



## Género e islam en América Latina: Una revisión a partir de estudios sobre conversión femenina en Argentina, Brasil y México

*Gender and Islam in Latin America:  
A review of studies on female conversion in Argentina, Brazil and  
Mexico*



Mayra Soledad Valcarcel

### Contacto:

Mayra Soledad Valcarcel - Email: mayravalcarcel@yahoo.com.ar  
ORCID 0000-0002-2731-833X

### Filiaciones:

IIEGE-UBA

### Citar como:

Valcarcel M. (2026). Género e islam en América Latina: Una revisión a partir de estudios sobre conversión femenina en Argentina, Brasil y México. *La Magnolia*, 2(1), 56-79.

## Resumen

Este artículo propone una introducción general a los estudios sobre género e islam en América Latina. Constituye una reconstrucción parcial que busca acercar a estudiantes e investigadores en formación algunas de las referencias, autoras y enfoques dentro de este cruce temático en la región. El recorte seleccionado para esta primera revisión comparativa comprende investigaciones socio-antropológicas sobre la conversión femenina al islam en Argentina, Brasil y México. Para cumplir con este objetivo, el artículo comienza problematizando el papel que desempeña el género en los estudios sociales sobre el islam, para luego indagar en algunas de las líneas de trabajo desarrolladas por la producción latinoamericana. En segundo término, se resumen las formas en que la conversión al islam ha sido abordada y conceptualizada en la literatura especializada. Sobre esta base, se presentan los principales hallazgos y enfoques teórico-metodológicos de investigaciones de posgrado sobre la conversión femenina en ciudades de Brasil, México y Argentina. Desde una vocación dialógica, se señalan puntos de encuentro y distancia entre esas investigaciones, a fin de esbozar una descripción general del fenómeno, y de su análisis, en la región. El artículo concluye compartiendo algunas de las inquietudes y reflexiones que emergieron durante esta revisión; poniendo el acento en las potencialidades y los desafíos vigentes, así como en horizontes futuros de indagación.

**Palabras clave:** islam, estudios de género, conversión, América Latina

## Abstract

This article provides an overview of gender and Islam studies in Latin America. It provides an initial overview of the subject to familiarise students and researchers with some of the key references, authors and approaches at this intersection in the region. For an initial comparative review, the article selects socio-anthropological research on female conversion to Islam in Argentina, Brazil and Mexico. To this end, the article begins by examining the role of gender in social studies of Islam. It then explores some of the lines of work developed by Latin American publications. It then summarises the ways in which conversion to Islam has been approached and conceptualised in frequently consulted literature. Based on this, it presents the main findings and theoretical and methodological approaches of postgraduate research on female conversion in Brazilian, Mexican and Argentinian cities. Adopting a dialogical approach, the article will highlight the points of convergence and divergence between these studies to provide a comprehensive overview of this phenomenon and its analysis in the region. Finally, the article will share some of the concerns and reflections that emerged during this review; emphasising the current potential, challenges and future avenues for inquiry.

**Keywords:** Islam, gender studies, conversion, Latin America





## Género e islam en América Latina: Una revisión a partir de estudios sobre conversión femenina en Argentina, Brasil y México

*Gender and Islam in Latin America:  
A review of studies on female conversion in Argentina, Brazil and  
Mexico*



Mayra Soledad Valcarcel

### Introducción

El campo de estudios sobre el islam y las comunidades musulmanas en América Latina y el Caribe ha proliferado en las últimas décadas, despertando gran interés en la academia internacional. La conversión a esta religión y los estudios sobre género e islam son algunos de los tópicos que han cobrado especial impulso dentro de esta área temática y geográfica. En sintonía, este artículo se adentrará en el clivaje entre género e islam a través del relevamiento de algunas de las investigaciones sobre el fenómeno de la conversión femenina en distintas locaciones de la región.

A la diversidad geográfica, cultural, étnica y lingüística del territorio, debemos sumarle la intrínseca y compleja heterogeneidad de la *umma* (comunidad islámica). Por esta misma razón, el texto se centrará en América Latina, sin tomar en consideración a los países anglófonos y francoparlantes de la región. Para hacer aún más viable esta empresa, se detendrá principalmente en los trabajos socio-antropológicos de Argentina, Brasil y México. Este recorte responde, por un lado, a la destacada presencia islámica (magnitud, historia y diversidad) en dos de estos países (Argentina y Brasil) y, por el otro, a la existencia de varios trabajos que permiten una revisión crítica comparativa con el tercero (México), más allá de contar con una población islámica más reducida<sup>1</sup>.

El artículo comenzará ofreciendo un breve recorrido sobre la presencia y la diversidad islámica en América Latina con el objeto de situar el contexto que configura y retroalimenta este campo de estudios. Continuará explorando el lugar que ocupa el género en los estudios sobre el islam en la academia transnacional,

<sup>1</sup> Estimaciones estadísticas y datos ofrecidos por investigadores/as de estos países sugieren que la población islámica de Argentina rondaría alrededor de las 700.000 personas, mientras que en Brasil entre los 200.000 y 500.000. En cambio, en México el número registrado no superaría las 10.000 personas (Montenegro, 2021; Pastor, 2024; Pinto, 2022). Cabe recordar que no todos los países cuentan con un censo oficial de religiosidades y que, además, estas estadísticas pueden estar subrepresentadas. Datos del Pew Research Center. Publicación en noviembre de 2017 (Consultado en marzo 2026). Disponible en: <https://www.pewresearch.org/chart/interactive-data-table-world-muslim-population-by-country/>



y rastreará algunas de las líneas de investigación desarrolladas recientemente en Argentina, Brasil y México. El foco estará puesto en las producciones antropológicas y sociológicas elaboradas por investigadoras e investigadores de América Latina en distintas instancias de formación. Es decir, trabajos situados en, desde y sobre la región. Luego de identificar áreas de vacancia y recurrencia en la producción local, llegaremos al corazón de este artículo: los estudios de caso sobre la conversión femenina al islam.

Primero, se recapitularán los modelos de conversión dentro de la literatura de consulta frecuente. En segundo lugar, se presentarán, de manera dialógica y comparativa, los hallazgos y análisis de algunas de las investigaciones de posgrado llevadas a cabo, desde 2010, en espacios urbanos de Brasil, México y Argentina. Se prestará atención a las similitudes y matices de este fenómeno en las distintas locaciones, así como las herramientas conceptuales y estrategias metodológicas que articulan las conclusiones de esas investigaciones.

El texto finalizará compartiendo algunos interrogantes y reflexiones que surgen de este estado del arte preliminar. Con el objeto de sumar nuevas voces en la tarea de sistematización, divulgación y articulación de este clivaje temático-disciplinar en la región.

## El islam en América Latina: presencias y transformaciones

Fuentes, testimonios y proyecciones estadísticas sugieren que Argentina concentra la población más numerosa de América Latina y el Caribe, seguida por Brasil, Venezuela, Surinam, Guyana y Colombia (Pinto, 2022, p.184). El advenimiento, la institucionalización y transformación de esta tradición religiosa varía en cada uno de estos países. Sin perder de vista esta aclaración, cabe señalar que los y las investigadoras identifican algunos movimientos o etapas transversales a los distintos contextos. En primer lugar, se habla de la presencia musulmana durante el período de colonización del continente americano; aunque esta es más difícil de rastrear en las fuentes disponibles. Se vincula al arribo de los llamados “moriscos” y la incorporación de esclavos africanos (Cook, 2015; Diouf, 1998).

En segundo término, se señalan las migraciones entre el período finisecular y la Segunda Guerra Mundial como aquellas que introducen las expresiones islámicas que perviven hasta la actualidad en el continente. A diferencia de la presencia islámica durante la colonización, se puede lograr un mayor seguimiento de sus transformaciones a través de diversos archivos estatales, institucionales y privados. Aquellos revelan que durante la primera mitad del siglo XX se constituyen las primeras instituciones islámicas en la región; algunas de las cuales ya no están en funcionamiento y muchas otras sí, aunque con cambios en la denominación y composición. Este período de institucionalización temprana finaliza, años más o años menos, en la década de 1950; a excepción de países como Colombia, México y Venezuela que recibieron flujos migratorios tiempo después que Argentina y Brasil (Montenegro, 2021, p.219).

Así, tras una relativa meseta, hacia 1970 se inicia un tercer proceso: la fase de revitalización identitaria y recambio generacional en las instituciones y comunidades locales en el marco del revivalismo islámico a nivel mundial. Esta etapa coincide, a excepción de algunos antecedentes en Surinam y Brasil, con la construcción de las “primeras mezquitas”, en tanto espacios religiosos reconocidos formal o públicamente como tales.

En cuarto lugar, investigaciones en distintas locaciones observan la diversificación y transformación del campo islámico a partir de 1990. Entre los factores que dan forma a este proceso, se encuentran: 1) las migraciones provenientes de África subsahariana que introducen otras expresiones islámicas como las *turuq* (cofradías) *suffes* Tijaniyyah y Mouridiyyah; 2) el aumento de las conversiones al islam por parte de personas sin antecedentes islámicos ni étnicos vinculados; 3) la expansión del sufismo entre población conversa, a través de distintas ramificaciones de los órdenes Naqshbandiyya, Yerrahiyya y Shadhiliyya; 4) las redes transnacionales que posibilitan el arribo de movimientos de difusión del islam como Yamaat Tabligh y Hizmet; 5) el financiamiento para la construcción de mezquitas, centros educativos y viajes de formación al exterior, por parte de países (Arabia Saudí, Irán, Turquía, Egipto, etc.) que disputan posiciones religiosas y geopolíticas dentro y fuera de las fronteras históricas del mundo musulmán.

