

Este apartado forma parte del libro:



De la genealogía a la historia social de las familias

Víctor Manuel González Esparza
(Coordinador)



editorial.uaa.mx



libros.uaa.mx



revistas.uaa.mx



libreriavirtual.uaa.mx

Número de edición: Primera edición electrónica

Editorial(es):

- Universidad Autónoma de Aguascalientes

País: México

Año: 2026

Páginas: 704 pp.

Formato: PDF

ISBN: 978-968-9752-13-4

DOI:

<https://doi.org/10.33064/UAA/978-968-9752-13-4>

Licencia CC:



Disponible en:

<https://libros.uaa.mx/uaa/catalog/book/373>

MATRIMONIOS ISLÁMICOS EN MÉXICO, SIGLOS XIX-XXI: UNA PERSPECTIVA DESDE LOS TIPOS IDEALES

Samantha Leyva Cortés¹

Susana Alejandra Sotomayor Sandoval²

Arely del Carmen Torres Medina³

Introducción

La presencia de musulmanes en México data desde el siglo XIX como consecuencia de las distintas migraciones provenientes del Levante Árabe, región perteneciente a los dominios del Imperio Otomano, el cual, para 1870, se encontraba en una profunda crisis económica y social, provocando la migración a Estados Unidos, Brasil, Argentina y México.⁴ Para la década de los ochenta del siglo XIX, se establecieron en distintos estados de la República mexicana grupos de

1 Instituto Politécnico Nacional, samanthaleyva@gmail.com

2 Universidad de Guadalajara, alesotoetnohis@hotmail.com

3 Universidad de Guadalajara, arely.torres@cucea.udg.mx

4 Roberto Marín Guzmán, “Las causas de la emigración libanesa durante el siglo XIX y principios del XX. Un estudio de historia económica y social”, en *Medio Oriente: perspectivas sobre su cultura e historia*, comp. por Luis Mesa Delmonte (México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2007).

árabes con distintas religiones y, para el final del siglo xx, la presencia del islam tuvo cambios considerables, pues ya no sólo se trataba de migrantes y familias, sino de la presencia de conversos, por lo que comenzaron a conformarse comunidades islámicas. Esto dio pie no sólo a cambios individuales, sino aquellos que trascienden socialmente las formas de organización tradicional, como es el matrimonio.

Considerando el contexto anterior, nos proponemos elaborar una perspectiva que sitúa los tipos ideales del matrimonio islámico para analizar desde un enfoque etnohistórico y sociológico las causas y configuraciones que puede tomar el matrimonio islámico en la actualidad en México. Esta propuesta es resultado del trabajo que hemos emprendido en observar al matrimonio islámico en su doble práctica, como un rito devocional obligatorio en el contexto religioso que se ha configurado y como un rito de paso cultural en la práctica del islam a nivel nacional desde siglo xix hasta nuestros días, así como los contextos socioeconómico, político e histórico en que se dan las variables de conversión al islam y la migración de musulmanes. Hemos emprendido una amplia revisión bibliográfica sobre la presencia del islam en México aunado a nuestros trabajos de campo en comunidades islámicas en Guadalajara, Ciudad de México, Chiapas y Mérida, rescatando datos sobre el matrimonio en migrantes musulmanes como en conversos al islam.

Las líneas en que se inscribe esta propuesta son el estudio de las migraciones, la conformación familiar contemporánea desde la diversidad confesional, las prácticas y tendencias matrimoniales relacionadas con la profesión religiosa de los mexicanos y migrantes. Entendiendo al matrimonio como la institución cuya existencia oficializa, controla y codifica relaciones que se construyen socialmente. Su importancia es tan grande que pertenece a la historia social, es el primer momento de la institución que regula las relaciones entre los sexos y la reproducción de la sociedad.⁵ Siendo la base del sistema

5 Julieta Quilodrán Salgado, *Un siglo de matrimonio en México* (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, 2001), 17.

de parentesco,⁶ pues a partir de él se conforman las familias y los sistemas más intrincados.

El matrimonio y el amor como objeto de estudio

La ciencia social parte de la construcción de su objeto de estudio, del acercamiento a la realidad con sus formas teóricas y metodológicas para poder nombrarla y explicarla en función de los elementos que le permiten ser. En ese sentido, un primer obstáculo epistémico para abordar el tema de los matrimonios islámicos en México fue aclarar cómo lo entendemos y qué elementos estaban en juego, sin duda, el amor como categoría hacía su aparición.

Matrimonio y amor se convirtieron en el objeto de estudio para nuestra propuesta, partimos de una ruptura epistemológica de las primeras opiniones sobre los hechos sociales, en este caso el matrimonio islámico, tal como propone Bourdieu⁷, con la exigencia de contribuir a una construcción de las relaciones que intervienen en este hecho social.

De tal forma, para acercarse al tema de las alianzas matrimoniales es necesario revisar las teorías del parentesco, entendiéndolo como un sistema de símbolos que permiten el funcionamiento de una determinada cultura.⁸ Para este estudio, se entiende como matrimonio o alianza matrimonial a la unión consensual entre un hombre y una mujer a través de dos rituales, uno secular o profano y otro sagrado o religioso; siguiendo a Arnold Van Gennep,⁹ ambos son parte de los ritos de agregación de esponsales y matrimonio, los

6 Alfred R. Radcliffe-Brown y Daryl Forde, ed., *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio* (España: Anagrama, 1982).

7 Pierre Bourdieu, “Génesis y estructura del campo religioso”, *Revista Relaciones* xxvii, núm. 108 (2006): 29-83.

8 Pedro Gómez, “Familia y matrimonio sólo existen en la red del parentesco (antropológicamente hablando)”, *Gazeta de Antropología*, núm. 24/1 (2008). <https://digibug.ugr.es/handle/10481/7073>

9 Arnold van Gennep, *Los ritos de paso* (España: Editorial Alianza, 2008), 165-203.

cuales no sólo validan¹⁰ el acto, sino que también permiten la integración a la estructura social a partir de un nuevo rol y, por lo tanto, la reproducción y el reforzamiento de un sistema cultural determinado.¹¹ Lo definen como el vehículo por el cual el marido y su grupo adquieren dos tipos de derechos sobre la esposa: *in personam* o derechos sobre el trabajo y las obligaciones domésticas de la mujer y el *in rem* que es el derecho a copular con la esposa. Por su parte, Murdock¹² refiere que el matrimonio es una relación social establecida entre un hombre y una mujer con implicaciones económicas, sexuales y de cohabitación, normas establecidas culturalmente que también determinan quiénes pueden o no contraerlas, en qué momento iniciar o terminar la relación, así como qué puede y no hacer cada contrayente.

A partir de las distintas líneas teóricas, para este documento se retoma la propuesta de Levi-Strauss¹³ donde el matrimonio, como ya se mencionó, es una estructura que forma parte del sistema de parentesco, su práctica define relaciones y reproduce un determinado orden social a través de la conformación de grupos familiares. Parte fundamental de esta propuesta es la noción de intercambio que puede ser explícito, implícito, directo, indirecto o hasta simbólico.¹⁴ En este sentido, lo que se busca a partir de las alianzas matrimoniales, además de regular la sexualidad y el establecimiento del tabú del incesto, es ubicar y ordenar las relaciones sociales; de esta forma, las alianzas son resultado de prácticas culturales específicas, por lo que se generan una gran diversidad de modelos.¹⁵

El factor de la dinamicidad que tienen las alianzas matrimoniales permite revelar no sólo la diversidad de patrones, sino

10 Carlos María Neila Muñoz, "El matrimonio, rito de paso de ciclo de vida en el siglo xx en Brozas (España)", *Etnicex: revista de estudios etnográficos*, núm. 2 (2011): 171-195. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3703151>

11 Radcliffe-Brown y Forde, *Sistemas africanos*, 50.

12 George Peter Murdock, *Social Structure* (Canadá: First Free Press Paperback by The MacMillan Company, 1965), 581.

13 Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco* (España: Paidós, 1981).

14 Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales*, 555-556.

15 Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales*; Gómez, "Familia y matrimonio".

también los cambios, las adecuaciones y las significaciones. Por ejemplo, los matrimonios, al menos como sucedían en la Europa premoderna, eran contratos que no visualizaban la atracción sexual o el amor, sino el resultado de convenios económicos para organizar el trabajo agrícola entre las clases pobres; puesto que “sólo entre grupos aristocráticos se permitía abiertamente la licencia sexual entre las mujeres ‘respetables’”. La libertad sexual sigue al poder y es una expresión del mismo”.¹⁶ En este periodo quedaba instituido bajo el matrimonio la creación del hogar, las relaciones entre padres e hijos y la maternidad.

De acuerdo con Giddens, en las fuentes previas al siglo XVIII, la sexualidad y el amor estaban sujetos a un ideal moral del cristianismo; después de este periodo, el ideal del amor se acercaba a un proceso de reflexividad, del amor sublime, en una narrativa que sólo insertaba al Yo con el otro, ubicando al amor a un lado de la libertad, como aspectos inspiraciones y deseables, parte de la autorrealización. Entonces el amor se integra a la vida matrimonial, desbancando a la sexualidad a la vez que se incluye, como lo observa Weber, pues ya no sólo la sexualidad es una virtud o inocencia, sino selección de la otra persona como alguien especial.¹⁷

La secularización de la sociedad implicó cambios en los valores religiosos y en las prácticas socioculturales, por lo que las alianzas matrimoniales, el amor y la sexualidad también cambiaron. La idea predominante del uso de la razón, así como de los espacios públicos, quedó gestionada por los hombres y, en esta dinámica institucional de la creación del hogar y la maternidad, el amor quedó como un ideal feminizado: cualidad de la personalidad de la mujer. Ante esto, Giddens sugiere que “La idealización de la madre fue una etapa en la construcción moderna de la maternidad”, estos cambios permitieron pasar de una sociedad estratificada a una diferenciación funcional que fomenta el proceso de individualización.¹⁸

16 Anthony Giddens, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas* (España: Cátedra Teorema, 2021), 44-45.

17 Giddens, *La transformación de la intimidad*.

18 Giddens, *La transformación de la intimidad*, 48.

Ahora bien, en la actualidad, el matrimonio sigue siendo un eje toral en las formas en cómo se constituye la sociedad. Pasamos de la imagen institucional del matrimonio heteronormado a la creación de matrimonios o vida en pareja sustentada por el amor y la sexualidad. De tal forma, a partir de la atracción sexual por la otra persona, comienza a generarse un imaginario que suele ser “el preludio del matrimonio”.¹⁹

