



CENTRO DE CULTURA CASA LAMM

CON RECONOCIMIENTO DE VALIDEZ OFICIAL DE ESTUDIOS
DE LA SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA, SEGÚN
ACUERDO NO. 962173 DE FECHA 21 DE OCTUBRE DE 1996

LA ADAPTACIÓN DE LA ARQUITECTURA MUSULMANA EN UN NUEVO ESPACIO: SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN HISTORIA DEL ARTE

PRESENTA

LAURA CRISTINA REVILLA SÁNCHEZ

DIRECTOR:

MTRO. ANDRÉS EDUARDO TRIANA MORENO

CIUDAD DE MÉXICO, ENERO 2017

Agradecimientos

Para este camino de la realización de la tesis quiero agradecerle a mi padre David Revilla Macías, quien fue mi mentor y más grande apoyo para el cumplimiento de la investigación, fue la persona que más me motivo, me ayudó y me inspiró para terminar el proyecto. Es mi gran maestro de vida.

También quiero agradecer a Alejandro Ángel Sánchez Toledano por enseñarme a creer en mí para poder cumplir todos mis objetivos y poderlos expresar en el proyecto. Al igual que por escuchar todas mis ideas durante un año de la realización de la investigación. Quiero agradecerle todo su cariño y sus lecciones.

Agradezco a mi abuelita Cristi, a mi hermana Sarah y a mi madre Laura del Carmen por escucharme y apoyarme en este trayecto y por sus grandes comentarios.

El profesor Andrés Triana Moreno, mi director, fue de un apoyo incondicional al enseñarme la forma de hacer una investigación de nivel académico que no sólo me sirvió para la licenciatura, pero para estudios posteriores. También le quiero agradecer por creer en el tema y mostrar su apoyo a lo largo de los semestres con excelentes comentarios y con una actitud siempre positiva.

Quiero darle las gracias a la Dra. Elin Luque Agraz por su calidad de atención y su gran ayuda en la corrección del proyecto, al igual que su apoyo en varias cuestiones académicas y su amabilidad.

Al profesor Javier Balbás Diez Barroso le quiero agradecer sus maravillosas clases que me hicieron inspirarme en un mundo poco conocido. También quiero darle las gracias por sus buenas asesorías no sólo académicas sino de vida.

Le quiero dar un fuerte agradecimiento a la Dra. Luz de la Vega quien me dio la fuerza, la confianza y me ayudó a recorrer un camino que en su momento fue difícil. Quiero darle las gracias por enseñarme que los logros se pueden cumplir a pesar de las dificultades y que las pruebas son sólo parte de la vida.

Por último, quiero agradecer al Mtro. Reynier Valdés por sus asesorías y recomendaciones. También al Señor Camilo Lago por su tiempo y disposición.

Ciudad de México, enero de 2017

Índice

	Número de Página
Sinopsis y abstract	ii
Introducción	1
Capítulo 1 El islam en el continente Americano	5
1.1 Islam en América Latina	6
1.2 Islam en México	13
1.3 Islam en San Cristóbal de las Casas, Chiapas	20
Capítulo 2 La arquitectura islámica	27
2.1 ¿Qué es la arquitectura islámica?	28
2.2 La mezquita	35
2.3 La mezquita contemporánea	46
Capítulo 3 La arquitectura musulmana en San Cristóbal de las Casas, Chiapas	54
3.1 El islam en San Cristóbal de las Casas actualmente	55
3.2 La Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas	59
3.3 Comparación formal con mezquitas similares	67
Conclusiones	79
Fuentes consultadas	84
Bibliografía	84
Artículos académicos	84
Tesis	89
Hemerografía	90
Entrevistas	91
Páginas de internet	91
Videos	91
Lista de ilustraciones	92

Sinopsis

El islam es de las religiones más practicadas en todo el mundo. Tal ha sido su impacto que varios grupos llegaron a América y se difundieron en diversos países, entre ellos México. Para principios de los noventa un grupo de musulmanes arribó a San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y permanece en la ciudad actualmente, aunque con algunos cambios. La adaptación y la asimilación de la religión, al igual que la necesidad de tener un espacio propio para la comunidad musulmana hicieron que se levantara una Gran Mezquita. La mezquita chiapaneca cumple con elementos arquitectónicos propios del lenguaje universal islámico como lo son la cúpula y el minarete haciéndola una construcción única de la región.

