

# Nuestra América y el islam

## la mirada en el tercer milenio

Hernán G. H. Taboada

### 1. Introducción

La historia del orientalismo apenas ha comenzado a ser escrita en clave crítica y ya ha suscitado teoría y polémica encarnizada. Mucho más embrionaria, y pobre en discusiones, aparece una provincia marginal de este orientalismo, el producido en Nuestra América. Si bien éste suele ser un pálido imitador de su guía y modelo euronorteamericano, no carece de interés rastrear los puntos en que se aparta del mismo y ver en qué medida, por lo tanto, ha sido elaborada en Nuestra América una visión alternativa del Islam, con lo cual quedan para el análisis las razones de esta elaboración.

En trabajos anteriores me he ocupado de aspectos históricos de este orientalismo local.<sup>1</sup> Aquí pretendo explorar algunas dimensiones de nuestra visión contemporánea del Islam. La hipótesis a sostener es que existe un apego mucho mayor a los estereotipos orientalistas acuñados en Europa en el ámbito de la política, la cátedra, el ensayo y el periodismo, y sus exponentes son las clases rectoras de origen criollo o europeo/inmigrante, o bien esa “ciudad letrada” que son los intelectuales latinoamericanos más o menos “oficiales”. Por el contrario, una valoración más original ha ido naciendo a partir de tres fuentes alternas: las reelaboraciones populares, algunos desarrollos literarios y por fin, la propaganda de latinoamericanos de origen árabe. En estas reelaboraciones encontramos una visión más matizada y más comprensiva, que incluso llega a ser apologética.

### 2. Orientalismo letrado

El primer punto es fácil de comprobar a través de una historia, aunque sea sintética, del orientalismo erudito, que hasta el siglo XIX no sólo siguió los pasos de su modelo, sino que acentuó los prejuicios en él existentes: la Colonia recogió la imagen del Moro de gran vigencia en la España del Siglo de Oro, pero sin los escasos atributos positivos que en la Península se le endilgaron; el romanticismo morisco

fue escaso en América, y los afanes de progreso basados en la satanización de pueblos “fanáticos” como el islámico fueron más absolutos que en Europa: así muestran a fines del siglo XIX los decepcionados publicistas que veían llegar del Viejo Mundo —en vez de los sonrosados colonizadores anglosajones que se esperaban— seres provenientes de los dominios otomanos; exhibieron entonces desde la prensa y la tribuna declaraciones carentes de toda corrección política, hablando de individuos holgazanes, viciosos, llenos de enfermedades físicas y morales, y se quiso, a veces con un comienzo de éxito, prohibir esta migración.

Aunque en el siglo XX el panorama resulta mucho más diverso, notamos que la cultura oficial arrastra el notable peso de los prejuicios acumulados. No son abundantes los estudios en circulación, pero es fácil comprobar que el mundo de la política, el periodismo, la academia y la educación arrastran el agobiante bagaje de las multiseculares creaciones euronorteamericanas.

Este bagaje ha llevado, en el campo de la política, a una identificación con lo que se denomina, también tributo a un vocabulario creado en otras latitudes, el Occidente. Dicha filiación aparece, de forma más o menos implícita, inclusive entre los que claman contra el imperialismo, la bipolaridad o la unipolaridad. Por ello, sus llamados hacia una mayor atención al mundo islámico resultan de origen muy coyuntural: los lazos de Venezuela con la OPEP, el tercermundismo mexicano y argentino de los setenta, la llegada al poder de individuos de origen árabe (Carlos Menem en Argentina, Abdalá Bucaram en Ecuador), el aislamiento internacional cubano, etcétera.

En estas coyunturas, el impulso hacia una cooperación en el terreno



1 Hernán G. H. Taboada, “Orientales reales e imaginarios en América Latina”, *Quadrivium* (Toluca), 9 (1998), pp. 186-192; “Un orientalismo periférico: viajeros latinoamericanos, 1786-1920”, *Estudios de Asia y África*, 106 (1998), pp. 285-305.

2 Mario Sznajder et al., “Afinidades ideológicas entre la extrema derecha nacionalista y los radicalismos islámicos: posibles bases de cooperación”, en *Extremismo y religión: su presencia en América Latina*, Tel Aviv University, 1998, pp. 11-20.