De esta manera pasamos del matrimonio por convenio al matrimonio por amor. Si entendemos al amor como un concepto que está al centro de la construcción sociológica y no como un término universal, podremos construir nuestro objeto de estudio que permitirá encontrar las relaciones que se ajustan para que los matrimonios islámicos se den en el contexto mexicano. Siguiendo a Piazzesi, el amor comprende: a) un conjunto de expectativas interiorizadas como un sentimiento o emoción aprendidas socialmente; b) expectativas relativas a la promesa de felicidad; c) un repertorio personal de expresiones que demuestren amor o su ausencia; d) expectativas vinculadas con la cultura, es decir, socialmente compartidos; e) una relación individual con el cuerpo sexuado, con el nuestro y el del otro, un cuerpo ternura, erótico e incluso de conflicto o violencia, f) y lo normativo relativo al compromiso amoroso según los contextos e interacciones.²⁰

En este sentido, el amor debe ser entendido en su contexto histórico y cultural, donde se despliegan esas normas y expectativas aprendidas en los universos emocionales, es decir, en la dimensión social, individual y psíquica.²¹ El surgimiento del amor romántico entre los siglos XVIII y XIX se diseminó de forma hegemónica a lo largo

-
- 19 Andrés Fábregas Puig, “El amor es la cultura y una nota sobre el desamor en la sociedad”, en *Amor y poder. Replanteamientos esenciales en la época actual*, coord. por Margarita Camarena y César Gilabert (México: Universidad Intercultural de Chiapas. Razón y Acción A.C., 2010), 47-57.
 - 20 Chiara Piazzesi, “Producir una mirada sociológica sobre el amor”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre el Cuerpo, Emociones y Sociedad* 7, núm. 18 (ago.-nov. 2015): 8-18. <https://www.redalyc.org/pdf/2732/273241088001.pdf>
 - 21 Edith Calderón Rivera, “Universos emocionales y subjetividad”, *Nueva Antropología. Antropología de las emociones y la subjetividad* XXVII, núm. 81 (2014): 11-32.

del siglo xx, el “matrimonio por amor” se ligó al individualismo afectivo y la libertad individual, promovido por el romanticismo en contraposición con el “matrimonio por interés o convenido” prototipo de las sociedades preindustriales o de antiguo régimen, así como de sociedades tradicionales.²² Este cambio permitió que alrededor de 1960 el matrimonio fuera observado teórica y metodológicamente desde la historiográfica europea, y en 1970 con un mayor énfasis en la demografía histórica.

Actualmente, las investigaciones planteadas desde distintas disciplinas tratan de desmontar el pensamiento amoroso desde el punto de vista occidental, el cual pone en el centro la idealización del otro y fomenta la reproducción social. Ha sido gracias a las industrias culturales que este discurso se ha universalizado e institucionalizado a través del matrimonio, por lo tanto, el fin último es la vida en pareja. El pensamiento amoroso, de acuerdo con Mari Luz Esteban, es definido como el “conjunto articulado de símbolos, nociones y teorías en torno al amor, que permea todos los espacios sociales, también las instituciones e influye directamente en las prácticas de la gente”.²³ Sin embargo, las nuevas formas de conexión fomentadas por aplicaciones móviles y redes sociales permiten la circulación y reproducción de un pensamiento amoroso más allá de las fronteras geográficas, ampliando las posibilidades de circulación de las emociones y la sexualidad en un contexto capitalista y transnacional. En la actualidad, con la facilidad de satisfacer, de manera casi instantánea, conexiones con otras personas sustentadas en un ideal amoroso hegemónico, se generan conexiones sexoafectivas virtuales,

22 Begonya Enguix & Jordi Roca, “Etnografiando los márgenes y las periferias sexoamorosas”, en *Periferias, fronteras y diálogos. Una lectura antropológica de los restos de la sociedad actual*, ed. por Agustín Andreu Tomàs, Yolanda Bodoque Puerta, Dolores Comas d’Argemir i Cendra, Joan Josep Pujadas Muñoz, Jordi Roca Girona y Montserrat Soronellas Masdeu (España: Publicacions Universitat Rovira i Virgili, 2014), 125-135.

23 Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso. Temas contemporáneos* (España: Bellaterra, 2011), 23.

adecuadas a los tiempos de modernidad líquida, es decir, en palabras de Zygmunt Bauman un amor líquido.²⁴

La hiperconectividad ha permitido crear nuevos escenarios de interacción y proyección de futuros posibles en torno a las relaciones afectivas, lo que trae consigo configuraciones diversas de las prácticas matrimoniales. En este escenario de alta movilidad, visto desde el enfoque transnacional²⁵ se han entendido estas configuraciones de las prácticas afectivas dentro de explicaciones de la geografía del amor o del deseo, migración por amor,²⁶ la transnacionalización de la intimidad²⁷ o noviazgo transnacional.²⁸

Para los estudios en México, la nupcialidad ha sido objeto de interés desde este giro de perspectiva histórica, particularmente buscando establecer con base en datos de censos y estadísticas los rasgos principales de este fenómeno en el país.²⁹ Sin embargo, buscamos dar cuenta también de las limitaciones estadísticas respecto a las minorías religiosas, por lo que estas líneas pretenden enriquecer esta historiografía para el caso particular del islam en México.

De tal forma, para comprender los matrimonios islámicos es necesario retomar sus características religiosas, aquellas que lo

-
- 24 Para Bauman, la inmediatez con la que surge el *homo consumens* conlleva a la separación del amor y la sexualidad, en tanto las relación sexoafectiva implican la conjunción de ambos elementos en una relación. Zygmunt Bauman. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), 13.
 - 25 Peggy Levitt y Nina Glick, "Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad", *Revista migración y desarrollo*, núm. 3 (2004): 60-91.
 - 26 Jordi Roca Girona, "Amores glociales, noviazgos transnacionales. La búsqueda virtual de pareja mixta por parte de hombres españoles", *Revista de Antropología Social* 20 (2011): 263-292. Jordi Roca Girona, "Migrantes por amor. La búsqueda y formación de parejas transnacionales", *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 2, núm. 3 (sep.-dic. 2007): 430-458.
 - 27 Russell King, "Towards a new map of European migration", *International Journal of Population Geography* 8, núm. 2 (2002): 89-106.
 - 28 Yolanda Bodoque Puerta y Montserrat Soronellas Masdéu, "Parejas en el espacio transnacional: Los proyectos de mujeres que emigran por motivos conyugales", *Migraciones internacionales* 5, núm. 3 (2010): 143-174.
 - 29 Quilodrán Salgado, *Un siglo de matrimonio*; José Luis Cervantes Cortés. "Familia, honor y elección de pareja: aplicación de la Real Pragmática de Matrimonios en la Nueva Galicia, 1778-1806" (tesis de maestría, Universidad de Guadalajara, 2014).

institucionalizan desde los aspectos sacralizados. Apuntamos a que, en medio de la modernidad tardía y el propio contexto de la presencia del islam en México, el amor y la sexualidad han cobrado dimensiones individualizadas que permiten no sólo un tipo de matrimonio religioso, sino tipos de matrimonios islámicos que dependen de las oportunidades o posibilidad que ofrece el contexto socioeconómico, institucional, jurídico y simbólico.

Contexto histórico de la presencia musulmana en México y los primeros matrimonios, s. XIX y XX

El siglo XIX mexicano se caracteriza por la apertura a la inversión extranjera como propuesta del desarrollo económico y demográfico nacional, con la intención de enriquecer al país a través de la llegada de extranjeros.³⁰ Este panorama, aunado a la problemática mundial, permitió la recepción de grandes oleadas de migrantes desde diversas latitudes internacionales, principalmente de los espacios geográficos donde se presentaban conflictos políticos con más alcance económico, étnico o religioso.

En este contexto, México recibió un gran número de migrantes de filiación árabe, en particular de los actuales Líbano, Siria y Turquía. Genéricamente, fueron denominados como turcos, otomanos o migrantes sirios-libaneses, pues estas naciones pertenecían al Imperio Turco, además de estar conformado por judíos-sefardíes, griegos, palestinos y armenios.³¹ Es importante señalar que en este

30 Carlos Martínez Assad. *De extranjeros a inmigrantes en México*. (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008); Samantha Leyva Cortés, “En México crecen los olivos. Estudio de las representaciones de palestinidad entre la diáspora cristiano-palestina en la Ciudad de México” (tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012).

31 Moisés González Navarro, “Introducción a la historia de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX”, en *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, coord. por María Elena Ota Mishima (México: El Colegio de México, 1997).

momento también Siria y Líbano comenzaron su proceso de conformación en Estado nación.

Estos migrantes tan heterogéneos traían consigo sus prácticas y creencias religiosas, en su mayoría compuestas por un 84% de cristianos maronitas y, minoritariamente, un 14% de practicantes del islam.³² Sin embargo, pese a la heterogeneidad, el modelo de estudio centrado en la identidad étnica y empresarial generó una imagen homogénea en su asentamiento e identidad colectiva, la cual terminó por centrarse en el grupo libanés cristiano, conformando el perfil de lo mexicano-libanés.³³

Por esta razón, la idea que tenemos de estas primeras migraciones es que trajeron nuevas formas de organización familiar y colectiva, entre lo que se constituyó como comunidad y un grupo étnico no minoritario debido a su influencia político y económica³⁴. Nosotras partimos de que esta migración con toda su heterogeneidad, que incluye a los musulmanes, desarrollaron modelos de agrupaciones colectivas propios de las migraciones diaspóricas.

Un migrante nunca viene sólo, trae a cuestas su historia, sus vínculos sociales, sus creencias, tradiciones y sus roles sociales, los cuales ejerce en su lugar de destino, aunque éstos entran en una nueva dinámica producto de procesos de integración donde lo uno ni lo otro será lo mismo, sino que se reconfiguran los lugares dando paso de manera dialéctica a nuevos escenarios de diversidad, tanto en el lugar de acogida como de origen.