Palabras clave: islam, adaptación, espacio, comunidad musulmana, lenguaje universal islámico, cúpula, minarete.

Abstract

Islam is one of the most popular religions around the world. It has spread all through the American continent, including Mexico. In the early 1990's, a group of Muslims arrived to San Cristobal de las Casas, Chiapas, and it has remained in the City with some changes. A Great Mosque was built in order to satisfy the necessities of their rituals and identity. Islamic architectonic elements can be identified in this Mosque, such as the dome and the minaret, thus creating a unique building in this region.

Key words: Islam, Muslims, Great Mosque, necessities, identity, Islamic architectonic elements, dome, minaret.

Introducción

El islam es una de las religiones más difundidas en el mundo; tal ha sido su impacto que ha penetrado en todos los continentes. América Latina se ha vuelto una región atractiva para grupos islámicos e incluso en México donde se encuentran varias comunidades que se han adaptado en el país formando centros culturales que cumplen con el objetivo de difusión del islam así como espacios para la oración y prácticas religiosas.

Esta tesis se centró en el caso de San Cristóbal de las Casas, Chiapas como un nuevo espacio musulmán en el cual se ha adaptado la arquitectura propia de la religión. Para ello, fue importante entender el proceso de conversión de los indígenas tzotziles de San Cristóbal de las Casas, Chiapas al islam y su efecto que tuvo en la necesidad de tener espacios de oración que se vieron asimilados en su Gran Mezquita. Aunque todavía no se encuentra terminada, la construcción cuenta con elementos arquitectónicos influenciados por regulaciones arquitectónicas de mezquitas provenientes de Medio Oriente y el Sur de España¹.

El problema de mi investigación fue descubrir si la cultura y la arquitectura del grupo musulmán en San Cristóbal de las Casas tienen características similares a la población y construcciones árabe e islámica de Medio Oriente. En sus diversas salas de oración, salones de clase, en sus hogares e incluso en su comunidad, los indígenas musulmanes pueden expresar su creencia a través de objetos propios del arte islámico, dando así su máxima expresión en su mezquita. Por otro lado, puede presentarse el caso de que los musulmanes chiapanecos no tengan en sí una cultura islámica sino más bien una creencia religiosa.

¹ La Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas, Chiapas se encuentra situada en la Avenida Periférico Norte, número 8, en el barrio Ojo de Agua.

A partir de una búsqueda teórica pude realizar esta investigación, sin embargo, fue con el trabajo de campo, donde se concretizó mi tesis, ya que capturé datos in-situ, y las entrevistas a uno de los líderes de la comunidad² fue lo que me permitió entender y estudiar la Mezquita de la ciudad.

Esta tesis tiene tres objetivos particulares que a su vez ayudaron a entender el general. El primero fue comprender cómo se propagó el islam en México y cómo se manifestó en San Cristóbal de las Casas. Las migraciones de grupos provenientes de Medio Oriente y Asia así como las conversiones favorecieron el aumento de los musulmanes en el país, al igual que la difusión ofrecida por los centros culturales.

El segundo objetivo fue describir qué características tiene la arquitectura islámica religiosa al igual que las implicaciones espaciales simbólicas en su uso social. La mezquita es el edificio clave de la arquitectura religiosa islámica por el hecho de que es un espacio necesario para una comunidad musulmana tanto en Medio Oriente como en Occidente y más que un espacio religioso, es un espacio de identidad.

El tercero fue realizar un análisis formal de la Mezquita de San Cristóbal de las Casas y en base a sus elementos arquitectónicos, hacer un análisis comparativo con algunas mezquitas de Medio Oriente y otras provenientes del Sur de España y el Norte de África por los elementos arquitectónicos comunes que tienen. La mezquita por un lado es un espacio para la oración comunal, es decir, es funcional; por el otro lado, es una construcción estética por los elementos arquitectónicos asimilados. Todo esto me permitió entender la adaptación de la mezquita en un nuevo espacio en el cual los elementos como el minarete y la cúpula adquieren un significado especial.