Frente a este cuadro de situación, en la última década pueden observarse múltiples movimientos en las comunidades islámicas de la región. Movimientos que van desde los cambios de adhesión intra-islámicos o la emergencia de nuevas generaciones nacidas en el seno de “familias conversas”; pasando por la recomposición de las instituciones históricas en tensión con el advenimiento de nuevos actores islámicos, y la reconfiguración identitaria en espacios migratorios o fronterizos (Medina 2020; Montenegro, 2018). A estos movimientos se le suman: la circulación regional y transnacional de líderes religiosos, creyentes y cultura material, así como la virtualización del islam.

Tras este breve recorrido acerca de la presencia islámica en América Latina y algunas de sus transformaciones, pasaremos a ocuparnos del clivaje género e islam en la región. Utilizaremos los estudios sobre conversión femenina como un medio para adentrarnos e ilustrar este cruce temático. Pero no lo agota ni define. Las producciones locales están ampliando sus intereses temáticos y referentes empíricos. Sin embargo, un tópico que aún una parte considerable de los esfuerzos de investigación es, sin dudas, la conversión al islam; especialmente su modalidad femenina.

## El papel del género en los estudios sobre el islam

### *¿De la ceguera al fetiche?*

En términos generales, se caracteriza el cruce entre los estudios de género y los estudios de religión como una “doble ceguera” (King, 2004). Una relación signada por el desinterés mutuo. Pero cabría preguntarse si esa afirmación aplica de



igual modo cuando se trata de estudios sobre género e islam. Por el contrario, el tópico “mujeres musulmanas” se ha convertido en una suerte de fetiche en parte de la producción académica transnacional. No es un tema periférico, sino parte de la agenda. Pero titular “mujeres musulmanas” no es sinónimo de género. Sabemos que aún persisten trabajos que abordan la participación femenina en distintas comunidades y tradiciones religiosas casi sin recurrir al corpus teórico-metodológico de los estudios de género y feministas. O haciéndolo de forma tangencial, cuando no oportunista. Por el otro, como siempre recordamos, la perspectiva de género no se circunscribe a hablar de mujeres. De hecho, durante la búsqueda de literatura internacional pueden hallarse infinidad de cruces y dimensiones de análisis en relación con los contextos islámicos y sociales en los que se desarrollan esos estudios.<sup>2</sup>

Más allá de la multiplicidad de tópicos y enfoques, algunos ejes se consolidaron más que otros. Determinados, posiblemente, por la incidencia de ciertas problemáticas en la agenda pública del Norte Global, en la que el género opera como un marcador central de la presunta alteridad dicotómica entre Islam y Occidente (van Nieuwkerk, 2006, p.1). También, por la influencia de algunas obras que constituyen un punto de inflexión dentro de esta genealogía de estudios, tal como ocurre con el trabajo de Saba Mahmood. De este modo, entre los 80 y 90 hubo un pronunciado interés por los movimientos islamistas y el estatus de la mujer. En la misma época en la que, salvando las distancias, algunas producciones de América Latina se ocupaban de las mujeres y el fundamentalismo cristiano. Como ocurre en la actualidad que, en distintas latitudes, el foco está puesto en los neoconservadurismos, las nuevas derechas y las cruzadas anti-género.

No podemos obviar, aunque no es objeto de este texto profundizar en estos acontecimientos, el impacto del 11 de septiembre de 2001, el *affaire du foulard* (1989), o los debates sobre migración e islamofobia. Configuran lineamientos geopolíticos que, aunque sin incidencia directa en muchos contextos regionales, permean la producción académica transnacional. Una producción cuyos parámetros de conversación y criterios de debate continúan estando fuertemente definidos, ya sea por su influencia o rechazo, por los centros académicos del Norte Global. Una situación que conduce, en muchas ocasiones, a la estandarización en la reappropriación de categorías y redefinición de problemas de investigación en otros contextos y periodos históricos. En otras, bloquea diálogos y derivas emergentes entre academias locales dentro del Sur Global, o, inclusive, con otros centros de producción relevantes de la hegemonía multipolar por fuera de la órbita europea y estadounidense.

Ahora bien, la introducción dejó en evidencia que el campo de estudios sociales sobre comunidades musulmanas en América Latina se encuentra en expansión. Ante esta renovación general, es previsible el desarrollo de estudios y actividades específicas en torno al clivaje género e islam. Más aún si tenemos en cuenta el crecimiento de los estudios de género y la transversalización de los feminismos en el contexto regional durante los últimos años. A título ilustrativo, podríamos

<sup>2</sup> Por sugerencias bibliográficas se puede consultar Valcarcel (2021, pp. 365-372).



señalar el desarrollo de simposios temáticos sobre género e islam durante ediciones recientes del *Fazendo Gênero*<sup>3</sup>; uno de los eventos académicos de estudios de feministas más importantes del continente, y que se lleva a cabo periódicamente en la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC) en Brasil. También, podríamos mencionar la realización, en 2025, de las jornadas “El Islam latinoamericano: Narrativas y etnografías femeninas”, organizadas por el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la Universidad Nacional Autónoma de México.

En lo que respecta a las publicaciones académicas, sería imposible realizar una reconstrucción exhaustiva de todos los trabajos emprendidos por investigadores e investigadoras latinoamericanas en diferentes instancias de formación (desde tesinas de licenciatura hasta investigaciones posdoctorales que se extienden en el tiempo). Por esta razón, el próximo acápite referirá, de manera sintética, a algunas de las líneas de trabajo con el propósito de trazar coordenadas comunes, es decir, mojones que nos ayuden a identificar recurrencias y vacancias. Para luego profundizar en la conversión femenina al islam; temática privilegiada por varias investigaciones de la región.

### *Aproximaciones latinoamericanas*

Si bien los trabajos sobre islam con perspectiva de género no son mayoritarios dentro del campo de estudios de la religión ni de los estudios feministas de América Latina, sí constituyen una línea importante dentro de esta subespecialidad en la región. Se trata de trabajos que, sustentados en metodologías cualitativas, recuperan categorías de los estudios sociológicos y antropológicos del islam elaborados en centros académicos del Norte Global, pero con un acento local y de forma más heterodoxa. En algunas ocasiones, estas relecturas se emprenden en articulación con paradigmas en boga dentro de las ciencias sociales latinoamericanas, como es el caso de la inflexión decolonial (Barbosa *et al*, 2022; García Linares, 2018).

Entre los trabajos que sientan precedentes se encuentra la tesis de maestría de Sandra Cañas Cuevas (2006) sobre la conversión al islam entre las mujeres tzotzil de San Cristóbal de las Casas (Chiapas, México); tesis en la que analiza el impacto de esta religión en la reconfiguración de las relaciones de género. Una de las peculiaridades de este proceso radica en la conversión comunitaria de las familias tzotzil. A través de misioneros españoles del movimiento sufí Murabitun, la comunidad tzotzil, que ya había atravesado otras conversiones religiosas, se acerca al islam hacia 1994. En este texto y en trabajos posteriores, Cañas Cuevas (2006, 2024) recupera, a través de una perspectiva interseccional, los aportes de Saba Mahmood. No es, por supuesto, la única autora de la región que recurre a estas influencias. El concepto de agencia de Mahmood, pero también la idea de *self* y el enfoque afectivo permearán varios de los trabajos que listaremos más adelante.

3 Se tratan de los simposios temáticos: “Islam e Gênero: ideias, experiências e sentimentos em contexto” durante el *Fazendo Gênero 11*; “Gênero e Islã: pela pluralidade dos lugares de fala” (Coordinado por Sônia Hamid, IFB - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília, y Francirósy Campos Barbosa, USP - Universidade de São Paulo) en el *Fazendo Gênero 12*, 2021; y “Gênero e Islam: debates decoloniais plurais” (bajo la misma coordinación) en el *Fazendo Gênero 13*, 2024.



Recordemos que, a partir de su trabajo de campo en los años 90 con mujeres que participan del movimiento revivalista en el Cairo (Egipto), Mahmood (2012 [2005]) pondrá en discusión el concepto de agencia. Categoría que en ese momento estaba en ascenso a través de la reconceptualización performativa del género de Butler (2007[1999]). En ese entonces, Mahmood, al igual que otras autoras que estudiaban la participación femenina en diferentes tradiciones religiosas, advierte que la agencia no siempre es sinónimo de resistencia. Puede incluir formas de habitar y gestionar la normatividad, inclusive la reinscripción en los roles tradicionales como una praxis generizada dentro de las pedagogías religiosas. La obra de Mahmood, heredera de la tradición de Talal Asad, se volvió una referencia cuasi obligada dentro de esta área de estudios. Por ello, no asombra encontrar su inclusión en trabajos sobre mujeres musulmanas en sociedades y puntos geográficos muy distantes entre sí. Sin embargo, las discusiones posteriores a su propuesta, como aquellas vinculadas al islam cotidiano y su des-excepcionalización (Deeb, 2009, 2015; Fadil y Fernando, 2015; Schielke, 2010), tardaron un poco más en difundirse. En efecto, las disonancias entre teoría y empiria comenzaron a aparecer de forma progresiva en los trabajos situados en América Latina, más que por la participación directa e inmediata en aquellos debates.