## Este bagaje ha llevado, en el campo de la política, a una identificación con lo que se denomina, también tributo a un vocabulario creado en otras latitudes, el Occidente

político ha sido obra de pequeños grupos de izquierda o de derecha: grupos católico-nacionalistas argentinos han visto en el arabismo un aliado contra el “sionismo”;<sup>2</sup> la izquierda centroamericana se ha aliado a la causa palestina, pero más por afinidades reales o imaginadas con su lucha de liberación y dados los lazos diplomáticos y comerciales de sus dictaduras y ejércitos con Israel. En el terreno de los intercambios económicos, abundan las declaraciones sobre las posibilidades, pero las acciones, fuera de algunos logros brasileños, han sido erráticas y parciales.<sup>3</sup>

En la academia la organización de estudios sobre el Islam es pobre.<sup>4</sup> Excepto el notable caso de El Colegio de México y su organizado currículum, o prometedores inicios en universidades brasileñas o la Universidad Externado de Colombia, ha dependido del voluntarismo de algunas personalidades o de la llegada de inmigrantes más o menos sabedores; recordemos el ejemplo de Osvaldo Machado Mouret en Argentina, que logró un buen conocimiento del árabe y reunió una respetable biblioteca especializada debida a su esfuerzo solitario. Hay también brotes de entusiasmo que muchas veces fueron coletilla de las coyunturas políticas antes aludidas: es el caso de la fundación en Ecuador de un centro de estudios árabes durante la breve gestión de Abdalá Bucaram.

Ante estas carencias, algún grado de retórica mal informada no puede contrarrestar el sentir general de la intelectualidad latinoamericana, expresado claramente en el muy ignorante y visceral capítulo sobre orientalismo de Juan José Sebrelí en *El asedio a la modernidad*<sup>5</sup>: este autor dice combatir corrientes que bajo el manto de la crítica al eurocentrismo son en realidad irracionales; de hecho, en el capítulo dedicado al Islam parte de una bibliografía enteramente externa, de libros generales, de autores ideologizados, y reproduce entonces una vasta cosecha de lugares comunes, de errores de hecho y de discutibles apreciaciones personales. Multitud de artículos periodísticos podrían hacerle ingrata compañía.

Semejante ignorancia y hostilidad da como resultado el Islam de los manuales escolares; además del vocabulario, que inconscientemente arrastra matices despectivos. En ellos la cronología resiente el modelo eurocentrista: una mirada casual a los recientes catones de la escuela primaria mexicana nos muestra uno que otro error (el islam “acepta también la reencarnación”) y una voluntad “políticamente correcta” de señalar sus aspectos positivos (brillo cultural, comercio mundial), pero el espacio que se le concede a esta civilización central en la ecumene es pequeño, reducido prácticamente a su

época árabe y a complemento de la historia medieval europea; tras reseñar cuál fue “el aporte de los árabes a Europa” (así se llama un capítulo), los musulimes desaparecen del manual, como poco antes habían desaparecido los chinos o los indios.

Al crecer en medio de concepciones tan estereotipadas, el periodismo muestra cierto desfase entre las actitudes favorables al Islam en cuestiones como el conflicto palestino, la Guerra del Golfo o la embestida de Bush contra Afganistán e Irak, y el conocimiento real que se maneja: los periodistas e investigadores resultan en no pocos casos prisioneros de la terminología, las categorías, los esquemas y los juicios elaborados en otras latitudes. Debido a ello no pueden evitar la contradicción entre una posición declarativamente favorable al Islam y el tono teñido de orientalismo que las cobija.

Esta serie de visiones elitistas es tributaria de un abundante acervo tradicional, y es continuamente reciclada por la producción de origen euronorteamericano: no sólo los escritos académicos y periodísticos o la infaltable red electrónica, sino también la constante producción literaria y cinematográfica.

### 3. Miradas alternativas

Tal como arriba se mencionó, estas caracterizaciones son matizadas o revertidas por una serie de representaciones provenientes de sectores ajenos al poder.