² El señor Camilo Lago, bajo el nombre musulmán de Abdul Rahman, Camilolagof@gmail.com

Esta investigación se justifica porque pretende hacer una contribución a la actualización del estudio sobre el islam en San Cristóbal de las Casas, Chiapas puesto que actualmente la situación se ve modificada desde los últimos estudios en el 2013. Propiamente esta tesis, se presume que, es la primera investigación en la cual se hace un análisis de la Gran Mezquita o Mezquita *al djami* de la comunidad musulmana de Chiapas, que es un documento histórico del arte en México poco conocido. De esta forma se ofrece un nuevo campo de estudio en la Historia del Arte en México, siendo este caso particular, ya que la mezquita es un edificio escasamente estudiado en nuestro país.

En el primer capítulo se realiza un estudio del proceso del islam América Latina, en México y hasta llegar a Chiapas. El inicio del islam en Chiapas coincide con el levantamiento zapatista de 1994. Dos españoles musulmanes vinieron a difundir la palabra del islam a un grupo de indígenas tzotziles en San Cristóbal de las Casas³.

El segundo capítulo se centró en entender lo que es la arquitectura islámica desde su inicio hasta la actualidad. Es importante entender lo que significa lo islámico pues aunque tiene relación directa con la religión, no sólo abarca aquello. Es un concepto mucho más amplio que caracteriza a una región culturalmente⁴. En este apartado también se da a conocer el traslado de la arquitectura musulmana de Medio Oriente a países occidentales haciendo énfasis en los elementos arquitectónicos más vinculados al propio lenguaje como los son la cúpula y el minarete.

³ Gabriela Domínguez R, "Video documental: del Huipil a la Chilaba. Musulmanes en Chiapas". Tesis de Licenciatura, Universidad de las Américas, Puebla, México, 2005, [edición en línea],

http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lco/dominguez_r_g/capitulo4.pdf y <https://vimeo.com/35544913>. Fecha de consulta: 16 de marzo de 2016.

⁴ Oleg Grabar, "El problema", en *La formación del arte islámico*. Trad. Pilar Salsó, 9na ed. Madrid, España, Cátedra, 2008, Yale University Press Ltd, pp. 13-14.

Por el último, en el tercer capítulo se dio a conocer hasta qué punto la religión del islam afectó la adaptación de una cultura islámica en la vida de los indígenas tzotziles. También se analizó la arquitectura de la mezquita *al djami* de San Cristóbal de las Casas y se logró hacer una comparación de sus elementos arquitectónicos con los de otras mezquitas de Medio Oriente y el sur de España. Para finalizar se tienen las conclusiones para comprobar las hipótesis planteadas desde el inicio de mi investigación.

Capítulo 1 El islam en el continente Americano

En este capítulo se describieron una serie de procesos históricos para aclarar cómo se propagó el islam en nuestro continente; es decir, en América Latina. Para este punto, se usaron varias investigaciones que señalan la importancia de la migración árabe durante los siglos XIX y XX, así como las recientes conversiones dadas por la difusión de la religión.

En el primer apartado se hace en una breve explicación de la migración musulmana a América Latina destacando países como Argentina, Brasil y Colombia para así poder acotar el tema a la llegada del islam en México.

Posteriormente se hace una mención especial de los casos de Torreón y la Ciudad de México. Estos dos lugares han sido relevantes para el desarrollo del islam en el país como se demuestra en sus centros culturales y sobre todo en sus mezquitas⁵.

El último apartado se trata el tema central que es el islam en San Cristóbal de las Casas. En esta sección, describo cómo llegó y se difundió el islam en esta ciudad. Di cuenta del surgimiento de los barrios islámicos por medio del grupo Murabitun hasta llegar a la conformación y división de ellos a lo largo de los últimos años hasta llegar al inicio de la construcción de la mezquita comunal.

⁵ Faesler, Julio, "Desde Torreón hasta Chiapas: islam en México", Excélsior, Sección opinión, México, 4 de octubre de 2014, [edición en línea], <http://www.excelsior.com.mx/opinion/julio-faesler/2014/10/04/9850>. Fecha de consulta: 8 de marzo de 2016.

1.1 Islam en América Latina

Los inicios de la migración islámica a América Latina se remontan al siglo XV. En la tripulación de Cristóbal Colón, había marineros moriscos que trajeron elementos arquitectónicos andalusís que se fueron propagando por el continente⁶.