Los primeros inmigrantes árabes o turcos fueron una migración que en el lugar de asentamiento crearon una identidad colectiva en torno a la historia en común, el idioma y las trayectorias entre el lugar de origen y destino. Una característica fue la migración en cadena,

32 Doris Musalem Rahal, "La migración palestina a México, 1893-1949", en *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, coord. por María Elena Ota Mishima (México: El Colegio de México, 1997).

33 Luz María Martínez Montiel y Araceli Reynoso Medina. "Inmigración europea y asiática, siglos XIX y XX", en *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*, comp. por Guillermo Bonfil Batalla (México: Fondo de Cultura Económica, 1993).

34 Carmen Mercedes Páez Oropeza, *Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1982).

es decir, un migrante, sobre todo varón, llegaba al lugar de destino y habiéndose acomodado lograba traer a los demás integrantes de su familia, incluida la esposa, hijos o prometida; lo que Abdeluahed Akmir denomina efecto llamada³⁵ o migración en cadena.

Así, en este proceso de asentamiento se desarrollaron estrategias para lograr esta colectividad, una fue el mantenimiento y extensión de vínculos a través del negocio y los matrimonios, pero también de la religión e incluso de su adecuación; como fue el caso de la fusión con el catolicismo en el caso del cristianismo ortodoxo y el maronismo, en el caso del islam se conformó una identidad colectiva poco estudiada, pero sin historia de éxito económico, tal como se expone en los estudios de la época.

Para este momento hay que resaltar que la mayoría de la población islámica en México se asentó en la Comarca Lagunera, en Torreón, al norte del país; en un primer momento se instalaron en las fábricas de mezclilla como fuerza de trabajo y al comercio.³⁶ Se favoreció el crecimiento de la comunidad, incluso, para la década de los años ochenta del siglo xx, se construyó la primera mezquita no sólo de México sino de América Latina: la mezquita Suraya, logró congrega a los migrantes musulmanes de estas primeras épocas dando continuidad al sentido comunitario entre árabes y musulmanes.³⁷

Los matrimonios entre personas de esta migración tendían a darse entre los mismos miembros lo que permitía un mantenimiento de las expresiones culturales y ejercicio de roles, por ejemplo, en una familia al padre le pertenecía la vida pública, social y económica, mientras a la madre, mantener las tradiciones lingüísticas, culinarias

35 Abdeluahed Akmir, "Introducción", en *Los árabes en América Latina: historia de una emigración*, coord. por Abdeluahed Akmir (Madrid: Siglo XXI, 2009).

36 Farid Kahhat y José Moreno, "La inmigración árabe hacia México (1880-1950)", en *Los árabes en América Latina*, coord. por Abdeluahed Akmir (España: Siglo XXI, 2009); Leyva Cortés, "En México crecen los olivos".

37 Yohan Uribe, "El islam en La Laguna, una tradicional minoría religiosa", *El Siglo de Torreón*, 10 de agosto de 2008, <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/2008/el-islam-en-la-laguna-una-tradicional-minoria-religiosa.html>; Yohan Uribe y Ángel F. Chávez Félix, "La histórica mezquita Suraya de Torreón", *El Siglo de Torreón*, 8 de noviembre de 2018, <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/2018/la-historica-mezquita-suraya-de-torreon.html>

y religiosas.³⁸ Relacionado con la práctica religiosa se sabe que los migrantes de corte cristiano también lograron matrimonios con católicas, creando la fusión entre dos ramas religiosas que pueden ser apreciadas, por ejemplo, en el culto a San Charbel de origen maronita y hoy adoptado por la Iglesia católica mexicana.

Hasta este momento de la migración podemos esbozar que los primeros grupos migrantes que se asentaron en el país permitieron un desplazamiento en cadena o de arrastre a través de la organización de redes entre familiares e incluso poblados, por lo que esta migración mayoritariamente fue colectiva, de origen cristiano, primando el papel del hombre para generar una migración en cadena y, con ello, redes de solidaridad transnacional y local. El matrimonio aquí no es causa de la migración ni de la decisión de llegar a México, sino consecuencia del proceso de asentamiento.³⁹

La presencia del islam se concentraba en algunas familias confinada en los hogares, no como una práctica visibilizada en el espacio público. No fue sino hasta finales del siglo xx cuando la presencia del islam en México comenzó a jugar un papel en el campo religioso mexicano,⁴⁰ como otra opción más en la oferta de la diversidad religiosa, sobre todo situada en Ciudad de México y Guadalajara, y posteriormente en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, producto de los procesos transnacionales que incluyeron no sólo la migración

38 Martha Díaz y Lourdes Macluf, *De Líbano a México. Crónica de un pueblo emigrante* (México: Talleres de Gráfica, Creatividad y Diseño, 1995); Wissem Khedher, "Los árabes de México: proceso migratorio y dualidad cultural", *Perfiles de las Ciencias Sociales* 2, núm. 4 (ene.-jun. 2015): 71-81; Páez Oropeza, *Los libaneses en México*; Luis Ramírez, "De buhoneros a empresarios: la inmigración libanesa en el sureste de México", *Historia Mexicana* 43, núm. 3 (1994): 451-486, <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2268>; Zidane Zeraoui, "Los árabes en México: el perfil de la migración", en *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, coord. por María Elena Ota Mishima (México: El Colegio de México, 1997), 257-303; Leyva Cortés, "En México crecen los olivos"; Arely Medina, "Migración por matrimonio islámico: de las primeras migraciones árabes y turcas a las contemporáneas", *Estudios Jaliscienses. Diversidad Religiosa en México*, núm. 121, (2020): 47-58.

39 Medina, "Migración por matrimonio islámico", 49.

40 Bourdieu, "Génesis y estructura del campo religioso".

sino el proselitismo internacional.⁴¹ Los primeros centros de culto eran pequeños espacios acondicionados para la reunión colectiva del viernes y llevar a cabo la *jutba* o sermón y la oración.

Estos espacios albergaban principalmente a la pequeña población migrante, pero también a algunos conversos. El caso chiapaneco sobresale de esta generalidad puesto que dicha comunidad inició entre 1994 y 1995 en San Cristóbal de las Casas como parte del proyecto de proselitismo internacional del Movimiento Mundial Murabitun (MMM), con el nombre de Centro Islámico de México, primera comunidad en América Latina con conversos de pueblos originarios. Esta particularidad también asentó la conversión completa de familias tzotziles, por lo que los roles familiares se adecuaron a las nuevas normas islámicas, pero también se dieron matrimonios entre los y las musulmanas proselitistas, sobre todo los hijos e hijas de éstos con los nuevos conversos, lo que generó matrimonios mixtos con la intención de asegurar el éxito del MMM en México.⁴²

41 Medina, “Migración por matrimonio islámico”.

42 Para mayor información sobre el islam en Chiapas: Marco Lara Klahr, “¿El islam en Chiapas? El EZLN y el Movimiento Mundial Murabitun”, *Revista Académica para el Estudio de las Religiones* IV, (2002): 79-102; Gaspar Morquecho, *Bajo la bandera del Islam. Un acercamiento a la identidad política y religiosa de los musulmanes en San Cristóbal de Las Casas y algunas expresiones de conflicto que se han presentado durante el proceso de construcción de la comunidad islámica en Chiapas* (México: Ediciones Pirata, 2004); Sandra Cañas Cuevas, “KOLIYAL ALLAH TSOTSONKOTIK. ‘Gracias a Allah que somos más fuertes’. Identidades étnicas y relaciones de género entre los indígenas sunnites de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas” (tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2006); Arely Medina y Michelle Vyoleta Romero Gallardo, “Islam en Chiapas: uso de Internet en la proyección de la identidad musulmana por parte de indígenas Tzotziles en San Cristóbal de las Casas”, en *Aperturas digitales: Apropiación y uso de tecnologías entre grupos étnicos minorizados en México*, ed. por David Ramírez Plascencia (México: Universidad de Guadalajara, 2018), 71-93; Silvia Teresa González Calderón, Samantha Leyva Cortés y María Carolina Quintana Noriega, “La da’wa chiapaneca. Retrospectiva histórica y antropológica sobre el desarrollo del islam en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas”, en *Entre cruces y protestas. Sobre la investigación religiosa en Centroamérica y el sur mexicano*, coord. por Erick Adrián Paz y Reinaldo Josué Espino (México: Seminario de Intersecciones de lo Religioso y Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso, 2023), 141-183.

A finales del siglo xx, comenzó la conversión de mexicanos hasta conformarse como el grueso de los principales practicantes del islam en el país. Entrando al siglo xxi, la mayoría de estas conversiones se fueron configurando a través del uso del internet y las herramientas tecnológicas que ponen al alcance de cualquier interesado o buscador espiritual toda la información necesaria, lo cual facilita el contacto y acercamiento con musulmanes en cualquier rincón del mundo.

El auge del uso de las redes sociales también ha sido un factor importante para la conversión, permitiendo engrosar las feligresías de los diversos espacios de la práctica islámica en el país, por lo que la presencia contemporánea del islam en México ha ido en considerable aumento desde el año 2000, resultado también de la migración musulmana de diferentes nacionalidades. Los registros de INEGI nos permiten apreciar la práctica islámica en el país, duplicando sus cifras entre los últimos dos censos levantados en el territorio nacional como lo podemos atestiguar en la Tabla 1.

Tabla 1. Presencia de musulmanes y musulmanas en México.

Año	Hombres	Mujeres	Total en México
1895	239	26	265
1910	546	56	602
2010	2,368	1,392	3,760
2020	4,713	3,269	7,982

Fuente: Elaboración propia a partir de datos de INEGI.

Las redes sociales también han contribuido no sólo a seguir proporcionando información, propaganda y educación islámica, sino, como ya se mencionó, a facilitar la creación de relaciones afectivas transnacionales. Ha sido un canal de comunicación estratégico para conocer a otros musulmanes del sexo opuesto y facilitar, sobre todo, el encuentro de una pareja musulmana con quien cumplir uno de los

mandatos religiosos, el matrimonio. Esta dinámica nos permite ver otros procesos de la migración contemporánea de origen árabe y musulmán, con ello una migración altamente individualizada de hombres jóvenes con estudios medios superiores, universitarios o carreras técnicas, en un contexto político y económico de crisis, y que se concreta a través del matrimonio.⁴³

Los matrimonios islámicos contemporáneos: un análisis desde los tipos ideales

El aumento de la población islámica en México reconfigura el campo religioso mexicano con su presencia tanto en lo privado como en lo público. No sólo se trata de la suma de musulmanes y la construcción de espacios comunitarios para la práctica religiosa, sino de procesos individuales y adecuación entre las normas religiosas y el contexto sociocultural en el que se está inserto, es decir, se trata de un proceso de conversión religiosa y no de una conversión al estilo paulino o de un simple ritual religioso.⁴⁴

Estos procesos, no obstante, en su marcada individualidad no se pueden leer sin la integración de otros componentes y agentes sociales. En el caso del islam es importante considerar sus propias especificidades históricas, culturales y teológicas; entenderlo como una religión transnacional, con una alta portabilidad y flexibilidad para ajustarse a diferentes escenarios. Es por ello que, cuando hablamos de la presencia del islam en México, consideramos diferentes escenarios y actores, no sólo se compone de conversos venidos del catolicismo o de algún cristianismo, sino de buscadores espirituales, viajeros o emigrados a otros contextos con alta diversidad religiosa.