Entre los antecedentes regionales también se destaca la compilación emprendida por Francirosy Campos Barbosa Ferreira (2010), *Olhares Femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias e imagens*. La obra incluye trabajos de distintas investigadoras en Brasilia, Florianópolis, Río de Janeiro y San Pablo en Brasil. Investigadoras que dedicaron sus tesis doctorales o capítulos de estas a la cuestión de género. El campo de estudios socio-antropológicos del islam en Brasil cuenta, a diferencia de Argentina, con numerosas disertaciones de posgrado a su favor. De esta manera, algunos trabajos exploran, por ejemplo, el uso del velo como símbolo de arabización (Espínola, 2005). Otros se detienen en los cambios en el comportamiento a partir de los cursos religiosos (Chagas, 2006) y en los Encuentros de Mujeres Musulmanas (Castro, 2007). Otra arista es la relación entre memoria e identidad en las mujeres palestinas y árabes (Hamid, 2007). Mientras que, por su parte, Ferreira (2007), desde su tesis doctoral en adelante, despliega la línea vinculada a la *performance*; incursionando también en proyectos audiovisuales y de incidencia pública. Además, esta autora, quien abrazó el islam y adoptó el pañuelo islámico, se define como intelectual-activista (Souza y Barbosa, 2024).

Por su parte, las tesis y trabajos académicos sobre islam con perspectiva de género en Argentina y México han proliferado desde 2015. Uno de los tópicos es la conversión femenina, pero sobre ello hablaremos en el próximo apartado. América Latina no escapa al impacto de líneas temáticas e influencias teóricas prevaletentes en la academia transnacional. Sin embargo, estas recuperaciones adquieren acento local. Algunos de estos trabajos, entre los que se encuentran los citados previamente, forman parte central de los antecedentes de este recorrido regional. Otros constituyen estudios de caso más acotados que permiten iluminar ciertas dimensiones del clivaje género e islam. Entre las publicaciones académicas más recientes en la región, pueden identificarse trabajos que:



- » se interesan por el empoderamiento femenino en el espacio público o por el impacto de la islamofobia en Brasil (Barbosa y Lima, 2020; Barbosa, 2022).
- » abordan cuestiones vinculadas a la salud mental o la atención sanitaria de mujeres musulmanas (Paiva y Barbosa, 2019).
- » se detienen en la reinterpretaciones y experiencias en torno a la sexualidad y el deseo dentro de la cosmovisión islámica (Paiva y Barbosa, 2021; Valcarcel, 2017); en las discursividades de género entre distintas vertientes islámicas en Argentina (Valcarcel, 2014, 2016, 2024) o entre mujeres migrantes que participan de movimientos islámicos específicos, como *Hizmet*, en Brasil (Dumovich, 2024a, 2024b).
- » analizan el papel de las relaciones amorosas en la movilidad geográfica (estrategia de asentamiento) y religiosa (conversión), así como las características de los matrimonios interreligiosos e interculturales en Brasil (Dumovich, 2012; Pasqualin y Barbosa, 2016) y México (García Linares, 2024; Medina y Sotomayor, 2024)
- » estudian el impacto de la educación islámica en la reconfiguración de los roles de género en México (García Linares, 2019, 2024) o describen las dinámicas y pedagogías que atraviesan los espacios femeninos de enseñanza en Argentina (Valcarcel, 2019).
- » se interesan por la participación femenina en redes sociales y en la web, desde el rol de *influencers* musulmanas brasileñas (Batista *et al*, 2022) hasta la importancia del mundo *online* en la transnacionalización de discursos tradicionalistas y feministas islámicos (Medina y Sepeda, 2019; Valcarcel y García Somoza, 2017; Valcarcel, 2024)
- » se ocupan del pañuelo islámico, centrando su atención en las prácticas que reconfiguran la identidad y religiosidad en distintas locaciones de Brasil (Ferreira, 2013; Castro, 2015), o su iconografía y simbolismo político en comunidades shiitas de Argentina (García Somoza y Valcarcel, 2016). También, emergen enfoques renovados y multidimensionales acerca de la vestimenta y moda islámica (su materialidad, fundamento ético y resignificación estética) en Brasil y Argentina (Chagas y Mezabarba, 2017, 2019; Valcarcel, 2023).

Los trabajos citados cumplen simplemente una función ilustrativa. No agotan la producción existente de los tres países seleccionados, ni reflejan el estado general del campo de estudios en América Latina y el Caribe. De hecho, colegas en instancias de grado y posgrado están llevando adelante nuevas investigaciones en países que despiertan curiosidad, como Cuba y Bolivia (Frías Nogales, 2024; Sicilia Lorenzo, 2024), o fortaleciendo líneas de trabajo preexistentes en países como Chile y Colombia (Álvarez Cabello, 2023; Castellanos 2016; Sarrazín y Rincón, 2015; Sarrazín y Tamayo, 2019).

A modo de síntesis, podríamos reorganizar esta producción en torno a los siguientes núcleos: (a) prácticas e identidades, (b) experiencias corporales y afectivas, (c) sociabilidades y dinámicas relacionales y (d) espacios digitales, entre otros. Impulsar y consolidar el clivaje género e islam en y desde América Latina requie-

re del reconocimiento de los estudios precedentes, aunque algunos de ellos se encuentren todavía en fase exploratoria. La identificación y sistematización de las temáticas y enfoques propuestos busca constituir un recurso de consulta para los y las estudiantes de grado y posgrado que se aproximen a este cruce. Asimismo, constituye una oportunidad para promover el diálogo entre los y las investigadoras de América Latina que se especializan en otras religiones y espiritualidades; pero, sobre todo, entre quienes se dedican a islam.

## La conversión al islam: modalidades y narrativas

A partir de los años 80 y 90, los centros académicos del Norte Global desarrollaron varios trabajos sobre conversión al islam en sociedades occidentales, contextos marcados por la pluralización y privatización de lo religioso. Algunas de esas aproximaciones distinguen entre las vías relacional, intelectual, social-política y mística de conversión al islam (Allievi, 1999). Otros enfoques, en cambio, priorizan los motivos de la conversión, entre los que destacan: el rechazo de la organización eclesial católica y la preocupación por la permisividad moral (Köse, 1999). El islam emerge como una alternativa que brinda bienestar y seguridad. Otras perspectivas esbozan modos de identificación. Daynes (1999), por ejemplo, establece cuatro modalidades a través de la relación-oposición con: 1) la tradición, 2) la comunidad, 3) lo étnico y 4) la sociedad. En resumen, el islam aparece como otra clase de religión monoteísta, como el fin de un camino espiritual, como un retorno a las raíces, o como una forma de resistencia al sistema.

Con el tiempo, proliferaron los estudios en comunidades o geografías específicas (comunidades afro, espacios carcelarios, movilidad intra-islámica, entre otras), sobre las cuales es imposible profundizar aquí. Una temática que sin dudas cobró protagonismo es la conversión femenina al islam. Numerosos trabajos y compilaciones comenzaron a publicarse y replicarse, especialmente post 11/9 (Haddad, Smith y Moore, 2006; Mansson McGinty, 2014; Roald, 2012; van Nieuwkerk, 2006; Wohlrab-Sahr, 2006).

A partir de sus investigaciones en Estados Unidos, Alemania, Países Bajos y Escandinavia, distintas autoras analizan las etapas que las mujeres atraviesan tras la conversión: fases que van desde el fanatismo, la adaptación o flexibilización, hasta la secularización y el abandono del islam (Roald, 2012). Se detienen, también, en la especificidad de las conversiones virtuales (van Nieuwkerk, 2006) o en las narrativas de conversión; entendidas estas últimas como fenómenos transicionales que comunican, crean y traducen significados personales y sociales. Narrativas que abren paso, en palabras de Mansson McGinty (2006), a la elaboración de diversos idearios islámicos generizados: 1) el modelo de igualdad de género y justicia social, 2) el modelo de complementariedad, y 3) el modelo de entendimiento y conexión espiritual. En una línea afín, Wohlrab-Sahr (2006) distingue las modalidades de conversión entre: 1) aquella identificada como “la implementación del honor”, es decir, como una forma de resolución de las problemáticas referidas a la sexualidad y la alteración de las relaciones de género en las sociedades occidentales; 2) otra vinculada con la movilidad social y la metodización de la conducta; y

3) aquella que se conecta con la nacionalidad y/o etnicidad, presentando al islam como la vía de integración a una comunidad moral e imaginada.