Algunos musulmanes llegaron a América desde 1501 y fueron de los primeros esclavos en el continente. Los musulmanes provenían de países como Senegal, Chad y de regiones del norte de África. La población más grande de musulmanes en América se estableció en Guayana y Trinidad y Tobago. En su mayoría eran descendientes o inmigrantes de India e Indonesia⁷. Dentro de los esclavos que llegaron al continente se encuentran grupos de moriscos, negros y filipinos.

Después llegaron indios, indonesios y árabes como inmigrantes. Lo peculiar de los distintos grupos es que éstos eran grupos islamizados en su cultura y religión⁸. Lo que es cierto es que la población islámica fue heterogénea en el sentido que no todos provenían del mismo país, etnia o hablaban el mismo idioma por lo que a América llegó una población musulmana muy diversa⁹.

⁶ Velvet Rosenberg Fuentes, "La influencia del islam político en América Latina", *El nuevo siglo*. Tesis de doctorado, UNAM, México, 2012, p. 88, [edición en línea], <http://www.ciencianueva.unam.mx/repositorio/bitstream/handle/123456789/71/045.pdf?sequence=1>. Fecha de consulta: 7 de marzo de 2016.

⁷ Lindsay Jones, coord., *Encyclopedia of Religion*, 2^{da} ed. Estados Unidos, Thomson Gale, 2005, núm. VII, pp. 4682, 4683 y Hernán Taboada, "El islam en América Latina: del siglo XX a XXI", *Nueva época*, núm. 23, México, 2009, p. 88, [edición en línea], <http://universidadaztlanmexico.com/islamlat.pdf>. Fecha de consulta: 7 de marzo de 2016.

⁸ V. Rosenberg, *op. cit.*, p. 89.

⁹ Isaac, Caro, "Identidades islámicas contemporáneas", *América Latina*, 2007, Revista *UNIVERSUM*, vol. II, núm. 22, p. 30, [edición en línea], <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65027764003>. Fecha de consulta: 8 de marzo de 2016.

El autor Isaac Caro señala que hay cuatro grupos islámicos diferentes que se han establecido por toda América Latina. Primero, “islam indo-asiático” conformado por inmigrantes de Pakistán, Indonesia y la India. Se establecieron en Surinam, Guyana y Trinidad-Tobago. El segundo es “islam árabe” de personas provenientes de Siria, Líbano y Palestina aunque en su mayoría son cristianos. El tercero se trata de los conversos cristianos al islam y es relativamente nuevo. El último grupo es una minoría que son los chiítas relacionados a grupos más radicales como Hezbollah¹⁰.

Este primer periodo de migraciones orientales iniciadas desde finales del siglo XV “fue corto, ya que por un lado, no pudieron conservar su fe islámica dada la dispersión y aislamiento de algunos, así como la convivencia de otros con los nativos con tradiciones distintas a las suyas”¹¹.

Antes del siglo XIX no se tiene mucho conocimiento sobre los grupos musulmanes en América Latina. Fue hasta comienzos del siglo XX que se fueron manifestando con más fuerza¹². Esto se debe a que en los siglos pasados los distintos grupos islámicos no eran tan visibles. No necesitaban grandes construcciones. De hecho podían realizar sus prácticas y oraciones en cualquier espacio como lo es la *musalla*¹³.

Como menciona Velvet Rosemberg, durante los siglos XIX y XX, las migraciones de musulmanes y árabes fueron notorias por los conflictos entre europeos y asiáticos. Muchos de los inmigrantes se establecieron en el sur de América y el Caribe¹⁴.

¹⁰ I. Caro, *op. cit.*, pp. 30-31.

¹¹ V. Rosemberg, *op. cit.*, p. 90.

¹² *Ibid.*, p. 88.

¹³ H. Taboada, *op. cit.*, p. 94.

¹⁴ V. Rosemberg, *op. cit.*, p. 91.

El Caribe que cuenta con población indio-asiática, tiene mucha importancia ante las demás comunidades musulmanes del continente, ya que desde distintos países caribeños se organizan conferencias de índole musulmán como lo es la “Conferencia Islámica de América del Sur y el Caribe”, de Trinidad Tobago ¹⁵ . En los años recientes “el islam latinoamericano no sólo se ha vuelto más numeroso sino también más visible, paralelamente a las otras comunidades dispersas por el mundo”¹⁶.