43 Arely Medina, “La migración turco y árabe en Guadalajara: panorámica de los procesos de integración sociocultural”, en *Diversidad migratoria en Guadalajara y Chapala. Historias de arribo, asentamiento y procesos de transformación*, coord. por Olga Aikin Araluce, Adriana González-Arias y Asmara González-Rojas (México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2021): 165-183.

44 Sobre procesos de conversión al islam: Arely Medina, *Islam en Guadalajara. Identidad y relocalización* (Jalisco: El Colegio de Jalisco, 2014).

En el caso de los migrantes tenemos diversos orígenes y en general diferentes historias, niveles educativos y socioeconómicos, de allí que las formas en que se da el matrimonio islámico sean diversas.

En esta multiplicidad de historias buscamos metodológicamente ordenar los patrones con los que se han dado los matrimonios islámicos en México, sean desde su ritual de unión, previo o posterior a éste. Para lograrlo, partimos de la sociología comprensiva y la construcción de tipos ideales que permite construir tipologías a partir de la abstracción de fenómenos sociales.⁴⁵ Este método “investiga y expone todas las conexiones de sentido irracionales, afectivamente condicionadas, del comportamiento que influyen en la acción, como ‘desviaciones’ de un desarrollo de la misma ‘construido’ como puramente racional con arreglo a fines”.⁴⁶

Por lo anterior, comprendemos que la realidad se nos puede presentar de diferentes formas, de acuerdo con lo que el investigador busque o en lo que centre su atención. Lo que le queda es unificar los elementos que componen esa realidad en juego, en este caso el matrimonio islámico en México, y establecer una valoración y explicación. Para ello, siguiendo el método de la construcción de los tipos ideales, partimos de la norma, de cuál sería el caso de una pura racionalidad en el sentido weberiano. Y cabe la pregunta de cómo debiera ser un matrimonio convencional en México bajo el contexto del catolicismo hegemónico y una matriz cultural cristiana céntrica, donde el islam, pese a su presencia, es poco considerado como una alternativa, porque no es la norma. Pero reconociendo nuestra diversidad migratoria y religiosa en México, también cabe la pregunta de cómo han sido normalmente los matrimonios entre los migrantes de origen árabe o islámicos previo al siglo XXI, contexto ya mencionado.

Con estas preguntas tendríamos de entrada el tipo ideal como un fenómeno frecuente que “expone cómo se desarrollaría

45 Juraj Halas, “Los tipos ideales de Weber y la idealización”, *Stoa* 11, núm 21 (2020): 138-166; Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo sobre la sociología comprensiva* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002).

46 Weber, *Economía y sociedad*, 7.

una forma especial de conducta humana”,⁴⁷ tendríamos matrimonios entre mexicanos y católicos, y entre migrantes o éstos con católicas mexicanas. Pero esto sería sólo una acción típica o incluso una serie de opiniones primeras, nociones comunes alejadas de la realidad contemporánea. Al respecto, Bourdieu menciona que “las opiniones primeras sobre los hechos sociales se presentan como una colección falsamente sistematizada de juicios de uso alternativo”.⁴⁸ Son prenociones que tienen cierta autoridad derivadas del sentido común, por lo que metodológicamente debemos hacer una ruptura y “hacer posible la construcción de relaciones nuevas, capaces, por su carácter insólito, de imponer la búsqueda de relaciones de un orden superior que den razón de éste”.⁴⁹

Romper y repensar los nuevos matrimonios religiosos en México, en particular el islámico, nos sitúa necesariamente en considerar cómo se da un casamiento islámico. El matrimonio es considerado en las sociedades islámicas, o con mayoría musulmana, como principio básico que da origen y desarrollo a la familia. Metodológicamente ha sido un gran reto para los investigadores dado los diferentes tiempos históricos, los numerosos grupos étnicos y las diferentes regiones que comprende la profesión de esta fe, sin embargo, a pesar de estas diferencias, sus practicantes comparten directrices comunes surgidas del Corán y la tradición *sunna* (el *habidth*)⁵⁰ que es donde podemos encontrar la generalidad.

Esto es el matrimonio islámico entendido como un contrato privado establecido por Allah y normado en la ley islámica o *sharia*, que es la construcción jurídica e interpretativa del Corán. Tiene una significación teológica que lo observa como el estado perfecto y la vía de legitimación de la descendencia o procreación legítima a la que está obligado todo musulmán, hombre o mujer; a esto se unen otros fines clásicos como la ayuda mutua,

47 Weber, *Economía y sociedad*, 9.

48 Bourdieu, “Génesis y estructura del campo religioso”, 32.

49 Bourdieu, “Génesis y estructura del campo religioso”, 33.

50 Roberto Marín Guzmán, “La familia en el islam. Su doctrina y evolución en la sociedad musulmana”, *Estudios de Asia y África* 31, núm. 1 (1996): 111-140. <https://estudiosdeasiayafrika.colmex.mx/index.php/caa/article/view/1542>

la procreación, el mantenimiento y perfeccionamiento de la fe y la *umma* (comunidad islámica), entre otros, como lo menciona Ana Fernández-Coronado,⁵¹ de allí el dicho popular islámico de que “el matrimonio es la mitad de la religión”.

Según la exégesis coránica, Allah creó al hombre y a la mujer en condición de igualdad para con sus deberes religiosos y espirituales, pero de acuerdo a su naturaleza biológica se establecen diferencias, sobre todo en sus responsabilidades, las cuales recaen en inequidades, como puede apreciarse en el *azora 4 aleya 34*,⁵² donde incluso se menciona que los hombres están a cargo de las mujeres en virtud de la preferencia de Allah. En la tradición musulmana que recoge sus explicaciones del Corán, la *sunna* y al mismo tiempo de las diversas interpretaciones de las escuelas jurídicas, se expresa una bipolaridad en el mundo que se refleja en la estricta separación de los sexos y genera diferencias sociales, legales y ontológicas.

Se observan dos esferas, lo masculino y lo femenino, que al mismo tiempo están separadas y son complementarias, logrando esto con el matrimonio. Ivone Gebara encuentra que en este tipo de religiones o creencias se sustenta un patriarcalismo que imposibilita la autonomía e individualidad de la mujer, se le incapacita de toda acción fuera del espacio privado. Y la justificación de tal diferencia está relacionada con la biología, por lo que a la mujer le quedan las tareas de la procreación, la manutención de la especie y el cuidado de la familia, es decir, el ámbito privado.⁵³

El *azora 4* llamado Las Mujeres es de carácter legal y en éste podemos encontrar la mayoría de las prescripciones acerca del matri-

51 Ana Fernández-Coronado, “Matrimonio islámico, orden público y función promocional de los derechos fundamentales”, *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 85 (2009): 125-156. <https://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revista-espanola-de-derecho-constitucional/numero-85-eneroabril-2009/matrimonio-islamico-orden-publico-y-funcion-promocional-de-los-derechos-fundamentales-2>

52 El Corán, que es el libro sagrado, está ordenado en *azoras/suras* (capítulos) y *aleyas* (su símil sería el versículo).

53 Ivone Gebara, “Teología de la liberación y género: ensayo crítico feminista”, en *Mujeres Intelectuales. Feminismos y liberación en América Latina y el Caribe*, ed. por Alejandra Santiago Guzmán, Edith Caballero Borja y Gabriela González Ortuño (Buenos Aires: CLACSO, 2017).

monio y los derechos del hombre sobre la mujer. Hay que señalar que estos derechos están limitados a quien funge como tutor (*wali*), el cual puede ser el padre o, si no hay padre, el hermano y, cuando ésta contrae nupcias, el esposo toma este lugar. Ser un *wali* tiene responsabilidades no sólo en el ámbito personal o privado, sino en lo público y jurídico.

Para que la mujer logre mantenerse en el ámbito privado, al hombre le corresponde el sostén económico, por lo que, si el hombre no tiene una manera de proveer, se le recomienda esperar al matrimonio, como dicta el *azora* 34 *aleya* 33. En este sentido, resulta relevante observar que al hombre le está permitido casarse con mujeres del Libro, es decir, ésta puede ser musulmana, judía o cristiana; mientras que la mujer sólo tiene permitido casarse con un musulmán, derivado de la superioridad del hombre porque de lo contrario la mujer desviaría su creencia.

En el islam no existe el noviazgo en su sentido occidental, sino *kafa'a* e involucra un tiempo para conocerse siempre en presencia de otros, y en este periodo se llegan a los acuerdos prenupciales que involucran la dote (*mahr*) e incluso acuerdos para la mujer, como el número de hijos, si continuará estudiando o ejerciendo laboralmente, tareas, entre otros. Debemos considerar que en las sociedades islámicas y contemporáneas, las mujeres musulmanas han logrado autonomía y han ido en busca de la igualdad y presencia en el espacio público,⁵⁴ qué decir de los contextos de migración, aunque esto no signifique por completo que no esté presente el patriarcado.