Podemos observar que las modalidades femeninas aquí presentadas no difieren sustancialmente de aquellas propuestas generales sobre la conversión al islam. No obstante, el género adquiere un rol protagónico, tanto en la producción académica como en las narrativas de las mujeres conversas. Por un lado, debido al crecimiento numérico de las conversiones femeninas en distintas sociedades. Por el otro, porque son los testimonios femeninos aquellos que, en reiteradas ocasiones, colocan las relaciones y los roles de género en el centro gravitacional de sus reflexiones y experiencias de conversión al islam. En síntesis, la conversión adquiere un explícito carácter generizado, del que los varones no estarían exentos; pero aquí islamización y reconfiguración de la femineidad mantienen un lazo mucho más estrecho, sino indisociable (Valcarcel, 2022).

Ahora bien, ¿qué sucede en América Latina? Los estudios regionales recuperan varios de los trabajos precedentes, con las salvedades que la región impone. Las sociedades latinoamericanas, aunque ubicadas geográficamente en Occidente, distan cultural, política y económicamente de aquellas del Norte Global. No están atravesadas por los mismos conflictos histórico-imperialistas y, además, aquí la población musulmana no se erige, como sí sucede en otras latitudes, como la primera minoría religiosa. En suma, los paisajes y mercados religiosos son diferentes.

Para el caso de Brasil, por ejemplo, Pinto (2011) sostiene que la conversión al islam puede entenderse como una forma de conversión a la globalización. Distingue entre las modalidades: a) afectiva (personas que llegan al islam a través de amistades y relaciones de admiración), b) matrimonial (personas que se convierten para casarse o que se convirtieron después de hacerlo), c) intelectual (vinculada a personas de clase media y universitarios que comienzan a profundizar en la dimensión religiosa), d) ideológica (relacionada con ex militantes de partidos de izquierda que conciben el islam como una opción tercermundista o antimperialista). El autor entiende que la localización del islam se reconfigura a través de la socialización de los y las conversas en juego con la construcción de imaginarios religiosos transnacionales (Pinto, 2015, p.122). En el seno de las tensiones entre musulmanes de origen y conversos, el "islam brasileño" es presentado como una forma de resistencia o emancipación contra los particularismos étnicos y culturales (Marques, 2007, p.301).

Mientras que, en Argentina, Montenegro (2015) nos propone la distinción entre: a) las trayectorias de reasunción islámica (personas que descubren algún antepasado musulmán en su familia y "retornan" a la religión), b) la conversión, y c) los tránsitos intra-islámicos (la circulación entre espacios islámicos y el cambio de adhesión dentro de la tradición religiosa). En lo que atañe a la conversión, identifica los caminos: intelectual, cultural y místico; señalando la superposición de lenguajes de naturaleza política y exotizante (Montenegro, 2015, 2021). Estos lenguajes también son observados y analizados por otros trabajos en América del Sur, como sucede en Colombia, donde se resalta la importancia que adquieren la "racionalidad islámica" en la conversión religiosa. El islam aparece como una

forma de enfrentar al sistema capitalista, la pérdida de valores morales y la cosificación femenina (Sarrazin y Rincón, 2015).

En el extremo norte de América Latina, México nos presenta, como ya anticipamos, un caso particular: la conversión indígena al islam en Chiapas (Bernal Hernández y Casas Mendoza, 2024; Cañas Cuevas, 2024). El país cuenta con una población musulmana reducida, lejos de las estimaciones previstas para Argentina y Brasil. No obstante, a partir del nuevo milenio, especialmente desde 2010, el número de conversiones ha aumentado. Este incremento se relaciona, por un lado, con las estrategias de difusión e institucionalización llevadas a cabo, desde la década del 80, por la comunidad shiita libanesa en el norte del país, y con el desarrollo del sufismo Jerrahi y el islam sunnita en la Ciudad Autónoma de México a partir de los 90. Por el otro, con el deseo de ascenso social y el cosmopolitismo (Pastor, 2024). Asimismo, otros estudios muestran que la conversión puede estar relacionada con un islam (neo)etnicizado atravesado por la experiencia migratoria, tal como sugieren los trabajos sobre comunidades latinas en México y Estados Unidos (Medina, 2017, 2020).

En conjunto, los distintos enfoques regionales permiten identificar una variedad de modalidades y lenguajes de conversión que combinan dimensiones afectivo-relacionales, intelectuales, políticas y espirituales. Estas aproximaciones mantienen diálogo y cierta afinidad con las producciones emprendidas décadas atrás en Europa y Estados Unidos, pero se destacan por una mayor flexibilidad y porosidad en contraste con aquellas modelizaciones.

## Mujeres que abrazan el islam: tríptico Argentina, Brasil y México

### *Lenguajes e itinerarios de conversión*

Tomemos como punto de partida, y vehículo para la comparación, la conversión femenina al islam en Argentina, país que, como ya anticipamos, cuenta con una importante población musulmana y una diversidad de expresiones sectarias, comunidades y movimientos islámicos. Profundizar en estas diferencias excede los límites de este trabajo, por lo que aquí se propone una aproximación sintética de los estudios de caso seleccionados en cada país.

La tesis doctoral de Valcarcel (2021) recorre el caleidoscopio islámico del Área Metropolitana de Buenos Aires entre los años 2013 y 2020. La autora, a través de una metodología descentrada que prioriza el trabajo de campo etnográfico y el método biográfico (relatos de vida), aborda los itinerarios (Esteban, 2004) de conversión entre mujeres que adhieren al islam sunnita, shiita y súfi. La investigación pone el acento en la subjetividad (Ortner, 2005) y la ética islámica (Mahmood, 2012), pero también en las sociabilidades, materialidades, sensibilidades y discursividades religiosas. Especialmente, en articulación con las transformaciones en los regímenes de género y sexoafectivos de la sociedad argentina en las últimas décadas. Así, analiza el fenómeno de la conversión en interdependencia con el contexto más amplio que lo redefine.

La mayoría de las mujeres entrevistadas, pertenecientes todas ellas a los sectores medios urbanos y gran parte con formación profesional, abrazó el islam entre los 25 y 40 años. En sus narrativas pueden recuperarse, en sintonía con las propuestas de Montenegro (2015) y Pinto (2011), tres vías de aproximación: 1) intelectual-política (predominante entre quienes adhieren al islam shiita), 2) intelectual-cultural (prevalece entre quienes adhieren al islam sunnita), 3) intelectual-mística (característica de quienes conocen el islam a través del sufismo) (Valcarcel, 2021, 2022). La autora advierte que, en su campo etnográfico, el lenguaje intelectual atraviesa las tres modalidades (la racionalidad del islam es un *script* recurrente), del mismo modo en que lo hace la dimensión afectiva. No identifica una modalidad afectiva autónoma; por el contrario, entiende que el componente afectivo-relacional permea todos los itinerarios de islamización. Con relación a esto último, distingue entre las tres vías de acercamiento al islam mencionadas y el proceso de islamización posterior; el que puede acentuarse, flexibilizarse y hasta modificarse debido a los tránsitos intra-islámicos dentro del paisaje musulmán local.

La emocionalidad y la sensorialidad (percibir aroma a rosas, sueños vívidos, acercamiento a la religión a través de una madre o hija que se convirtió primero) juegan un papel importante en el proceso, aunque en las narrativas queden eclipsadas *a priori* por la intelectualización del islam. Cabe señalar que, en comparación con lo propuesto por otros trabajos, la conversión *online* no aparece como una modalidad independiente en esta investigación. Se destaca la existencia de flujos mutuos entre los mundos *online* y *offline* en este caso.

La investigación multisituada en Buenos Aires resalta las movilidades y tensiones del campo islámico de la ciudad y sus alrededores; dinamismo que distingue al caso argentino. Esto permite, además, matizar la prevalencia de una modalidad de conversión por sobre otra dentro del conjunto. Todas ellas se entrecruzan, pero cada una resalta según la vertiente islámica y el espacio comunitario en cuestión. En sintonía, el trabajo sugiere que la politización caracteriza las prácticas y discursos de las mujeres que adhieren al islam shiita (Valcarcel, 2021, 2022). Dejando abierta la posibilidad a cuestionamientos que, entre la retórica contestataria del shiismo transnacional y la transversalización de los feminismos locales, se aproxima al modelo de equidad (no igualdad) de género y justicia social identificado por otros trabajos internacionales (McGinty; 2006; Valcarcel 2024a).

Asimismo, el espacio shiita se destaca por la activa participación de conversas y musulmanas de cuna en intervenciones públicas. Muchas de estas actividades son impulsadas desde UMMA: la Unión de Mujeres Musulmanas Argentinas, conformada en 1985 en la mezquita shiita de la ciudad. Haciendo la primera digresión comparativa, podemos hallar una dinámica similar en lo observado por Leyva Cortés (2020) durante su investigación doctoral, entre los años 2015-2020, en la comunidad shiita en Ciudad de México. Allí también se constituyó una organización femenina afín (Asociación Mexicana de Mujeres Islámicas, AMMI, 2005). Además de abordar la cuestión identitaria y la participación pública, el trabajo an-



ropológico de la autora prioriza las prácticas rituales corporizadas y la seguridad emocional (Leyva Cortés, 2020, 2025).