En primer lugar podemos ver cómo la recreación popular del Moro es menos unilateral que la de las alturas. Ello ya se ve en las tradiciones mayas, donde el personaje del Moro tiene cierto carácter caballeresco (a diferencia del Judío, matador de Jesucristo).<sup>6</sup> En los juegos de Moros y Cristianos tan comunes en Latinoamérica, los primeros no siempre son los perdedores y sus máscaras muestran cierta exótica belleza. La paremiología y los versos populares han conservado del

3 Véanse como ejemplos de buenas intenciones que en eso se quedan las propuestas de Paulo de Tarso Fleixa Lima, “Perspectivas de las relaciones entre América Latina y los países de la Liga de los Estados Árabes”, e Ismael Khalil, “La promoción de las relaciones entre Estados latinoamericanos y árabes”, ambos en *Estudios Internacionales* (Universidad de Chile), año 21, núm. 81 (enero-marzo de 1988), pp. 439-450 y 451-461.

4 Jaime Isla Lope y María de Lourdes Sierra Kobeh, “Algunas consideraciones sobre los estudios del Medio Oriente en México”, *Relaciones Internacionales* (México, UNAM), cuarta época, n. 66 (abril-junio 1995), pp. 91-99; Luis Eduardo Bosenberg, “El Medio Oriente y el historiador: plaidoyer por la enseñanza del área en Colombia”, *Historia Crítica* (Universidad de los Andes, Bogotá), núm. 21 (2001), pp. 127-138.

5 Juan José Sebrelí, *El asedio a la modernidad: crítica del relativismo cultural*, Buenos Aires: Sudamericana, 1992; los años no parecen haber modificado sus prejuicios, véase su reciente artículo “Los enemigos de la modernidad”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 618 (diciembre 2001), pp. 121-123.

6 Manuel Gutiérrez Estévez, “Mayas, españoles, moros y judíos en baile de máscaras: morfología y retórica de la alteridad”, en Gary H. Gosson et al., eds., *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, 3. *La formación del otro*, México: Siglo XXI, 1993, pp. 323-376.

## En los juegos de Moros y Cristianos tan comunes en Latinoamérica, los primeros no siempre son los perdedores y sus máscaras muestran cierta exótica belleza

Moro la imagen no enteramente negativa: a los niños sin bautizar se los llama “moritos”, en lo que no podemos dejar de ver cierto matiz afectivo; el Moro en Brasil es el gran trabajador (como notó Gilberto Freyre en su *Casa grande y senzala*, 1933) y en toda América formidable amador; característica esta última evidentemente favorable en una cultura machista como es la nuestra y que ha sido retomada por el moderno equivalente de la literatura de cordel: en los comics populares, el Oriente es la patria de la sensualidad y el desenfreno, un atractivo lugar de odaliscas y con ello la figura mítica del árabe se ha introducido en las fantasías femeninas.<sup>7</sup> Lo muestran también algunos ingredientes en las nuevas telenovelas brasileñas, el auge de la cantante Shakira y el logotipo de la cadena internacional de comida árabe Habib, de origen brasileño: un regordete y pícaro árabe como otro compendio de los placeres mundanos. Es posible que en la creación de algunos típicos mitos nacionales (el gaucho, el llanero) hayan intervenido imágenes orientalistas, que tenían la ventaja de venir ya empacadas desde Europa.

Sobre este terreno impreciso de las concepciones populares han prendido dos tipos de influencia: una aclimatada por los inmigrantes árabes y la otra sembrada desde el ensayo y la literatura.

### 4. Inmigrantes e Islam

Desde fines del siglo XIX empezó a llegar a Latinoamérica un elemento que en Europa iba a aparecer sólo cincuenta años después, los inmigrantes árabes. En general los que llegaron a América fueron cristianos (o se fingían tales), pero no dejaron de ser asociados con el Moro: de hecho hay países donde este antiguo nombre fue reciclado, como en Chile. Sin embargo, mientras en Europa la presencia de árabes ha reforzado, ayer como hoy, los estereotipos negativos, en Latinoamérica los ha neutralizado (excepto en casos aislados como la turcofobia chilena o la propaganda antimenemista en Argentina).