Podríamos decir que el *Kafa'a* abre el tiempo ritual que se realiza para el matrimonio, pues es cuando el hombre promete a la

54 Laura Mijares y Ángeles Ramírez, “Mujeres, pañuelo e islamofobia en España: Un estado de la cuestión”, *Anales de Historia Contemporánea*, núm. 24 (2008); Angélica Schenck, “Más allá de velos y peinados: las reelaboraciones étnicas y genéricas de las chamulas musulmanas sufíes en San Cristóbal de Las Casas”, *LiminaR Estudios sociales y humanísticos* 2, núm. 2 (4 de julio de 2013). <https://doi.org/10.29043/liminar.v2i2.158>; Saba Mahmood, “Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto”, *Papeles de identidad. Contar la investigación de frontera*, núm. 1 (20 de marzo de 2019). <https://doi.org/10.1387/pceic.20282>; Samantha Leyva Cortés, “Todos los días son Ashura y cualquier lugar es Karbalá. Aprendizaje para poner el islam en el cuerpo desde la perspectiva de una comunidad shía en la Ciudad de México” (tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México, 2020).

futura esposa la dote (*mahr*), según la *azora* 4, *aleyá* 3 del Corán, puede ser constituida por una suma de dinero, propiedades u otros bienes según la riqueza de la persona, siendo un regalo para la esposa, quien la conservaba para sí. En caso de divorcio o muerte se tomaría el dinero de sus propiedades. La familia de la mujer podía establecer el mínimo para la dote mediante un *wali* (o tutor), una vez entregada la dote, ambas familias se ponen de acuerdo sobre el contrato de matrimonio, junto al *wali* y el novio. Enseguida el contrato se sella en presencia de dos testigos (*'udul*) y las ceremonias dan comienzo programando la fecha del matrimonio.⁵⁵

Cuando se han logrado estos acuerdos se puede dar paso a la *nikah* o boda para efectuar religiosa y jurídicamente el matrimonio, mismo que da la unidad a la separación prevaleciente y crea la armonía, es la institución mediante la cual el individuo se integraba a la sociedad y la sociedad al individuo.⁵⁶ El enlace matrimonial culmina con el acto sexual en la noche de bodas, sólo en ese momento queda concluido el acto ritual y se inicia la vida matrimonial, donde la sexualidad es una parte esencial.

En este sentido, es preciso establecer que para el islam la sexualidad es muy importante, de hecho, dar y recibir placer es fundamental,⁵⁷ y de esta forma, se cumple con los deberes religiosos que tienen una carga altamente simbólica. Aquí el acto sexual no es sólo para formar una familia, “sino porque gracias al acto sexual al entrar todos los sentidos en acción prefigura las supremas delicias del paraíso [...] el islam es una de las pocas religiones que incluye el sexo como una recompensa en el más allá, aunque ésta sea mucho mayor para los varones”.⁵⁸

Otro modelo de matrimonio que también se presenta, aunque no siempre de manera institucional ni en todas las corrientes

55 Marín Guzmán, “La familia en el Islam”.

56 Marín Guzmán, “La familia en el Islam”.

57 Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam*. (London: Saqui Books, 2004).

58 Felipe Maíllo Salgado, “La sexualidad en el Islam”, en *El conocimiento del pasado: una herramienta para la igualdad*, coord. por María Carmen Sevillano San José, Juana Rodríguez Cortés, Matilde María Olarte Martínez y María Lucía Lahoz Gutiérrez (España: Plaza Universitaria Editores, 2005), 402.

islámicas, y se efectúa fuera de las mezquitas, es la *muta'a* o matrimonio temporal. Este tipo de matrimonio es una práctica que en el Corán parece como prohibida (*azora* 4, *aleyá* 24), pero que los chiítas han adoptado y se ha extendido como una práctica no legítima en sociedades islámicas y ha sido observada en contextos de migración.

La *muta'a* significa matrimonio por placer, por lo que es un contrato con una vigencia establecida, limitada. Es decir, tiene una fecha de inicio y de finalización acordada por la pareja, el entendido es sólo sexual y, si ambos cónyuges están de acuerdo, pueden renovar el contrato. La intención de establecer una unión previa al matrimonio permanente es evitar la prostitución, sin embargo, este tipo de matrimonios temporales no tienen una obligación jurídica y, si de él nacieran hijos, el hombre se queda con ellos. Generalmente, estas uniones en contextos de migración se llevan a cabo cuando uno de los contrayentes no es musulmán.⁵⁹

Ahora bien, estas descripciones de los matrimonios islámicos nos marcan idealmente cuál es el modo en que se gestiona y se lleva a cabo el matrimonio islámico, según las normas religiosas o las prácticas usuales. Nos situamos nuevamente en la propuesta para entender cómo es que se dan los matrimonios islámicos en México, para ello debemos salir de la formalidad racional que supone: a) un matrimonio convencional en México, b) entre lo que se ha registrado en los grupos migrantes y c) de qué es la norma en el islam, para dar paso a la formulación de otras explicaciones causales que marcan otras configuraciones o desvíos.

Estos desvíos del tipo puro de tres formas para efectuarse el matrimonio han sido descritos en un conjunto de investigaciones sobre el islam en México. Hemos hecho una revisión de la literatura para dar cuenta de estas descripciones que, aunque no se han centrado en el tema del matrimonio, éste aparece como una variable importante en la vida del musulmán. Describimos los hallazgos que hemos encontrado en esta literatura como parte de nuestro proceso de investigación en diferentes comunidades, como la de Guadalupe, la comunidad *Ahmadiyya* de Mérida, Ciudad de México y

59 Leyva Cortés, "Todos los días son Ashura".

Chiapas, además, la comunidad *shiita* de Ciudad de México y las *sunna* en Chiapas.

Sobre la migración, se ha observado que la musulmana tanto de origen árabe, turco o paquistaní, generalmente está anclada a causas económicas y políticas, en una búsqueda por escenarios mejores, donde una población joven y masculina pueda desarrollarse social, laboral y económicamente. Esta búsqueda viene acompañada del matrimonio islámico, ya sea que en el país destino contraigan matrimonio o, previo a su llegada, ya se hayan casado o tengan un compromiso.

No es regla de oro que estos migrantes contraigan nupcias con musulmanas, muchas veces los matrimonios son entre un varón migrante y una mujer mexicana de religión católica o de cualquier línea cristiana. Después de eso, las mujeres que contraen matrimonio no siempre se convierten al islam, pero quienes deciden hacerlo comienzan a reconfigurar su vida no sólo en función de un nuevo rol social, el ser esposa, sino en relación a su percepción y conocimiento del islam.

Encontramos también que de manera general estos migrantes varones pasan por un proceso de integración social, cultural, religiosa y económica,⁶⁰ pues vienen con conocimientos muy básicos o nulos del español, lo que dificulta la socialización con la población receptora. El primer círculo de desarrollo social es con la familia de la esposa y quizás otros migrantes de su mismo origen, por lo que llega como un dependiente económico y, conforme va conociendo el idioma y las pautas culturales, se va integrando a la vida social y laboral,⁶¹ de allí que los migrantes a su arribo en ocasiones deban incorporar roles que tradicionalmente no ejerzan en su lugar de origen y que están marcados por roles de género.

Por otro lado, tenemos las conversiones de los mexicanos; cuando los hombres y las mujeres al entrar al islam aprenden que el

60 Cynthia Hernández González, “De inmigración y reformulación de identidades en la época contemporánea: La población magrebí en la Ciudad de México” (tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012); Medina, “La migración turco y árabe en Guadalajara”.

61 Medina, “La migración turco y árabe en Guadalajara”.

matrimonio es una vía para fortalecer la fe, pues fuera de éste queda vedado el *kafa'a* y las relaciones sexuales; dentro de la comunidad, el *muta'a* esta igualmente prohibido de acuerdo a las escrituras, aunque es una práctica privada que suele darse en algunos migrantes como solución a la estabilidad afectiva.

A inicios del siglo XXI, se observó que muchas conversiones se dieron a través o con la ayuda del internet, ya sea como un vehículo de información y educación religiosa, o como un instructivo de cómo convertirse.⁶² Esto propició la interacción sobre todo de mujeres mexicanas con musulmanes fuera del país, construyéndose relaciones afectivas transnacionales. Para esta primera década se ha observado que las conversas suelen contraer nupcias con migrantes musulmanes, por lo que los conversos mexicanos no tenían, en ese entonces, opciones en la búsqueda de pareja;⁶³ además de que no pueden asumir el compromiso que implica tener un matrimonio islámico, “son causas que fomentan la soltería del grupo y el matrimonio de mujeres con musulmanes extranjeros”.⁶⁴

En los inicios del islam contemporáneo en México, se observó una inclinación entre los jóvenes para presentar la imagen de un islam cosmopolita, entre más foránea fuera la marca islámica más aceptable era la práctica y la forma en cómo se diferenciaban entre la población, por lo que tener una pareja extranjera formaba parte de la práctica islámica.⁶⁵ El crecimiento del islam a través de las conversiones ha permitido que el matrimonio incluya otras formas, ya no sólo vía migración, sino que ahora se incluyen los matrimonios entre conversos connacionales, incluso se han dado conversiones de familias completas, por lo que la vida matrimonial y familiar se reestructura.

Ha de considerarse que la llegada de diferentes doctrinas o líneas islámicas a México integra varias formas de organización colectiva derivadas de las normas y roles que se constituyen desde la

62 Medina, *Islam en Guadalajara*.

63 Claudia Lorena Castro Flores, “Allah en masculino y femenino. Formas de diferenciadas de interpretar y practicar el islam en México” (tesis de maestría, El Colegio de México, 2012.); Medina, *Islam en Guadalajara*.

64 Castro Flores, “Allah en masculino y femenino”.

65 Medina, *Islam en Guadalajara*.

doctrina y modos de operatividad. Por ejemplo, la comunidad tzotzil que inició a través del Movimiento Mundial Murabitun se dio a la tarea no sólo de convertir a familias con una estructura que debía reorganizarse en función de las nuevas normas islámicas, sino que incluyó la organización de matrimonios entre tzotziles conversos y españoles que venían acompañando la *dawah*.

Otro ejemplo particular es el modelo de matrimonio islámico de la comunidad Ahmadía, totalmente normado y supervisado por la institución, la cual cuenta con una plataforma especial para el registro de solteros que deseen casarse, estableciendo así preceptos puntuales que se deben acatar por ambos contrayentes para ser validado como miembros de la comunidad.

En estas dinámicas derivadas del crecimiento del islam, el matrimonio entre migrantes o de migrante con católica no desaparece, se mantiene respecto a las primeras migraciones, pero esta última puede tomar la forma de una migración por matrimonio o de una conversión por matrimonio con migrante. Lo que cambia son los modos en cómo opera la idea del amor que implica una búsqueda. Antes de comenzar con la tipología, quisiéramos reflexionar sobre la búsqueda, por parte de las mujeres, de una pareja ideal. Desde nuestra reflexión, buscar una pareja incluye la búsqueda del amor, pero no se trata de un amor o pareja convencional, sino de la perfección de ésta.