### *Sensibilidades, amor y conversión*

Al centrar nuestra atención en la vertiente sunnita, el panorama presenta algunas variaciones. La investigación de Valcarcel (2021, 2022) comprende distintos espacios sunnitas en Buenos Aires. Espacios que van desde instituciones históricas vinculadas a la migración árabe, pasando por la mezquita más grande de América Latina (con financiamiento de la monarquía saudí), y hasta una musalla (sala de oración) del movimiento Tabligh. En cada uno de ellos, la proporción entre argentinos y extranjeros, entre conversos y musulmanes de cuna, varía al igual que las interpretaciones islámicas. Como se ha señalado, no es posible ahondar en estas diferencias en el marco de este trabajo. No obstante, resulta relevante señalar que es en el universo sunnita porteño donde la autora encuentra mayor variedad entre los itinerarios de conversión y las experiencias biográficas de las mujeres. Con todo, el lenguaje cultural de conversión pareciera predominar. También aparece con más fuerza la variable afectiva y matrimonial. Esto podría explicar, en parte, por qué la reconfiguración femenina en estos espacios privilegia la metodización de la conducta (Wohlrab-Sahr, 2006) y un modelo de complementariedad de género (Mansson McGinty, 2006). Este modelo, al mismo tiempo que jerarquiza la “diferenciación positiva” de las mujeres dentro del islam, busca dar respuesta a las problemáticas morales y sexoafectivas que ellas perciben en la sociedad argentina (Valcarcel, 2022, 2024). El islam se transforma así en una suerte de capital de género.

Cabe recordar que la modalidad matrimonial-instrumental no se destaca por sobre otras dentro del campo etnográfico construido por la autora (Valcarcel, 2021). Existe, pero incluso es cuestionada por las propias entrevistadas y las instituciones. Sin embargo, sí pareciera tener mayor peso dentro del tránsito sunnita, aunque también existan casos en la comunidad shiita o las órdenes sufíes. Este aspecto característico permite tender puentes con otras investigaciones desarrolladas en Brasil y México sobre comunidades sunnitas.

Por un lado, Brasil cuenta, al igual que Argentina, con una numerosa población islámica, diversidad sectaria e importantes comunidades en distintas locaciones de su vasto territorio. Situación que impulsó el desarrollo de numerosas tesis de posgrado. Una de ellas es la disertación de maestría de Dumovich (2012), posteriormente publicada en libro (Dumovich, 2016), sobre la conversión femenina en la comunidad sunnita de Río de Janeiro. Hoy en día, esta comunidad se destaca por estar conformada casi íntegramente por personas conversas (alrededor de un 80%). A partir de su trabajo de campo en la Mezquita da Luz y la realización de entrevistas, la autora sugiere que la modalidad ideológica-política es poco frecuente. Dato que contrasta con el caso argentino, pero cabe recordar que los estudios situados son diferentes. Mientras la investigación de Dumovich (2012, 2013) incluye simultáneamente un recorte sectario (islam sunnita) y socio-geográfico (comunidad de Río de Janeiro), el trabajo de Valcarcel (2021, 2022) se circunscribe



a un área socio-territorial determinada (AMBA), pero fluctuante a nivel sectario y comunitario. En este sentido, aunque difieren respecto al lenguaje político (preponderante en la vertiente shiita), las reflexiones parciales en torno a los espacios sunnitas mantienen cierta afinidad.

Dumovich (2013) recupera los aportes de Mahmood (2012) y el paradigma del *embodiment* (Csordas, 1994) para analizar la reconfiguración del *self*; reconociendo, junto a Ewing (1997), al sujeto como un sujeto cuyo deseo cambia a lo largo del tiempo. La autora indica que las mujeres entrevistadas se aproximan al islam en un contexto de crisis vital o en un momento de reflexividad e insatisfacción personal. El rango etario de conversión y el perfil social es similar al identificado por el estudio en Buenos Aires. En la mayoría de los casos recopilados por Dumovich, el vínculo afectivo con un hombre musulmán es el que promueve el acercamiento religioso. Tras la conversión, las mujeres se esfuerzan por demostrar públicamente la “verdadera intención”. Se inicia un proceso marcado, según entiende Dumovich (2012), por la autenticidad en la *performance* de las prácticas disciplinarias, el conocimiento religioso y la discursividad moral. El cuerpo se convierte en un *locus* donde se entrecruzan obligatoriedad, espontaneidad e intencionalidad (Dumovich, 2013). La autora no habla de una transformación radical en la vida de las conversas; sino, en cambio, de un proceso dialéctico de reconstrucción identitaria. Una aproximación similar a la idea de proceso de islamización y ensamble de repertorios propuesta por Valcarcel (2021, 2022).

Respecto a ese vínculo que impulsa la conversión, Dumovich (2012, 2016) identifica la influencia de un imaginario orientalista romántico, que sintetiza como el efecto “*ya habibi*” (amado/querido). Encuentra que gran parte de las mujeres terminan desencantándose de ese varón musulmán; sin embargo, esa decepción no las conduce al abandono de la religión. En algunas ocasiones, es ese mismo romance y experiencia sensible la que cataliza el amor sublime de Allah (Dumovich, 2012, p. 107). En Buenos Aires, Valcarcel (2021, 2022) también identifica elementos de lo que denomina “amor islámico cortés”; sobre todo en los espacios comunitarios transitados por musulmanes extranjeros y en las aproximaciones *online*. Ese ideario romántico es objeto de disputas y cuestionamientos por parte de las propias mujeres, tanto musulmanas de cuna como conversas.

Por otro lado, nos encontramos con el caso de México, un país cuyas estimaciones de población islámica distan considerablemente de las previstas para Argentina y Brasil; pero en donde las conversiones vienen creciendo en los últimos 20 años. Se destaca la conversión indígena en Chiapas, la cual ya mencionamos, pero que excluiríamos de esta conversación comparativa centrada en los entornos urbanos. Entre los estudios relevantes se encuentran, por ejemplo, las tesis de maestría y doctorado de García Linares (2014, 2020); derivadas de su trabajo antropológico en el Centro Educativo de la Comunidad Musulmana de la Ciudad de México (de orientación sunnita y dedicado a la práctica del *dawah*), entre 2010 y 2012, y en el Centro Islámico del Norte en Monterrey (con una alta cantidad de varones musulmanes extranjeros y participación de conversos), entre 2015 y 2017. Es una investigación etnográfica que incluye interacciones conversacionales y entrevis-

tas semi-estructuradas; recuperando aportes como los de Mahmood (2012), Hervieu-Léger (2004), el paradigma del *embodiment* y el pensamiento decolonial.

En Ciudad de México, García Linares (2014) distingue entre la conversión experimental, intelectual y afectiva. Afirma que alrededor del 80% de las mujeres próximas a convertirse (la mayoría de ellas con estudios universitarios y el mismo rango etario que muestran los trabajos de Brasil y Argentina) se acercaron a través de un noviazgo con un varón musulmán. No obstante, advierte que, si bien la cuestión matrimonial es una constante, existen otros elementos en juego en esa aproximación. De hecho, en el 60% de los casos ese noviazgo se rompe y el 40% de las mujeres aún permanece en el islam. A partir de los testimonios, la autora mexicana sugiere, a diferencia del estudio de Dumovich en Brasil, que no hay una crisis previa que impulse la conversión; por el contrario, los conflictos se experimentan a partir de esta.

Más allá de las diferencias culturales de cada país, las trayectorias históricas y características de las comunidades islámicas que son objeto de estudio, estas investigaciones convergen, al menos, en tres reflexiones. En primer lugar, el perfil social y edad promedio de conversión de las mujeres. Segundo, en la importancia de la dimensión afectiva-sensorial (comprendida en términos amplios) en la conversión. En tercer lugar, el rol que desempeña el vínculo amoroso con un varón musulmán, especialmente en aquellos espacios sunnitas cuya composición se destaca por la presencia de conversos locales y musulmanes extranjeros. Asimismo, resulta relevante que los tres estudios de caso concluyen en que el desencanto amoroso o los matrimonios islámicos fallidos no resultan en el abandono de la religión, ni subordinan la agencia femenina.

### *Espiritualidad islámica*

En esta revisión nos resta abordar otra modalidad de adhesión al islam: el sufismo. El trabajo etnográfico en Buenos Aires muestra que el lenguaje místico-intelectual prevalece entre las mujeres que abrazan el islam a través de su tradición esotérica (Valcarcel, 2021, 2022). En Argentina se encuentran diversas expresiones sufíes, pero un aspecto que resulta particularmente relevante es el fenómeno del “sufismo converso” entre las órdenes Naqshbandi Haqqani y Halveti Yerrahi (Capovilla y Valcarcel, 2024). Estas órdenes se componen casi en su totalidad por personas conversas sin ascendencia árabe-islámica. Ambas tienen puntos de encuentro en la Ciudad de Buenos Aires y el Gran Buenos Aires. La primera, además, dispone de comunidades residenciales en entornos rurales en distintos puntos del país.