Las conversiones religiosas al islam son frecuentes y se pueden deber a razones educativas. Algunos se convierten al estudiar el idioma árabe y la civilización, se presentan más los casos cuando las personas pueden realizar estudios en los países islámicos como es el caso de Arabia Saudí que ha ofrecido becas¹⁷ siendo un ejemplo el Programa de Becas del Rey Abdalá¹⁸.

La presencia diplomática de Arabia Saudí, Irán y Libia ha contribuido a la construcción de grandes mezquitas y centros culturales desde la década de los noventa. Por ejemplo el levantamiento de las mezquitas de Caracas en 1993 y Buenos Aires en el 2001. Es de llamar la atención, que el minarete de la Mezquita de Caracas, que cuenta con cien metros de altura, demuestra el creciente poder musulmán¹⁹.

Chile es uno de los países de América con una gran población musulmana. En la década de los noventa, se empezó la construcción de mezquitas en distintas ciudades como en Temuco e Iquique. Hay alrededor de tres mil musulmanes en el país. El financiamiento de Arabia Saudí permitió la edificación de la *Mezquita As-Salam* en Santiago.

¹⁵ I. Caro, *op. cit.*, p. 32.

¹⁶ H. Taboada, *op. cit.*, p. 94.

¹⁷ *Ibid.* p. 98.

¹⁸ Brian Denman y Hilal Kholoud. “From barriers to bridges: An investigation on Saudi student mobility (2006–2009)”, *International Review of Education*, 2011, vol. 57, núm. 3-4, pp. 299-318.

¹⁹ H. Taboada, *op. cit.*, p. 95.

El gobierno de Marruecos también ayudó a llevar a cabo el proyecto de la Mezquita Coquimbo desde el 2004, el cual se conoce más como Centro Cultural Mohammed VI²⁰.



Fig. 1. William Tapia Chuaqui, *Mezquita As-Salam*, 1988-1990. Santiago, Chile.

En Argentina, por otro lado, hay nueve centros islámicos y mezquitas por todo el país²¹. En el 2000, se abrió la Mezquita de la Ciudad de Buenos Aires, la construcción incluye el Centro Cultural Islámico²². En este país, las

²⁰ I. Caro, *op, cit.*, p. 33.

²¹ L. Jones coord., *op. cit.*, pp. 4684, 4686.

²² I. Caro, *op, cit.*, p. 33.

páginas web han propagado en gran medida el islam. En muchas se pueden encontrar libros, material educativo y revistas²³.

En América Latina, se han desarrollado los centros islámicos en la mayoría de los países: incluso se creó la Organización Islámica para América Latina (OIAL) ²⁴. Además la construcción del Canal de Panamá fue un acontecimiento que atrajo a muchos musulmanes de la India²⁵.

El islam en Brasil no vio una ruptura tras la llegada de los esclavos musulmanes, sin embargo, se desarrolló más durante todo el siglo XIX²⁶. De hecho Brasil es el país latinoamericano con un mayor número de población musulmana ²⁷. Brasil tiene dos periodos importantes de inmigración musulmana. La primera con los esclavos en el siglo XVI y la segunda, a finales del siglo XIX, de libaneses, sirios y palestinos. Las comunidades fueron creando organizaciones e instituciones²⁸.

La comunidad de Río de Janeiro es relativamente pequeña en comparación a las demás de Brasil. Tiene una *musalla* y una mezquita en Jacaraguá de estilo “islámico tradicional”. La comunidad de Curitiba abarca a alrededor de quince mil personas de origen sirio, libanés, palestinos y egipcios. Su Mezquita *Imam Ali Ibn Abu Talib* es de estilo “internacional islámico”. La comunidad de Sao Paulo es la más grande, su mezquita conocida como la Mezquita de Brasil se inició desde 1929, tiene un estilo “neo-mameluco” y es un símbolo de la presencia islámica en Brasil. En Sao

²³ H. Taboada, *op cit.*, p. 95.

²⁴ *Ibid.*, p. 86.

