latinoamericano.

Esta etapa de indigenización del islam, que siempre ha caracterizado la evolución de la presencia musulmana en nuevos territorios, se caracteriza especialmente por la emergencia de líderes comunitarios locales cuyos estudios islámicos –cursados a menudo en el mundo musulmán– les permiten cada vez con más frecuencia asumir la dirección y guía de comunidades compuestas esencialmente por conversos.

Paralelamente, un proceso de contextualización, tanto teórico –en los discursos– como práctico –en los comportamientos concretos de los musulmanes locales–, conduce a una reinterpretación de las normas islámicas a la luz de las realidades socioculturales circundantes. Esta dinámica implica una jerarquización de las referencias religiosas, en la que se destacan ciertos principios mientras que otros, considerados secundarios, se relativizan.

De este modo, las comunidades musulmanas latinoamericanas participan activamente en la negociación permanente del islam como tradición discursiva, dotada de fundamentos estructurantes y de una capacidad de adaptación que, históricamente, le ha permitido conectar con los contextos en los que se implanta.

En suma, si bien la presencia musulmana en América Latina sigue siendo cuantitativamente limitada, ha ganado en visibilidad y legitimidad en el curso de las tres últimas décadas. Más aún, el islam latinoamericano tiende ahora a presentarse como un fenómeno localizado y contextualizado, más que como la mera trasplatación de una religión percibida como extranjera./