Las investigaciones muestran que parte de las mujeres que participan de estas órdenes, con algunas diferencias entre los perfiles y trayectorias de quienes integran cada una, tienen experiencias previas y/o actuales con el universo de la Nueva Era, la doctrina del Cuarto Camino y las espiritualidades orientales. Esta porosidad —siempre en tensión— entre el sufismo, el lenguaje New Age exotizante y el consumo cultural permite la articulación de un ideario “femenino sagrado” (Valcarcel y Capovilla, 2024). Este ideario se aproxima al modelo de conexión espiritual identificado por otras investigaciones internacionales (Jawad, 2006;



Mansson McGinty, 2006) y regionales (Medina, 2022; Pérez Coronado, 2021). Una espiritualidad inscrita en una gramática local y transnacional que gira en torno a una esencia femenina (*fitrah*) considerada sagrada y poderosa. Se trata de una feminidad espiritual que conjuga —según los testimonios recopilados en Buenos Aires— inmanencia, trascendencia y transformación (Valcarcel, 2021, 2022); permitiendo así la reivindicación de la autonomía personal y de una acepción nativa de “empoderamiento”. Esta configuración habilita prácticas que serían cuestionadas por otras expresiones islámicas, como el ejercicio y enseñanza de danzas orientales o el giro derviche practicado por mujeres, tal como abordan trabajos en Argentina y México (Medina, 2022; Valcarcel y Capovilla, 2024).

Sobre este último punto, resulta pertinente señalar algunos matices dentro del contexto argentino, y entre éste y el caso mexicano. La mayor flexibilidad en torno a la normatividad sexo-genérica que caracteriza a las mujeres sufíes de ambas órdenes en la ciudad de Buenos Aires, difiere del papel que desempeña el matrimonio islámico en las comunidades residenciales que la orden Naqshbandi tiene en entornos rurales. En ellas, la convivencia y el relativo aislamiento intensifican, como analiza Capovilla (2025) en su tesis doctoral, las normas islámicas. Asimismo, las mujeres ejercen distintos roles de liderazgo, muchos de ellos en el marco de proyectos y trayectorias conyugales con los líderes religiosos de cada comunidad. Hasta el momento, ninguna mujer se desempeña como *shaykh* o *imam*. Situación que, en cambio, sí se observa en la comunidad Nur Ashki Al-Yerrahi en Ciudad de México. Esta orden, también compuesta mayoritariamente por conversos, se encuentra liderada por Edlín Ortiz Graham, de origen puertorriqueño, y conocida como la *sheija* Amina Teslima (Meza Torres, 2018; Pérez Coronado, 2021).

Del análisis de esa diversidad regional y de los estudios de caso se desprende una conclusión compartida: la conversión femenina al islam puede comprenderse como un proceso intrínsecamente generizado que revela distintas formas de agentividad. Se trata de un proceso que involucra —a través de cualquiera de las vertientes y expresiones islámicas, modalidades y lenguajes— diversos repertorios de género seculares, culturales y religiosos. Se reconfiguran subjetividades y sociabilidades islámicas que abren paso a feminidades más tradicionales (próximas a la normatividad), pero también otras de carácter alternativo (heterodoxas, personalizadas). Feminidades insumisas que desafían los límites de comprensión de algunos constructos teóricos feministas.

## Conclusiones

¿Qué conclusiones podrían extraerse de esta revisión preliminar acerca de la producción académica sobre género e islam en América Latina? Primero, la existencia de fenómenos transversales que trascienden las diferencias contextuales. Segundo, la importancia de considerar las trayectorias históricas y características contemporáneas de cada comunidad en relación con procesos de alcance transnacional. Tercero, y en lo que atañe específicamente al estudio de la conversión femenina, que, más allá de las sutilezas en los encuadres teórico-metodológicos de las investigaciones, las distintas autoras confluyen en que el



islam les proporciona a las mujeres redes de sociabilidad y recursos de diversa índole (espirituales, políticos, económicos, afectivos). De este modo, a través de movimientos pendulares entre diferentes repertorios religiosos y culturales, las mujeres reconfiguran sus subjetividades y cincelan feminidades que son creativas, móviles y heterogéneas; reestructurando dinámicas comunitarias y geografías emocionales e imaginadas.

Ahora bien, las conclusiones a las que arriban esos estudios no presentan diferencias significativas respecto a lo analizado por trabajos académicos del Norte Global. Recurren, de hecho, a varias de sus referencias conceptuales. Se trata de herramientas formuladas en y para contextos que tienen al islam como protagonista de otras problemáticas sociales. Entonces, aunque la apropiación teórica-conceptual se encuentre articulada con soltura, conduce a trabajos cuya originalidad radica más en la descripción del caso, que en la distintividad de los resultados o la elaboración analítica. No es nueva la preocupación por la proliferación de estudios de caso hiperfocalizados, en detrimento de análisis sociales más amplios y producción teórica original en la región latinoamericana.

Ante la voluminosa producción y saturación temática en el campo de la antropología y sociología del islam en otras latitudes, América Latina renueva la curiosidad. Se vuelve territorio “poco explorado” y, por lo tanto, propicio para las dinámicas extractivistas de producción de conocimiento desde los centros académicos hegemónicos. Ante este cuadro de situación, la academia regional tiene mucho para aportar. Para ello, es necesario, en primer lugar, conocer, aunque sea de manera general, las discusiones que circulan dentro de la literatura transnacional. Esto permite una operacionalización crítica y creativa de las categorías teóricas y enfoques disponibles. Ni la simple apropiación, ni el mero rechazo. Los estudios empíricos en América Latina no son la comprobación ni la refutación de los conceptos formulados en otros centros académicos. La inflexión decolonial puede ser una herramienta en esta empresa; pero, no es, sin dudas, la única y, tal vez, tampoco sea suficiente.

El reconocimiento de la colonización discursiva y la yuxtaposición de distintos sistemas de dominación no agotan la descripción y explicación de ciertos fenómenos sociales. Esto no implica el desconocimiento de casos de discriminación religiosa, dejar de cuestionar los subtextos catolicocéntricos y orientalistas que perviven en algunas producciones académicas, ni obviar, por ejemplo, que las relaciones de género son relaciones de poder. Trabajar desde estas perspectivas inevitablemente coloca la categoría de agencia como parte del telón de fondo de la investigación. Pero no tiene por qué limitar el tema ni el problema de indagación.

Además de la conversión femenina, observamos que, desde distintos enfoques, la literatura regional se ha interesado por la vestimenta islámica, la educación religiosa, la familia y el matrimonio. Líneas de investigación que también se destacan en la literatura internacional sobre género e islam y que, en términos generales, cuentan con una larga trayectoria dentro de los estudios de género en su conjunto. Los enfoques elegidos en los trabajos locales incluyen el giro ético, el giro afectivo,



el *embodiment*, la *performance* y religión vivida, entre otros. Afines a cambios paradigmáticos que pueden trazarse en las ciencias sociales en las últimas décadas.

En este contexto, ¿qué podemos aspirar para el crecimiento y consolidación de los estudios sobre género e islam desde y sobre América Latina? En principio, propiciar y acentuar la conversación y discusión entre las investigaciones locales. El diálogo es todavía incipiente. Si tomamos como ejemplo los tres países abordados, encontramos que en Brasil los trabajos recuperan principalmente la experiencia previa de otras investigadoras de esa academia. Esto es posible gracias a que cuentan con una trayectoria más extensa de tesis e investigaciones. Se apoyan también en influencias teóricas internacionales, pero la inclusión de otros trabajos de América Latina es relativamente baja. Puede explicarse por una cuestión idiomática o deberse a cierta tendencia autocentrada de la academia brasileña. Sin embargo, las referencias cruzadas entre academias hispanoparlantes de la región también son escasas. Un cambio en este rumbo puede impactar positivamente.

Sería importante, además de promover el diálogo dentro del campo de estudios sobre islam en la región, revalorizar la transversalidad y multidisciplinariedad intrínseca de los estudios de género. Incentivar la relectura de líneas de trabajo y de contribuciones teóricas emprendidas por los estudios feministas en América Latina. Esto puede ofrecer puntos de inspiración dentro de este subcampo temático (género-islam), así como favorecer la participación en discusiones más amplias sobre procesos sociales en los que las religiosidades locales se inscriben. Quizás, contribuiría a disminuir la dependencia teórica hacia los centros hegemónicos. Esto no implica desechar *a priori* esas influencias, sino más bien la posibilidad de tensionarlas de manera creativa.

En relación con los avances específicos de las investigaciones, dos movimientos en distintas direcciones pueden, si se piensan simultáneamente, brindar una estrategia. Por un lado, poner en suspenso la pregunta teórica-conceptual de género que inicia la investigación, mientras se prioriza el conocimiento situado del contexto islámico local en el que se inscribe el referente empírico o corpus de fuentes y archivos seleccionado. A partir de esa exploración preguntarse qué no se sabe aún de esa comunidad, institución o movimiento islámico, y qué de lo que ya se conoce puede repensarse en clave de género. Sabemos que las dinámicas académicas actuales juegan en contra de este proceso paulatino. No obstante, intentar recuperar los tiempos de aproximación y elaboración —incluyendo las instancias de error, decantación y revisión— puede contribuir en la reformulación de los problemas de investigación y de las estrategias teórico-metodológicas empleadas para abordarlos.