²⁵ *Ibid.*, p. 89.

²⁶ *Ibid.*, p. 88.

²⁷ I. Caro, *op, cit.*, p.32.

²⁸ *Ídem.*

Paulo también se encuentra la Mezquita *Muhamad Racculullah* que es chiíta y se conoce como la *Mezquita de Brás* y cuenta con patrones islámicos²⁹.



Fig. 2. *Mezquita de Brás*, 1997. Sao Paulo, Brasil.

Colombia es otro caso relevante en cuanto a la inmigración musulmana. La comunidad del departamento de La Guajira es una de las más planificadas del país. Incluye un Colegio colombo-árabe, y tiene una de las

²⁹ Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto, "Las comunidades musulmanas en Brasil", en *El islam en América Latina*, coord. Zidane Zeraoui, México, Edit. Limusa, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 2010, pp. 243-270.

mezquitas más grandes de Suramérica, también tiene un centro cultural. Otro grupo importante es el de Bogotá, el cual cuenta con dos centros islámicos. El norte del país ha sido recurrido por inmigrantes debido a la cercanía con los puertos³⁰. Maicao, es el ejemplo de un caso contrario a los que hemos visto, la discriminación religiosa redujo en gran cantidad la población musulmana. De hecho muchos están regresando a sus países como es el caso de los libaneses que tuvieron hijos en Colombia³¹.

En casi todos los países americanos, sucede un patrón similar. Primero, un número considerable de musulmanes llegaron por medio de la esclavitud. Segundo, es hasta el siglo XIX que se retoma el tema por medio de las oleadas de inmigrantes provenientes de Medio Oriente y Asia. Tercero, el siglo XX empezó a mostrar conversos y centros culturales al igual que grandes mezquitas y actualmente se están dando varias conversiones por la difusión que hay sobre el islam. Este mismo proceso se presenta en México.

³⁰ María del Rosario García, "Los musulmanes en Colombia", en *El islam en América Latina*, coord. Zidane Zeraoui, México, Edit. Limusa, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 2010, pp. 167-168.

³¹ *Ibíd.*, pp. 182-183.

1.2 Islam en México

Si bien como se comentó anteriormente, la inmigración de musulmanes en México comenzó desde finales del siglo XV, se empezó a divulgar durante la segunda mitad del siglo XX principalmente por la difusión de los centros educativos que se empezaron a formar. Otra razón se debe a la construcción de grandes mezquitas como es el caso de Torreón.

La llegada del islam a México tiene varias facetas. Se estima que inició con la presencia de los inmigrantes sirios, libaneses y turcos. Es importante señalar que sólo el diez por ciento de los sirio-libaneses eran musulmanes. Actualmente hay alrededor de doscientos cincuenta mil musulmanes distribuidos en la Ciudad de México, Torreón y San Cristóbal de las Casas³².

Existen tres fases para identificar la presencia del islam en el país. Primero, la fase “*Taqiya*” o “disimulo obligatorio” de la fe que se determina desde la conquista hasta la época de la Reforma liberal. La segunda se identifica como “disimulo necesario o pertinente” y abarca desde la Reforma hasta 1980. La tercera, es la fase de “reislamización”, se refiere tanto a los musulmanes inmigrantes como a los conversos que no eran musulmanes previamente. Esta última etapa inicio desde 1980 y sigue actualmente³³.

³² Lindsay Jones coord., *Encyclopedia of Religion*, 2^{da} ed. Estados Unidos, Thomson Gale, 2005, núm. VII, p. 4684.

³³ Felipe Cobos Alfaro, “Los musulmanes de México en la Umma”, *Diario de Campo*, Boletín interno de los investigadores del área de antropología, núm. 96, México, enero-febrero de 2008, p.10. **cit.en** Zidane Zeraoui, “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *Relaciones Internacionales*, vol. XX, núm. 40, México, 2011, p. 338, [edición en línea], http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/25924/Documento_completo.pdf?sequence=3. Fecha de consulta: 30 de octubre de 2015.

Zeraoui y Pastor señalan que el islam llegó al continente desde su descubrimiento. Cristóbal Colón pudo haber traído consigo tripulación árabe o mozárabe como traductores³⁴.