Las investigaciones que atraviesan las narrativas de las musulmanas mexicanas muestran que el islam es una vía donde la mujer mexicana puede ser dignificada, el acoso queda mayoritariamente fuera de sus vidas y pueden acceder al cuidado y protección de un hombre, tanto en lo económico, afectivo y sexual, además, donde el internet ha sido un canal principal para el encuentro con musulmanes.⁶⁶ Consideramos que esto es derivado de una visión idealizada

66 Castro Flores, "Allah en masculino y femenino"; Medina, *Islam en Guadalajara*; Nallely Robles Méndez y Tovar, "Este es mi cuerpo: mujeres mexicanas conversas viviendo el islam" (tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2016); Gabriela Aurora Mondragón Meza, *Online religious information seeking behavior among mexican female muslim converts* (tesis de maestría, International Islamic University of Malaysia, 2019).

que construye al hombre musulmán desde un doble imaginario del amor romántico: el occidental que al mismo tiempo construyó una imagen de lo oriental y el religioso.

Por un lado, la imagen exótica de Medio Oriente, el llamado orientalismo⁶⁷ que construyó una figura romántica del árabe cortés y, por el otro, los preceptos religiosos y la *dawah* internacional que propaga información sobre los derechos de la mujer en el islam. Esta combinación genera, en la mujer conversa o próxima a convertirse, un ideal del amor y de un romanticismo que no ha experimentado en su país con católicos. Estas narrativas por su puesto se complementan con sus biografías que expresan desde la desconfianza a la Iglesia católica, la doble moral en la población católica mexicana y los abusos de poder de los hombres hacia las mujeres, tanto en los espacios públicos como privados, con sus exparejas e incluso familia.

El amor es una pieza importante para comprender estas nuevas formas de compromiso afectivo, ya sea el noviazgo o el matrimonio. Recordemos que las alianzas matrimoniales, tanto en Occidente como en Oriente Medio, eran un convenio alejado de la imagen del amor; en la tradición islámica, incluso, al no existir el noviazgo la interacción con el sexo opuesto es complicada, sobre todo porque la idea del amor o el *isq* está relacionada a la construcción de éste en la vida matrimonial, por lo que poco importa si el amor, la sensación o emoción de éste en nuestro entender Occidental, no está al inicio del matrimonio, pues puede llegar después. Como ya se mencionó, la idea del amor en pareja está construido por el placer sexual que conecta con lo divino, en este sentido hay una “graduación del amor que parte de la estima o el cariño y concluye en la pasión extrema”, se trata de un amor que procede del espíritu.⁶⁸

Sin embargo, las mujeres mexicanas, conversas o no, que tienen una relación amorosa con otro musulmán migrante no suelen establecer un contrato matrimonial a la usanza mexicana ni a la tradición islámica, de alguna manera dejan las tradiciones mexicanas,

67 Edward W. Said, *Orientalismo* (España: Debolsillo, 2008).

68 Mayra Soledad Valcarcel, “Eroísmo, Sexualidad y Cultura Islámica: Notas sobre lo impensado pensable”, *Anaquel de Estudios Árabes*, núm. 28 (2017): 193.

pero no terminan de adoptar por completo las islámicas. Lo importante aquí es que avanzar hacia el matrimonio es considerar la idea del amor y elegir a la otra persona. Estas elecciones están vinculadas también a la emancipación sexual femenina.⁶⁹

El matrimonio integra entonces ya no sólo la sexualidad, sino una elección racional basada en el gusto, las expectativas y el amor. Chiara Piazzesi menciona que “el amor parece satisfacer la necesidad individual de expresión y división de contenidos y exigencias personales en un contexto social que provee cada vez menos puntos de referencia a los individuos y de reconocimiento a lo individual”.⁷⁰

La idea de un amor como un ideal de la autorrealización incluye la atracción y ésta puede ser incluso instantánea, el amor a primera vista, “El primer ‘golpe de vista’ es un gesto comunicativo, un impacto intuitivo de las cualidades del otro”.⁷¹ Pero los casos revisados aquí, al menos la mayoría, poco tienen de amor a primera vista, pero sí de una idea de amor romántico que inicia la búsqueda del otro. Lo que sustituye el amor a primera vista es una serie de interacciones mediadas por tecnologías digitales, las afinidades, promesas e imágenes del futuro y la intención de completar un mandato religioso, la vida en pareja.

El matrimonio explicado desde el amor incluye, como hemos podido observar, un proceso de individualización ligado a ideales de lo que debe ser una relación amorosa, con placeres, sacrificios, sufrimiento, realización personal, pérdidas de sí y formas para cuidar del otro, es decir,

está formada por las expectativas relativas a la porción de sufrimiento o de placer a la que cada una de las personas implicadas siente que tiene derecho, así como por la manera en que uno (se) justifica, en que uno afirma o compensa este reparto que puede ser fuertemente desigual.⁷²

69 Giddens, *La transformación de la intimidad*.

70 Piazzesi, “Producir una mirada sociológica sobre el amor”, 11.

71 Giddens, *La transformación de la intimidad*, 46.

72 Piazzesi, “Producir una mirada sociológica sobre el amor”, 13.

Y esto queda claro cuando vemos que algunos matrimonios implican pérdidas, reajustes exitosos o que, dentro de esas desigualdades, el éxito no tuvo cabida. En este último caso, el amor romántico pasa a un amor confluyente o contingente, donde se rompe el “para siempre”, efecto de la “sociedad de las separaciones y de los divorcios”.⁷³

Este recorrido nos da el preámbulo para comprender las acciones y sentido mentado que dan los musulmanes en México cuando explican su proceso de matrimonio. En esta explicación podremos encontrar los motivos por los que lo desean y llevan a cabo, para hacer las conexiones de sentido y comprender las nuevas formas de lograr los matrimonios islámicos. Es decir, desde la sociología comprensiva, explicar la “captación de la conexión de sentido en que se incluye una acción”.⁷⁴

Lo que alcanzamos a observar son diferentes mecanismos que derivan en matrimonios islámicos, y pasan de ser una acción individual a una acción social, en el sentido de que está orientada a las acciones de otros.⁷⁵ Partiendo de que estos matrimonios son acciones racionales según un fin, pudieran parecer únicamente acciones afectivas si sólo estuvieran determinadas por reacciones a estímulos excepcionales, pero no es así. Los modos en que se dan estos matrimonios responden a necesidades socioculturales, por ejemplo, migrar para encontrar un mejor lugar, convertirse al islam como parte del decrecimiento del catolicismo en México (al mismo tiempo responde a la creciente deslegitimación de la Iglesia católica) y la tendencia a la búsqueda de un romance que, como Giddens menciona, está vinculado al futuro “A pesar de ser un proceso doloroso y lleno de ansiedad, se trata en realidad de un proceso activo de compromiso con el futuro”.⁷⁶ Esta racionalidad con arreglo a fines no excluye, sin embargo, a las acciones afectivas que está anclada a un sentimiento subjetivo de pertenencia. La pertenencia está marcada por el islam,

73 Giddens, *La transformación de la intimidad...*, 63.

74 Weber, *Economía y sociedad*, 9.

75 Giddens, *La transformación de la intimidad*.

76 Weber, *Economía y sociedad*, 55.

de allí que la búsqueda del romance, aun con arreglo a fines, debe estar orientada por las normas islámicas. Explicamos ahora los tipos ideales que hemos logrado a partir de agrupar casos, destacando, como Weber lo ha hecho en su sociología comprensiva y su método, que como tipo ideal o puro es difícil que se cumpla en la realidad y más bien pudiéramos encontrar en ella una combinación de éstos.

a) El matrimonio o la relación afectivo-amorosa es causa de la migración.

En este tipo encontramos mayoritariamente que las redes sociales han jugado un papel importante como medio de interacción, es una forma de relacionarse cotidianamente. La virtualidad y digitalidad permiten una intensa interacción que, tanto en las narrativas de algunos migrantes sobre todo de origen árabe o turco, así como de conversas, les han permitido establecer noviazgos transnacionales. Esta forma de vincularse en ocasiones es interpretada como un noviazgo viable dentro de las normativas islámicas, recordemos que el noviazgo como tal no existe, pero si el *kafa'a*. La distancia corporal es la que mantiene a ambos musulmanes en el cumplimiento de lo permitido.

En este tipo de interacción o relación afectiva-amorosa observamos dos posibilidades por las cuales se da la migración: 1) hay un noviazgo y compromiso matrimonial generalmente entre una mexicana, musulmana o no, con un musulmán que vive fuera del país, por lo que puede llegarse al acuerdo de que el musulmán migre a México para casarse y establecerse en el país, en otras ocasiones se retorna al país de origen con la nueva familia. Como dato extra podemos mencionar que el viaje no siempre asegura el matrimonio; 2) se efectúa el matrimonio entre mexicana y migrante, y luego se migra para llevar vida en pareja. En este caso las narrativas dan cuenta de que la mujer, musulmana o no, después de establecer un noviazgo y un compromiso, es quien viaja al país del hombre para efectuar allá el matrimonio islámico y legal. Esta estrategia facilita el proceso legal de migración del hombre musulmán, pues, después de efectuado el matrimonio, la mujer puede regresar a México y tramitar la visa de reunificación familiar.

b) Matrimonio como efecto de la migración.

En este tipo describimos procesos donde se migra a México por cuestiones no amorosas, generalmente, laborales. En el lugar de destino se tejen relaciones afectivas-amorosas y se logra el matrimonio en su carácter legal y, si es el caso de una musulmana, se incluye el religioso.

c) Matrimonio como causa de la conversión.

Un hombre musulmán puede contraer matrimonio con una mujer del Libro, es decir, judía, cristiana o musulmana, por lo que este tipo de matrimonio sucede cuando se contrae compromiso o matrimonio con una mujer no musulmana. No hay nada ilícito para la pareja, sin embargo, el hombre mantiene su religión y sus prácticas, por lo que se vuelven hábitos en el hogar, como los alimentos, las festividades religiosas, la educación religiosa en infantes o los círculos sociales; con el tiempo, la mujer decide convertirse al islam y continuar con la construcción de una familia con roles islámicos.

d) Matrimonio consecuencia de la conversión.