Por otro lado, y aunque parezca contradictorio con lo anterior, trascender la peculiaridad del estudio de caso. Preguntarse, sin desmerecer la especificidad microscópica, si se puede conectar con un fenómeno mayor. Cuando hablamos de conversión femenina al islam, por ejemplo, hallamos ciertas características que son distintivas de la tradición religiosa; pero, además, los trabajos revelan que, a través de la elección y movilidad religiosa, las mujeres están vehiculizando insatisfacciones acerca de los regímenes sexo-afectivos y las formas de gestión de

la vida cotidiana de las sociedades que habitan. Por consiguiente, el diálogo con trabajos sobre conversión femenina a otras religiones, acerca de espiritualidades y sensibilidades en la cultura neoliberal, entre otros ejemplos, ayudaría a situar y pensar el fenómeno más allá de la excepcionalidad islámica. Del mismo modo que, al ocuparnos de la conversión femenina o de las relaciones de género, estamos describiendo dinámicas y procesos de las comunidades islámicas. Por lo tanto, la lectura estos trabajos no debiera quedar circunscripta sólo a quienes se interesan y emplean la perspectiva de género dentro de este campo de estudios.

Para finalizar, será significativo profundizar en líneas de investigación más incipientes dentro de los estudios latinoamericanos que se interesan por el clivaje género-islam. Entre ellas se encuentran: las masculinidades y disidencias sexo-generéricas, las “segundas generaciones” en familias conversas, el circuito *halal* (higiene, moda, industria, comercio y emprendedorismo), la desafiliación religiosa, la participación pública y política de mujeres musulmanas, los posicionamientos islámicos respecto a los movimientos neoconservadores y las nuevas derechas en la región, entre tantas otras. Un área de vacancia, y por demás interesante, gira en torno al papel de las mujeres (la posición que ocupan y cómo son representadas) en las instituciones islámicas históricas, las artes y la prensa comunitaria de la región. ¿Cómo aparecen en los archivos y fuentes? ¿Cómo podemos rastrear su presencia? ¿Qué trayectorias individuales y colectivas podríamos reconstruir? Aquí, el diálogo interdisciplinario vuelve a cobrar protagonismo. Los aportes de la historia, las letras, la sociología y la antropología, entre otras disciplinas afines, serán cruciales en la doble tarea de especialización y ampliación de las fronteras de este subcampo de estudios.

Reivindicar los hallazgos originales y minimizar reiteraciones para abrir nuevos caminos de investigación es un modo de capitalizar los esfuerzos personales y colectivos. Esta revisión preliminar y comparativa de algunos de los trabajos sobre conversión femenina al islam en América Latina busca contribuir a ello.

## Agradecimientos

Quiero agradecer enfáticamente las evaluaciones externas recibidas por el interés que manifestaron por esta revisión bibliográfica y por las dedicadas sugerencias que compartieron para enriquecer el manuscrito.

## Bibliografía

- Allievi, S. (1999). Pour une sociologie des conversions: lorsque des Européens deviennent musulmans. *Social Compass*, 46(3), 283-300
- Álvarez Cabello, P. (2023). *Musulmanes/as en Chile. Vida cotidiana y subjetividad en quienes profesan el islam*. [Tesis doctoral, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile]
- Argueta Pérez Coronado, I. (2021). Las trayectorias de incorporación al islam en la Ciudad de México, el CECM y la comunidad sufi. *Antropología Americana*, 6(11), 113-146.
- Barbosa, F. (2022). Mulheres muçulmanas, islamofobia e mídia: desconstruindo estigmas. *Organicom*, 19(40), 32-42.

- Barbosa, F. y Lima, L. (2020). Empoderamientos múltiples de mulheres muçulmanas em espaços públicos na França e no Brasil. *Revista De Antropologia*, 63(1), 59-82.
- Barbosa, F. et al. (2022). *Islam, Decolonialidade e(m) Diálogos plurais*. GRACIAS-Ambigrama.
- Batista, M. et al. (2022). Influenciadoras Muçulmanas no Instagram. *Cadernos de Campo*. 31(1), 1-24
- Bernal Hernández, G. y Casas Mendoza, C. (2024). Tzotziles a la da' wa. Del éxodo protestante al comunismo islámico en Chiapas. *Runa*, 45(1), 77-97.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo, la rebelión de la identidad* (M. A. Muñoz, Trad., edición en inglés, 1999). Paidós.
- Cañas Cuevas, S. (2006) *Koliyal Allah Tsotsunkotik. Gracias a Allah que somos más fuertes. Identidades étnicas y relaciones de género entre los sunníes en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. [Tesis de Maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS, México]
- Cañas Cuevas, S. (2024). Being Muslim and Mayan in a Catholic Country: Conversion to Islam in Mexico. En *The Routledge Handbook of Islam and Race* (pp. 157-169). Routledge.
- Capovilla, C. (2025). *El sufismo en la Argentina. La orden Naqhsbandi Haqqani, en las fronteras entre el islam y las espiritualidades Nueva Era*. [Tesis doctoral, Universidad Nacional del Litoral, Argentina]
- Capovilla, C. y Valcarcel, M. (2024). Sufismo y conversión en Argentina. Las órdenes Halveti Yerrahi y Naqshbandi Haqqani. *Publicar*, 37, 11-29.
- Castellanos, D. (2016). Mut'ah: usos y adaptaciones de una práctica matrimonial islámica en el Pacífico colombiano. *Revista de Estudios Colombianos*, 48, 51-60.
- Castro, C. M. (2007). *A construção de identidades muçulmanas no Brasil: um estudo das comunidades sunitas da cidade de Campinas e do bairro paulistano do Brás*. [Tesis doctoral, Universidad Federal de São Carlos, Brasil].
- Castro, C. (2015). Usar ou não o hijab no Brasil? Uma análise da religiosidade islâmica em um contexto minoritário. *Religião & Sociedade*, 35, 363-383.
- Chagas, G. (2006). *Conhecimento, identidade e poder na comunidade muçulmana sunita do Rio de Janeiro*. [Tesis de Maestría, Universidad Federal Fluminense, Brasil].
- Chagas, G. y Mezabarba, S. (2017). Fashioning selves: Biographic pathways of hijabi women in Rio de Janeiro, Brazil. En *The Routledge International Handbook to Veils and Veiling* (pp. 184-194). Routledge.
- Chagas, G. y Mezabarba, S. (2019). Dressed to marry: Islam, fashion, and the making of muslim brides in Brazil. *Religions*, 10(9), 499. <https://doi.org/10.3390/rel10090499>
- Cook, K. (2015). "De los Prohibidos": Muslims and Moriscos in Colonial Spanish America. En M. Logroño Narbona, P. Pinto y J. Karam (Eds.) *Crescent over Another Horizon. Islam in Latin America, the Caribbean, and Latino USA* (pp. 25-45). University of Texas Press.
- Csordas, T. (Ed.). (1994). *Embodiment and experience: The existential ground of culture and self* (Vol. 2). Cambridge University Press.
- Daynes, S. (1999). Processus de conversion et modes d'identification à l'islam: l'exemple de la France et des Etats-Uni *Social Compass*, 46(3), 313-323.
- de Souza, F., y Barbosa, F. (2024). Woman, Islamic, Intellectual, Activist, and Academic in Brazil? A Dialogue with Francirosy Campos Barbosa. En *Muslim Women's Lived Experiences and Intersectional Identities: A Global Perspective* (pp. 219-237). Springer Nature Switzerland.
- Deeb, L. (2009). Piety Politics and the Role of a Transnational Feminist Analysis. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (s/n), 112-126.
- Deeb, L. (2015). Thinking Piety and the Everyday Together. A Response to Fadil and Fernando. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5(2), 93-96.
- Diouf, S. (1998) *Servants of Allah: African Muslim Slaves in the Americas*. New York University Press.