Los caminos para esta promoción de los árabes fueron variados. El aspecto caucásico, la riqueza que acumularon y el éxito profesional, político o artístico sirvieron para elevarlos a la categoría de europeos honorarios. Pero hubo además un esfuerzo de autopromoción que derivó en el ensalzamiento (o invención) de antecesores por medio de la

reivindicación del arabismo y el Islam, a pesar del origen cristiano de la mayoría. Las distintas reelaboraciones identitarias originadas en el Medio Oriente (arabismo, sirianismo, integrismo) han tenido en ello su parte, pero también es cierto que en muchos casos éstas fueron propuestas que nacieron entre las comunidades del mahyar (la emigración árabe) en América y que después refluieron en Medio Oriente: junto a las numerosas publicaciones arabistas editadas en Argentina o en México hay que recordar que Antun Sa'ada (1912-1949), el dirigente sirianista libanés, vivió mucho tiempo en Brasil.

De esta forma, una labor errática pero visible ha ido produciendo artículos, libros, folletos, conferencias, programas de radio, películas, trabajos universitarios y conversaciones casuales de tono apologético, que con frecuencia han fortalecido aspectos del orientalismo, pero en todo caso los aspectos favorables. Al mismo tiempo, los árabes u otros musulimes, o la literatura de ellos emanada, fueron influyendo sobre aspectos de la vida cotidiana: la comida (los tacos al pastor en México, el kebbe de venado en Yucatán), la onomástica (nombres como Omar, Ali o Zoraida, ya bastante comunes) y algunos especímenes de arquitectura neomorisca o pastiches califales en las metrópolis latinoamericanas.

Por fin, con los cambios en la composición migratoria de las últimas décadas del siglo XX y formas menos vergonzantes de autopercepción, el islam como religión ha empezado a penetrar en algunos sectores, todavía muy restringidos, de la cultura latinoamericana. Si el sufismo es en gran parte un rebote desde Estados Unidos, hay también una reasunción de la identidad islámica y una ofensiva proselitista de parte de algunos países árabes o de grupos islámicos de Europa o Estados Unidos. En Argentina y en Brasil es notable la nueva visibilidad del Islam y un incipiente movimiento de conversiones que ya ha acaparado la atención de la prensa.<sup>8</sup> Se habla (sin duda exageradamente) de seis millones de musulimes en Latinoamérica, de los cuales tres serían conversos. Cifras más conservadoras dividen por diez esta estimación, pero no hay duda del fenómeno en sí, que ya dejó de ser exclusivamente urbano (Brasil, Argentina), para hacerse notar también entre los conversos indígenas tzotziles de Chiapas.<sup>9</sup>

7 Tras años de vivir en México, la siria Ikram Antaki notaba “lo infundado de la ilusión de las mujeres occidentales sobre el romanticismo de una relación con un hombre árabe: éste es quizás el menos apto para una relación romántica de todos los hombres que pueblan el planeta”, *La cultura de los árabes*, 2. ed., México, Siglo XXI, 1990, p. 256, nota 6.

8 Raymond Delval, *Les musulmans en Amérique Latine et aux Caraïbes*, Paris: L'Harmattan, 1992; Gladys Jozami, “The manifestation of islam in Argentina”, *The Americas*, 53:1 (1996), pp. 67-85.

9 El fenómeno ya había sido notado por la prensa, pero acaparó la atención tras los atentados del 11 de septiembre del 2001.



## 5. Ensayo y literatura

En tercer lugar hay que señalar que por varias razones la literatura, el ensayo o la cinematografía se han mostrado más favorables al Islam que otros géneros —más dependientes de la producción foránea— como la historiografía o la sociología. Ello se nota ya en el romanticismo y algunas pinceladas del argentino Domingo F. Sarmiento (en general antiislámico), pero sobre todo en el modernismo, cuya veta orientalista tuvo un indudable origen francés, pero que mostró también, según uno de sus críticos, “proyecciones emancipatorias”.<sup>10</sup> Más tarde, la figura del inmigrante “turco” y pintoresco fue recogida por autores latinoamericanos de los más variados géneros para ser incorporada a cuentos, novelas, películas e historietas. Enrique Santos Discépolo, Jorge Amado, Gabriel García Márquez, Alejo Carpentier, entre otros. Tras sus pasos marcharon el cine y las historietas.