Este tipo de matrimonio se da y es esperado por parte de los conversos o conversas que en su práctica islámica integrarán como pilar clave el matrimonio, como hemos mencionado es una prescripción coránica. Por lo que atender estas normativas les llevará a considerarlo y luego contraerlo. Este matrimonio puede darse con un migrante o un connacional, en el caso de las mujeres con un musulmán mexicano. Debemos mencionar como contexto que la conversión no trae necesariamente el matrimonio de manera inmediata, pero sí se observa por parte de los conversos la imagen futura de vida en pareja.

En este tipo de matrimonio encontramos que, a diferencia de las doctrinas sufíes, sunnita, chiita o salafi en México, los conversos ahmadíes deben cumplir con la normativa del matrimonio según los estándares doctrinales de esta variante de islam. Se ha observado que la comunidad respeta los contratos generados a través de las *Rishta Nata* u órganos de Servicio Matrimonial nacionales, cuyos consejeros

son los encargados de observar, recomendar, guiar y aprobar las parejas para celebrar el matrimonio.

e) Matrimonio para completar el proceso de conversión.

Se mencionó que en los últimos años se han observado las conversiones de familias completas, por lo que el proceso se vive en conjunto adoptando los roles religiosos entre esposos, padre, madre e hijos, y las relaciones con los otros fuera del ámbito familiar. Aquí también entran aquellas familias que han sido convertidas bajo los esquemas de programas proselitistas, como fue el caso mencionado de los tzotziles en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, donde, además, los hijos o hijas de estas familias conversas eran comprometidos con otros de nuevas familias musulmanas o con las familias de los proselitistas.

f) Migración de familias.

Este tipo de matrimonio, como su nombre lo indica, describe primordialmente a las familias migrantes, se trata de una migración en cadena que es común entre turcos, pakistaníes e *imam* misioneros del Movimiento Ahmadiyya y, en menor probabilidad, árabes.

Generalmente, el varón es quien migra hacia México por situaciones laborales, proselitistas e incluso políticas. Una vez instalado, regresa por su prometida o, si es casado, por su esposa e hijos para traerlos a vivir a México. El caso Ahmadiyya es destacable por su estricta normativa y forma endógena de crear alianzas matrimoniales. En este caso los *imam* deben contraer matrimonio con una ahmadí de nacimiento para poder ser asignado a una misión, ya sea preestablecida o para encargarse de su fundación.

g) El matrimonio temporal.

Describimos arriba el *muta'a*, una relación temporal que tiene como fin sólo el placer sexual e ilegítima dentro de las comunidades islámicas derivadas de la prescripción coránica. Sin embargo, hemos observado que es una práctica reconocida y usada por algunos migrantes que invitan a mujeres a una relación no formal, pero

con el fin de incluirla lo más cercanamente posible a sus usos y costumbres, o de abuso, pues se aprovecha como argumento religioso para tener relaciones sexuales.

Esto puede suceder tanto en México como en el país del varón cuando la mujer migra. En esta situación, bajo una promesa temporal y otra de largo plazo, como la mujer migró con el fin de contraer matrimonio, se da el *muta'a*. Generalmente, la familia del varón la recibe y está al tanto de seguir los rituales locales, pero hay ocasiones en que la vigilancia se rompe. También ha llegado a suceder que el viaje no asegura la alianza matrimonial, por no cumplir con las expectativas o falta de entendimiento.

Éstos son los siete tipos de matrimonios que logramos construir, pero que no siempre se dan de manera pura, pues se observaron algunos cruces, por ejemplo, el tipo de matrimonio temporal o G puede o no estar presente como un suceso previo al enlace matrimonial. También observamos el cruce de D y A, pues la conversión lleva a la búsqueda de una pareja, en algunos casos a través de noviazgos transnacionales, lo que llevará a la migración por amor. En otro escenario, la opción D se logrará con un converso connacional, pues las posibilidades se amplían a mayor presencia de conversos varones.

Otro cruce es, por ejemplo, B y C, donde el migrante musulmán llega a México y en su estancia contrae una relación afectiva con una no musulmana, el matrimonio permite que la no musulmana vaya integrando una vida islámica al punto de desear la conversión al islam. En esta misma dinámica, en A y C también se migra con un compromiso previo o el matrimonio es con una no musulmana que después se convierte. Se ha observado casi como norma que el migrante es varón, pero se abre la posibilidad de que quien migre sea la mujer, son casos excepcionales pero existentes.⁷⁷ Finalmente, el tipo

77 Existen testimonios en Internet, por ejemplo, "Un arabe en mexico", *Facebook*, <https://www.facebook.com/UNARABEENMEXICO1/> donde Ali documenta historias de amor entre personas de distintas culturas. También, en trabajo de campo entre 2010 y 2011, Medina encontró en la Ciudad de México el caso de una marroquí casada con un mexicano, quien se tuvo que convertir para poder casarse con ella. Medina, *Islam en Guadalajara*.

E transversaliza o se ajusta siempre que hay un converso o conversa que contrajo matrimonio.

Conclusiones

Como se ha podido apreciar en estas líneas, a partir de la idea de los tipos ideales planteados por Max Weber fue posible clasificar, hasta este momento, siete modelos matrimoniales dentro de las comunidades musulmanas en México ubicadas en Guadalajara, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Mérida y Ciudad de México. Sus miembros tienen diversas trayectorias de vida y entienden el islam desde varias líneas de interpretación, pero tienen en común el objetivo de reproducir el islam, su cultura y tradiciones.

Estos modelos son construcciones históricas, consecuentes de las circunstancias sociopolíticas y económicas que gestaron los espacios geopolíticos implicados, es decir, los modelos resultantes de las primeras migraciones han sufrido variaciones y se han diversificado, mostrando que el fenómeno de los matrimonios islámicos es multifactorial y vigente. Si bien en México los temas correspondientes al matrimonio están centrados en datos estadísticos, el acercamiento a las teorías antropológicas no permitió desarrollar un enfoque que muestra los distintos modelos matrimoniales islámicos presentes en algunas de las comunidades del país; esto no sólo define relaciones, sino que otorgan un lugar al interior del grupo social a partir de un ritual.

Por otro lado, con este trabajo reflexionamos la necesidad de comprender el fenómeno de los matrimonios islámicos no como experiencias aisladas de las personas involucradas o como un factor monocausal, sino como un fenómeno complejo que responde a varias situaciones, siendo parte y resultado de contextos sociales amplios. En esta obra no queremos considerar el matrimonio como causa o efecto de la migración, sino comprenderlo como una variable que se cruza en los itinerarios de la movilidad islámica; itinerarios o rutas imbricadas en las acciones de los actores y sus subjetividades que toman diversas expresiones, en la capacidad de producir y crear

nuevos escenarios, atravesados por las emociones, ya que su estudio es fundamental para tener una comprensión más amplia de los fenómenos sociales.

En ese sentido, se puede apreciar que el esbozo que hemos presentado sobre el islam en México y las diferentes expresiones de los musulmanes, al mismo tiempo que responde a los avatares de la globalización y transnacionalización como causas ajenas a los individuos, exponen motivaciones subjetivas, pero no por ello solamente construidas sobre acciones afectivas, sino racionales con arreglo a fines.

Se desea ser musulmán porque existe una búsqueda espiritual y se quiere ser diferente. Porque el islam ofrece una ruptura con los dogmas establecidos en una sociedad mayoritariamente católica, así como una reinterpretación de la posición de la mujer, entre otros factores. Acercarse al islam incluye romper fronteras territoriales y cognitivas, tener la capacidad de crear otros mundos posibles, el deseo de reinventarse. El matrimonio en esa reinención aparece entonces no sólo como un mandato o prescripción islámica, sino como parte del proceso de reconstrucción para el musulmán converso o de origen migrante.

Fuentes de consulta

- Akmir, Abdeluahed. “Introducción”. En *Los árabes en América Latina: historia de una emigración*, coordinado por Abdeluahed Akmir, 1-59. España: Siglo XXI, 2009.
- Bauman, Zygmunt. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Bodoque Puerta, Yolanda y Montserrat Soronellas Masdéu. “Parejas en el espacio transnacional: Los proyectos de mujeres que emigran por motivos conyugales”. *Migraciones Internacionales* 5, núm. 18 (2010): 143-174.
- Bouhdiba, Abdelwahab. *Sexuality in Islam*. London: Saqui Books, 2004.
- Bourdieu, Pierre. “Génesis y estructura del campo religioso”. *Revisita Relaciones* XXVII, núm. 108 (2006): 29-83.

- Calderón Rivera, Edith. "Universos emocionales y subjetividad". *Nueva Antropología. Antropología de las emociones y la subjetividad* XXVII, núm. 81 (2014): 11-32.
- Cañas Cuevas, Sandra. "Koliyal Allah Tsotson Kotik 'Gracias a Allah que somos más fuertes'. Identidades étnicas y relaciones de género entre los indígenas sunníes en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas". Tesis de maestría, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2006.
- Castro Flores, Claudia Lorena. "Allah en masculino y femenino. Formas de diferenciadas de interpretar y practicar el islam en México". Tesis de maestría, El Colegio de México, 2012.
- Cervantes Cortés, José Luis. "Familia, honor y elección de pareja: aplicación de la Real Pragmática de Matrimonios en la Nueva Galicia, 1778-1806". Tesis de maestría, Universidad de Guadalajara, 2014.
- Díaz de Kuri, Martha y Lourdes Macluf. *De Líbano a México. Crónica de un pueblo emigrante*. México: Talleres de Gráfica, Creatividad y Diseño, 1995.
- Enguix, Begonya y Jordi Roca Girona. "Etnografiando los márgenes y las periferias sexo-amorosas". En *Periferias, fronteras y diálogos. Una lectura antropológica de los restos de la sociedad actual*, editado por Agustí Andreu Tomàs, Yolanda Bodoque Puerta, Dolors Comas d'Argemir i Cendra, Joan Josep Pujadas Muñoz, Jordi Roca Girona y Montserrat Soronellas Masdeu, 125-135. España: Publicacions Universitat Rovira i Virgili, 2014.
- Esteban, Mari Luz. *Crítica del pensamiento amoroso. Temas contemporáneos*. España: Bellaterra, 2011.
- Fábregas Puig, Andrés. "El amor en la cultura y una nota sobre el desamor en la sociedad". En *Amor y poder. Replanteamientos esenciales en la época actual*, coordinado por Margarita Camarena y César Gilabert, 47-57. México: Universidad Intercultural de Chiapas. Razón y Acción A.C. 2010.
- Fernández-Coronado, Ana. "Matrimonio islámico, orden público y función promocional de los derechos fundamentales".

- Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 85 (2009): 125-156. <https://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/revista-espanola-de-derecho-constitucional/numero-85-eneroabril-2009/matrimonio-islamico-orden-publico-y-funcion-promocional-de-los-derechos-fundamentales-2>
- Giddens, Anthony. *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. España: Cátedra Teorema, 2004.
- Gebara, Ivone. “Teología de la liberación y género: ensayo crítico feminista”. En *Mujeres Intelectuales. Feminismos y liberación en América Latina y el Caribe*, editado por Alejandra Santiago Guzmán, Edith Caballero Borja y Gabriela González Ortuño, 199-226. Buenos Aires: CLACSO, 2017.
- Gómez, Pedro. “Familia y matrimonio sólo existen en la red del parentesco (antropológicamente hablando)”. *Gazeta de Antropología*, núm. 24/1 (2008). <http://hdl.handle.net/10481/7073>
- González Calderón, Silvia Teresa, Samantha Leyva Cortés y María Carolina Quintana Noriega. “La da’wa chiapaneca. Retrospectiva histórica y antropológica sobre el desarrollo del islam en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas”. En *Entre cruces y protestas. Sobre la investigación religiosa en Centroamérica y el sur mexicano*, coordinado por Erick Adrián Paz y Reinaldo Josué Espino, 141-183. México: Seminario de Intersecciones de lo Religioso y Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso, 2023.
- González Navarro, Moisés. “Introducción a la historia de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX”. En *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, coordinado por María Elena Ota Mishima, 19-22. México: El Colegio de México, 1997.
- Halas, Juraj. “Los tipos ideales de Weber y la idealización”. *Stoa* 11, núm. 21 (2020): 138-166.

- Hernández González, Cynthia. “De inmigración y reformulación de identidades en la época contemporánea: la población magrebí en la Ciudad de México”. Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México: 2012.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. “Censo General de la República Mexicana (CPV) 1895”, *INEGI*, consultado el 04 de agosto de 2023, <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/1895/>
- Kahhat, Farid y José Alberto Moreno. “La inmigración árabe hacia México (1880-1950)”. En *Los árabes en América Latina. Historia de una emigración*, coordinado por Abdeluahed Akmir, 317-363. España: Siglo XXI, 2009.
- Khedher, Wissem. “Los árabes de México: proceso migratorio y dualidad cultural”. *Perfiles de las Ciencias Sociales* 2, núm. 4 (ene.-jun. 2015): 71-81.
- King, Russell. “Towards a new map of European migration”. *International Journal of Population Geography* 8, núm. 2 (2002): 89-106.
- Lara Klahr, Marco. “¿El islam en Chiapas? El EZLN y el Movimiento Mundial Murabitun”. *Revista Académica para el Estudio de las Religiones* IV, (2002): 79-102.
- Levi-Strauss, Claude. *Las estructuras elementales del parentesco*. España: Paidós, 1981.
- Levitt, Peggy y Nina Glick Schiller. “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”. *Migración y desarrollo*, núm. 3 (2004): 60-91.
- Leyva Cortés, Samantha. “En México crecen los olivos. Estudio de las representaciones de palestinidad entre la diáspora cristiano-palestina de la Ciudad de México”. Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- Leyva Cortés, Samantha. “Todos los días es 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, 2020.

- Mahmood, Saba. "Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto". *Papeles de identidad. Contar la investigación de frontera*, núm. 1 (20 de marzo de 2019): 202. <https://doi.org/10.1387/pceic.20282>
- Maíllo Salgado, Felipe. "La sexualidad en el Islam". En *El conocimiento del pasado: una herramienta para la igualdad*, coordinado por María Carmen Sevillano San José, Juana Rodríguez Cortés, Matilde María Olarte Martínez y María Lucía Lahoz Gutiérrez. España: Plaza Universitaria Editores, 2005.
- Marín Guzmán, Roberto. "La familia en el Islam. Su doctrina y evolución en la sociedad musulmana". *Estudios de Asia y África* 31, núm. 1 (1996): 111-140. <https://estudiosdeasiayafrika.colmex.mx/index.php/ea/article/view/1542>
- Marín Guzmán, Roberto. "Las causas de la emigración libanesa durante el siglo XIX y principios del XX. Un estudio de historia económica y social". En *Medio Oriente: perspectivas sobre su cultura e historia*. Vol. II, compilado por Luis Mesa Delmonte, 273-322. México: El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2007.
- Martínez Assad, Carlos. *De extranjeros a inmigrantes en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Martínez Montiel, Luz María y Araceli Reynoso Medina. "Inmigración europea y asiática, siglos XIX y XX". En *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*, compilado por Guillermo Bonfil Batalla, 245-424. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Medina, Arely. *Islam en Guadalajara. Identidad y relocalización*. Jalisco: El Colegio de Jalisco 2014.
- Medina, Arely. "La migración turco y árabe en Guadalajara: panorámica de los procesos de integración sociocultural". En *Diversidad migratoria en Guadalajara y Chapala. Historias de arribo, asentamiento y procesos de transformación*, coordinado por Olga Aikin Araluze, Adriana

- González-Arias y Asmara González-Rojas, 165-183. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2022.
- Medina, Arely. "Migración por matrimonio islámico: de las primeras migraciones árabes y turcas a las contemporáneas". *Estudios Jaliscienses. Diversidad Religiosa en México*, núm. 121 (2020): 47-58.
- Medina, Arely y Michelle Vyoleta Romero Gallardo. "Islam en Chiapas: uso de Internet en la proyección de la identidad musulmana por parte de indígenas tzotziles en San Cristóbal de las Casas". En *Aperturas digitales: Apropiación y uso de tecnologías digitales entre grupos étnicos minorizados en México*, coordinado por David Ramírez Plascencia, 71-82. México: Universidad de Guadalajara, 2018.
- Mijares, Laura y Ángeles Ramírez. "Mujeres, pañuelo e islamofobia en España: Un estado de la cuestión". *Anales de Historia Contemporánea*, núm. 24 (2008): 121-135.
- Mondragón Meza, Gabriela Aurora. *Online religious information seeking behavior among mexican female muslim converts*. Tesis de maestría, International Islamic University Malaysia, 2019.
- Morquecho, Gaspar. *Bajo la bandera del Islam. Un acercamiento a la identidad política y religiosa de los musulmanes en San Cristóbal de Las Casas y algunas expresiones de conflicto que se han presentado durante el proceso de construcción de la comunidad islámica en Chiapas*. México: Ediciones Pirata, 2004.
- Murdock, George Peter. *Social Structure*. Canadá: First Free Press Paperback by The MacMillan Company, 1965.
- Musalem Rahal, Doris. "La migración palestina a México, 1893-1949". En *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, coordinado por María Elena Ota Mishima, 305-363. México: El Colegio de México, 1997. muse.jhu.edu/book/74259
- Neila Muñoz, Carlos María. "El matrimonio, rito de paso de ciclo de vida en el siglo XX en Brozas (España)". *Etnicex: revista*

- de estudios etnográficos*, núm. 2 (2011): 171-195. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3703151>
- Páez Oropeza, Carmen Mercedes. *Los libaneses en México: asimilación de un grupo étnico*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1984.
- Piazzesi, Chiara. “Producir una mirada sociológica sobre el amor”. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 7, núm. 18 (ago.-nov. 2015): 8-18. <https://www.redalyc.org/pdf/2732/273241088001.pdf>
- Quilodrán Salgado, Julieta. *Un siglo de matrimonio en México*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Demográficos y de Desarrollo Urbano, 2001.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. y Daryll Forde, eds. *Sistemas africanos de parentesco y matrimonio*. España: Anagrama, 1982.
- Ramírez Carrillo, Luis Alfonso. “De buhoneros a empresarios: la inmigración libanesa en el sureste de México”. *Historia Mexicana* 43, núm. 3 (1994): 451- 486. <https://historia-mexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2268>
- Robles Méndez y Tovar, Nallely. “Este es mi cuerpo: mujeres mexicanas conversas viviendo el islam”. Tesis de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2016.
- Roca Girona, Jordi. “Amores locales, noviazgos transnacionales. La búsqueda virtual de pareja mixta por parte de hombres españoles”. *Revista de Antropología Social* 20 (2011): 263- 292.
- Roca Girona, Jordi. “Migrantes por amor. La búsqueda y formación de parejas transnacionales”. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 2, núm. 3 (sep.-dic. 2007): 430-458.
- Said, Edward W. *Orientalismo*. España: Debolsillo, 2008.
- Schenerock, Angélica. “Más allá de velos y peinados: las reelaboraciones étnicas y genéricas de las chamulas musulmanas sufis en San Cristóbal de Las Casas”. *LiminaR Estudios sociales y humanísticos* 2, núm. 2 (4 de julio de 2013): 75-94. <https://doi.org/10.29043/liminar.v2i2.158>
- “Un arabe en mexico”, *Facebook*, <https://www.facebook.com/UNARABEENMEXICO1/>

- Uribe, Yohan. “El islam en La Laguna, una tradicional minoría religiosa”, *El Siglo de Torreón* (10 de agosto de 2008). <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/370890.el-islam-en-la-laguna-una-tradicional-minoria-religiosa.html>
- Uribe, Yohan y Ángel F. Chávez Félix. “La histórica mezquita Suraya de Torreón”, *El Siglo de Torreón* (8 de noviembre de 2018). <https://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/1516634.la-historica-mezquita-suraya-de-torreon.html>
- Valcárcel, Mayra Soledad. “Erostismo, Sexualidad y Cultura Islámica: Notas sobre lo impensado pensable”. *Anaquel de Estudios Árabes*, núm. 28 (2017): 181-208
- Van Gennep, Arnold. *Los ritos de paso*. España: Editorial Alianza, 2008.
- Weber, Max. *Economía y sociedad. Esbozo sobre la sociología comprensiva*. España: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Zeraoui, Zidane. “Los árabes en México: el perfil de la migración”. En *Destino México. Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*, coordinador por María Elena Ota Mishima, 257–303. México: El Colegio de México, 1997.