La siguiente etapa de inmigración árabe provenía principalmente de países como Líbano, Marruecos, Argelia, Egipto, Turquía, Irán y Arabia Saudí. Este fenómeno inicio durante el siglo XIX³⁵. Como menciona Pastor de 1878 hasta el 2008³⁶.

A pesar de las extensas migraciones producidas durante mediados del siglo XIX y todo el siglo XX, “la sombra del Islam sobre el Nuevo Mundo, la presencia musulmana en la vida mexicana, hasta el día de hoy es marginal”³⁷. “En el país hay entre dos mil a tres mil practicantes de la religión. Hay alrededor de ocho mil con ascendencia de algún país árabe, pero no necesariamente practican el islam”³⁸.

Las comunidades musulmanas en América en su mayoría abarcan migrantes de países musulmanes tanto de Medio Oriente como del Sudeste Asiático. Hay que mencionar que los recientes conversos también juegan un papel importante dentro de los distintos grupos islámicos del país³⁹. Las dos

³⁴ Z. Zeraoui, “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *op. cit.*, p. 337, y Camila Pastor, “Lo árabe y su doble: imaginarios de principios de siglo en México y Honduras”, *Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas*, España, Martín Muñoz, Gema, 2009, p. 287, [edición en línea], https://www.academia.edu/10163014/Lo_árabe_y_su_doble_imaginarios_de_principios_de_siglo_en_México_y_Honduras. Fecha de consulta: 11 de marzo de 2016.

³⁵ Zidane Zeraoui, “La inmigración árabe en México: integración nacional e identidad comunitaria”, *Contra Relatos desde el Sur. Apuntes sobre África y Medio Oriente*, vol. II, núm. 3, CEA-UNC, Córdoba, Argentina, 2006, p. 17, [edición en línea], <http://www.cea2.unc.edu.ar/africa-orientemedio/contrapdfs/03/2%20zeraoui.pdf>. Fecha de consulta: 5 de octubre de 2015.

³⁶ C. Pastor, “Lo árabe y su doble”, *op. cit.*, p. 296.

³⁷ Z. Zeraoui, “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *op. cit.*, p. 339.

³⁸ *Ídem*.

³⁹ Camila Pastor, “Ser musulmán en México: la economía política de la fe”, *Revista de historia internacional*, vol. 12, núm. 45, México, 2011, p. 57, [edición en línea],

sedes principales son el norte, como el caso de Torreón y la Ciudad de México. La primera ciudad está compuesta en su mayoría por chiítas, y la segunda por sunnitas⁴⁰.

El islam, al igual que muchas religiones, necesita de lugares de culto. Desde 1990, empezaron a establecerse algunos. El Centro Educativo de la Comunidad Musulmana (CECM) se logró a través de la embajada de Pakistán y de Marruecos por inmigrantes. El otro centro importante es uno de los más conocidos: El Centro Cultural Islámico de México (CCIM) con una sede en Tequesquitengo⁴¹.

El CCIM extendió su objetivo fuera de la Ciudad de México como fue el caso de Tequesquitengo. En el 2003 se construyó la Mezquita *Dar as Salam*⁴², que servía para lugar de culto al igual que para educación y difusión. Esta edificación es particular porque incluye un hotel para vacaciones *halla!*; es decir, los musulmanes pueden disfrutar de la estancia en base a las reglas islámicas como no comer cerdo o beber alcohol. En ese mismo año, se abrió un centro cultural islámico en Monterrey y otro en Guadalajara⁴³.

Otra rama que se difunde en México es la Orden Sufi Halveti Yerrahi. Su centro se abrió en 1987 en la colonia Roma y se encontraba dirigido por Amina, una mujer islámica. Ahí los integrantes realizan sus prácticas como el baile ritual. La orden se fundó en Konya, Turquía en el siglo XVIII. En 1978 se abrió una sede en Nueva York. Este grupo es relativamente nueva en el continente y de los primeros en México⁴⁴.

http://www.istor.cide.edu/archivos/num_45/dossier4.pdf. Fecha de consulta: 11 de marzo de 2016.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 58.

⁴¹ C. Pastor, "Ser musulmán en México", *op. cit.*, p. 60.

⁴² J. Faesler, *op. cit.*

⁴³ Z. Zeraoui, "La comunidad musulmana en México: diversidad e integración", *op. cit.*, p. 346.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 347.