- Dumovich, L. (2012). *Ya Habibi: crise de vida, afeto e reconfiguração do "self religioso" na conversão de mulheres ao Islã, na Mesquita da Luz. Niterói*. [Tesis de Maestría, Universidade Federal Fluminense, Brasil].
- Dumovich, L. (2013). O que importa é a intenção: a reconfiguração do "self religioso" na conversão de mulheres o islã na mesquita da luz. *REVER-Revista de Estudos da Religião*, 13(1), 85-111.
- Dumovich, L. (2016) *Ya habibi: conversão feminina ao islã no Rio de Janeiro*. EDUCAM/ Ponteiro.
- Dumovich, L. (2024a). A home in the hicret: Morality, domestic space and belonging in a Turkish Muslim community in Brazil. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 14(2), 341-355.
- Dumovich, L. (2024b). Becoming an abla: Homemaking and the shaping of an ethical self among women in a Turkish Muslim community in Brazil. *Anthropology of the Middle East*, 19(1), 104-124.
- Espínola, C. (2005). *O Véu que (Des) Cobre a Comunidade Árabe-Muçulmana de Florianópolis*. [Tesis Doctorado, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil].
- Esteban, M. L. (2004). *Antropología del cuerpo. Géneros, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Bellaterra.
- Ewing, K. (1997). *Arguing sainthood: modernity, psychoanalysis, and Islam*. Duke University Press.
- Fadil, N. y Fernando, M (2015). Rediscovering the Everyday Muslims: Notes on an Anthropological Divide. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 5(2), 59-88.
- Ferreira, F. (2007). *Entre arabescos, luas e tâmaras: Performances islâmicas em São Paulo*. [Tesis doctoral, Universidad de São Paulo, Brasil].
- Ferreira, F. (Comp.) (2010). *Olhares femininos sobre o Islã: etnografias, metodologias, imagens*. Editora HUCITEC.
- Ferreira, F. (2013). Diálogos sobre o uso do véu (hijab): empoderamento, identidade e religiosidade. *Perspectivas*, 43, 183-198.
- Frías Nogales, A. (2024). Bolivianas con hijab: mujer, género e islam. *SOC-FCS-IDIS Temas Sociales*, 54, 33-68.
- García Linares, R.J (2014). Las mujeres conversas del centro educativo de la comunidad musulmana en la Ciudad de México. Construcción de una identidad religiosa. [Tesis de Maestría, Universidad Autónoma de México].
- García Linares, R.J. (2018). Observaciones metodológicas. Lo decolonial en el análisis de las mujeres y el islam en México. *Inter disciplina*, 6(16), 137-166.
- García Linares, R. (2019). Las familias del centro islámico del norte de Monterrey. ¿Reproductoras de los roles de género o tradicionales en la práctica religiosa?. *El Cotidiano*, 35(217), 47-58.
- García Linares, R.J (2020). *El Islam en el norte de México: Los roles de género en la construcción y negociación de la identidad religiosa de las mujeres y los hombres del Centro Islámico del Norte en Monterrey*. [Tesis doctoral, Universidad Autónoma de México].
- García Linares, R. (2024). The Construction of Muslim Families, Interfaith Marriage, and Religious Education in Mexico. *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.1031>
- García Somoza, Mari-Sol y Valcarcel, Mayra (2016). Íconos, sentidos e identidades en movimiento: estrategias, prácticas y discursos en una comunidad musulmana de la Ciudad de Buenos Aires. *Revista Estudios Sociales*, 56, 51-66.
- Haddad, Y., Smith, J. y Moore, K. (2006). *Muslim women in America: The challenge of Islamic identity today*. Oxford University Press.
- Hamid, S. (2007), *Entre a guerra e o gênero: memória e identidade de mulheres palestinas em Brasília*. [ Tesis de maestría, Universidade de Brasília].
- Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*. Ediciones del Helénico.
- Jawad, H. (2006). Female Conversion to Islam. The Sufi Paradigm. K. Van Nieuwkerk (Ed.), *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West* (pp. 153-171). University of Texas Press.
- King, U. (2004). Religion and gender: Embedded Patterns, Interwoven Frameworks. En T. Meade y M. Wiesner-Hanks (Eds.), *A Companion to gender History* (pp. 70-85). Blackwell.
- Köse, A. (1999). The Journey from the Secular to the Sacred: Experience of Native British converts to Islam. *Social Compass*, 46(3), 301-312.



- Leyva Cortés, S. (2020). *Todos los días son Ashura y cualquier lugar es Karbalá? Aprendizaje para poner el Islam en el cuerpo desde la perspectiva de una comunidad shia en la Ciudad de México*. [Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México]
- Leyva Cortés, S. (2025). No des tu amor, sino a Allah. Las prácticas musulmanas como una expresión de seguridad emocional. *Revista Estudios*, 50, 35-61.
- Mahmood, S. (2012 [2005]). *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press y Oxford University Press.
- Mansson McGinty, A. (2006). *Becoming Muslim. Western Women's Conversions to Islam*. Palgrave MacMillan.
- Marques, VL. (2007). Conversão ao Islã no Brasil. Diferenças étnicas e a construção de novas identidades. *Lusotopie XIV*, 1, 289-303.
- Medina, A. (2020). Narrativas de identidad islámica: universalismo, latinidades y nacionalismos para el caso de México y Estados Unidos. *Cultura y Religión*, 14(1), 142-161.
- Medina, A. y Sepeda, M. (2019). Feminismo islámico en la web 2.0: el caso de blogistán. *PAAKAT: Revista de tecnología y sociedad*, 9(17), <https://doi.org/10.32870/pk.a9n17.457>
- Medina, A. y Sotamayor, A. (2024). Islam en México: Love and Mobility. *Conjuntura internacional*, 21(2), 25-32.
- Meza Torres, A. (2018). Cultura, religión y diálogo-un encuentro con Sheija Amina Teslima al Jerrahi. *Inter disciplina*, 6(16), 227-234.
- Montenegro, S. (2018). Sense of community among Muslims in the Brazil-Paraguay border: narratives of belonging and generational differences. *Journal of Contemporary Religion*, 33, 509 -526.
- Montenegro, S. (2021). Experience of Muslims in Latin America. En R. Lukens-Bull y M. Woodward (Eds.). *Handbook of Contemporary Islam and Muslim Lives* (pp. 217-235). Springer.
- Paiva, C. y Barbosa, F. (2019). Arranjos entre religião, sexualidade e saúde mental: concepções e experiências de mulheres muçulmanas. *Revista NUPEM*, 11(24), 19-34.
- Paiva, C. y Barbosa, F. (2021). Decolonizando a sexualidade no Islã: um diálogo com mulheres muçulmanas brasileiras. *Psicologia & Sociedade*, 33, e240224.
- Pasqualin, F. y Barbosa, F. (2016). Casamento Intercultural Islâmico: quando a Internet faz parte da relação. *Último Andar*, (29), 064-079.
- Pastor, C. (2024). Conversions to Islam in Mexico. En *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.1025>
- Pinto, P. (2011). El islam en Brasil: elementos para una antropología histórica. *Revista de Historia Internacional*, 12(45), 3-21.
- Pinto, P. (2015) Conversion, Revivalism and Tradition: The religious dynamics of Muslim communities in Brasil. En M. Logroño Narbona, P. Pinto, J. Karam (Eds.) *Crescent over another horizon: Islam in Latin America, the Caribbean and Latino USA* (pp. 197-143). University of Texas Press.
- Pinto, P. (2022). Islam and Muslims in South America. En R. Tottoli (Ed.) *Routledge Handbook of Islam in the West* (pp.184-196). Routledge.
- Roald, A. (2012). The conversion process in stages: new Muslims in the twenty-first century. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 23(3), 347-362.
- Sarrazin, J. y Rincón L. (2015) La conversión al Islam como estrategia de cambio y diferenciación en la modernidad. *Revista de Estudios Sociales*, 5, 132-145.
- Sarrazin, J. y Tamayo, N. (2017). Vivir islamicamente en Colombia: manifestaciones de una búsqueda de trascendencia. *Nómadas*, 46, 65-79.
- Schielke, S. (2010). Second Thoughts about the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life. *ZMO Working Papers*.
- Sicilia, R. (2024). El islam en Cuba. Aproximaciones desde la investigación social. En S. Leyva Cortés, A. Medina y A. Sotamayor, A. (Comps.). *(Re)pensando lo religioso en América Latina (nº6). Islam en América Latina y el Caribe (primera parte): Apuntes desde Argentina, Cuba y México* (pp. 7-18). CLACSO.



- Valcarcel, Mayra (2014). Sierva de Allah: Cuerpo, Género e Islam. *Revista Cultura y Religión*, 8(2), 54-82.
- Valcarcel, M. (2016). “Los hijos y la belleza del mundo”: más allá de la moral sexual y familiar en el Islam. *Zona Franca*, 24, 74-99.
- Valcarcel, M. (2017). Erotismo, Sexualidad y Cultura Islámica: Notas sobre lo impensado pensable. *Anaquel de Estudios Árabes*, 28, 181-208.
- Valcarcel, M. (2019). Transformarse en “llaves del bien”. Mujeres musulmanas, saberes y praxis en Buenos Aires. *Ciências Sociais e Religião*, 21, e019006. <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/12638>
- Valcarcel, M. (2021). «Allah sabe más»: *Femineidades e itinerarios de conversión al islam en Buenos Aires*. [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, Argentina].
- Valcarcel, M. (2022). Women Embracing Islam in Buenos Aires: Unsubmissive Femininities on the Move. *Journal of Latin American Religions*, 6 (2), 420-448.
- Valcarcel, M. (2023). Éticas, estéticas y políticas cotidianas en torno a la vestimenta islámica. El caso de mujeres conversas al islam en Buenos Aires. *Revista del Museo de Antropología*, 16(2), 269–284.
- Valcarcel, M. (2024). Configuraciones de género en el caleidoscopio islámico porteño. Ecos de lo local y lo transnacional en Argentina. 1991. *Revista de Estudios Internacionales*, 6(2), 120-138. ´
- Valcarcel, M. y Capovilla, C. (2024). El sendero Naqshbandi en clave femenina. Sufismo, género y espiritualidad en Argentina. *Etnografías Contemporáneas*, 10(19), 78-96.
- Valcarcel, M. y García-Somoza, MS. (2017). Unidad en la Diversidad: Género y Sexualidades en tiempos del Islam transnacional. En M. Jaime (Ed.). *Diversidad sexual y sistemas religiosos. Diálogos trasnacionales en el mundo contemporáneo. Sexual Diversity and religious systems. Transnational dialogues in the contemporary world* (pp. 95-134). Flora Tristán/UNMSM. Programa de Estudios de Género.
- van Nieuwkerk, K. (Ed.) (2006). *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West*. University of Texas Press.
- Wohlrab-Sahr, M. (2006). Symbolizing Distance. Conversion to Islam in Germany and the United States. En K. Van Nieuwkerk (Ed.), *Women Embracing Islam: Gender and Conversion in the West* (pp. 71-91). University of Texas Press.