Este fenómeno, en sus últimas vertientes, tiene que ver con lo arriba expuesto acerca de alguna presencia de individuos de origen árabe en varios campos de expresión: hubo aventureros que fatigaron las prensas, las salas de conferencias y en ocasiones la cátedra, como Habib Estéfano, Ikram Antaki o Kaldone Nweihed, dejando amplia fama (que a veces nos extraña) de insondable sabiduría, y abundante cosecha de ideas más o menos fantasiosas. Junto a ellos es visible en la literatura una lista de apellidos de origen árabe (Juan José Saer, Carlos Martínez Assad, Lourdes Macluf), la cual es quizás menos aclaradora que los versitos recogidos en la película mexicana *Salón Rojo* (y que cito de memoria):

en el cine mexicano es un gringo el productor,  
de Beirut el director,  
libreto venezolano,  
el primer actor cubano,  
yugoslava la dama...  
y el pueblo feliz exclama  
“Viva el cine mexicano”

En el ensayo, la veta que más ha confluído para dar una idea favorable al Islam es la interpretación romántica de Al-Andalus como una isla de mestizaje, pluralidad cultural y emancipación femenina. Nacida en Europa, esta ilusión fue recogida y difundida por los autores del mahyar o por Gilberto Freyre (1933), como ingrediente en su idea de la miscibilidad; sin embargo el gran impulso a su adopción se debió a la influencia de Américo Castro.

Este autor, más “políticamente correcto” que su adversario Claudio Sánchez Albornoz, ha terminado por permear gran parte de los escritos sobre el Islam de España, incluso por

parte de académicos. No es de extrañar entonces que los intentos por aprehender las herencias árabes en América Latina retomen directamente o no sus elucubraciones, que son visibles en cantidad de autores evidentemente autodidactas, en académicos como Rafael Guevara o Luce López-Baralt, o en filósofos, ensayistas y escritores como Leopoldo Zea, Octavio Paz y Alberto Ruy Sánchez.

## Conclusiones

Aunque moderadamente, hay razones para cierto optimismo en la evolución de nuestro orientalismo de una “*fable convenue*” a otra, desde su añeja versión hostil hacia la versión idealizadora, lo cual mostraría una evolución bastante general en los últimos tiempos, debida a las mayores posibilidades de conocimiento mutuo que ofrecen los viajes, los intercambios académicos, el flujo de información. Sería interesante como forma de comparación revelar los cambios que la visión de América Latina ha tenido en el mundo islámico. La traducción de los clásicos latinoamericanos al árabe es un dato a registrar (aunque esta traducción no siempre sea directa, pero nosotros no podemos levantar en este sentido ningún dedo acusador), junto a la influencia de variados movimientos ideológicos y artísticos: la escuela de la dependencia (Samir Amin), la guerrilla guevarista (legión), la teología de la liberación (Farid Esack), el realismo mágico (Tahar Ben Jelloun) y el muralismo (Muhammad Naji).

Sin embargo, esta evolución no puede ser una meta: antes que regocijarnos por contabilizar una toma de posición por primera vez nuestra, debemos considerar si no nos hemos dejado guiar una vez más por senderos trazados en los países centrales. De todos modos es alentador considerarla como una etapa hacia una visión objetiva sin las complacencias que permean muchas formas de orientalismo y que ofrecen un blanco fácil al ataque. Ello sólo se podrá lograr mediante una triple vertiente de estudios. En primer lugar un abordaje con los instrumentos bibliográficos y lingüísticos usuales en la academia de los países centrales y lamentablemente ausentes en los nuestros. En segundo lugar una reflexión sobre los supuestos implícitos de esta academia —me refiero a la citada crítica al orientalismo, y también a la crítica de esta crítica— y por último una elaboración propia desde nuestra circunstancia. Una tarea ardua que sin embargo nos requiere como nunca en esta urgencia de reemplazar los viejos eurocentrismos y el facilismo criollo que nos dominan. ■

---

**Hernán G. H. Taboada** (Buenos Aires, 1956). Profesor de historia por la Universidad de Buenos Aires, maestro en Estudios de Medio Oriente por El Colegio de México y doctor en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Reside actualmente en México. Es editor de la revista *Cuadernos Americanos* y ha escrito numerosos artículos periodísticos y académicos sobre historia y cultura del Islam y sobre las relaciones Islam-América Latina. Su libro *La sombra del Islam en la conquista de América*, publicado por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia y el FCE, apareció recientemente.

<sup>10</sup> Ivan A. Schulman, “Sobre los orientalismos del modernismo hispanoamericano”, *Casa de las Américas*, 223 (abril-junio 2001), pp. 33-43.