El Centro Salafí de México conocido como *Musalla* Muhammad Ibn Abdul Wahab, sigue a los Salafi Saleh es “la primera organización salafí hispanoparlante y la única existente en México”⁴⁵. Su *Mezquita Dar al Hikma* se encuentra en la Ciudad de México⁴⁶.

El norte del país fue un punto clave para el desarrollo de la religión musulmana. En 1989 se inauguró la Mezquita de Torreón conocida como *Suraya*⁴⁷. Su construcción inicio en 1986. Sus dimensiones abarcan cien metros cuadrados y tiene una capacidad de hasta cien personas. Cuenta con un minarete de dieciocho y medio metro de altura, al igual que una cúpula decorada con versículos del Corán ⁴⁸. La construcción contó con el financiamiento de Elías Serhan, un integrante de la comunidad islámica de Torreón⁴⁹. El proyecto arquitectónico fue trabajo del *sheij* Hassan Zain Chamut. Como ya se mencionó, la comunidad de Torreón, a diferencia de otras es chiíta, y se compone de un gran número de inmigrantes del sur de Líbano⁵⁰.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 352.

⁴⁶ J. Faesler, *op. cit.*

⁴⁷ *Ídem.*

⁴⁸ Z. Zeraoui, “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *op. cit.*, p. 349.

⁴⁹ Yohan Uribe Jiménez, “El Islam en la Laguna, una tradicional minoría religiosa”, *El siglo de Torreón*, Sección La Laguna, México, 10 de agosto de 2008, [edición en línea], <http://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/370890.el-islam-en-la-laguna-una-tradicional-minoria.html>. Fecha de consulta: 2 de junio de 2016.

⁵⁰ Z. Zeraoui, “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *op. cit.*, p. 349.



Fig.3. Hassan Zain Chamut, *Mezquita Suraya*, 1986-1989. Torreón, Coahuila.

La comunidad Musulmana *Ahmadia* de México tiene como centro la ciudad de Mérida, Yucatán. Aún no se encuentra tan consolidada, sin embargo, su crecimiento es notorio. El grupo está encabezado por Waseem Sayed y Noman Rana. Su sede está ubicada en Calle 60 del Centro de Mérida

desde donde imparten clases de árabe y se realizan actividades culturales⁵¹. Ghulam Ahmad fundó la Comunidad Musulmana *Ahmadiyya* en 1889 en India. Su objetivo era regresar a la pureza del islam⁵². Es una organización religiosa internacional con sede en 206 países⁵³.

El Movimiento Mundial Murabitun también se encuentra en México, más específicamente en Chiapas. Fue fundado por Ian Dallas bajo el nombre árabe de *Abdalqadir al-Murabit*. Toma como fundamento la escuela *Tariqa*⁵⁴. En el año de 1976, el movimiento fundó una comunidad en Córdoba y más tarde a Sevilla en 1987⁵⁵. El grupo se basa en el Estado como forma de religión en el cual hay un líder o emir y un *qadi* o juez⁵⁶.

Las conversiones como señala la autora Camila Pastor se da en “cadena” es decir, a través de un miembro de la familia. Principalmente se da por el hecho de que previamente se practicaba otra religión con tendencias de la misma índole⁵⁷.

⁵¹ Islam es la paz. <http://www.islamespaz.org/islam-es-paz-la-comunidad-musulmana-llega-a-yucatan/>. 18 de abril de 2016. Fecha de consulta: 8 de abril de 2016.

⁵² Imam Nasir Shamsah "Las leyes anti-blasfemia en Pakistán". Trad. María Victoria Feito-Torrez, *Derecho, Estado y Religión*, vol. I, 2015, p. 137, [edición en línea], publicaciones.uap.edu.ar/index.php/revistaDER/article/.../19/12. Fecha de consulta: 16 de marzo de 2016.

⁵³ Sitio Web de Ahmadiyya. <http://www.ahmadiyya-islam.org/es/ahmadia/>. Fecha de consulta: 8 de abril de 2016.

⁵⁴ Orden sufista

⁵⁵ Gaspar. Morquecho, “Reacomodos en la comunidad islámica en san Cristóbal de las casas”, *Chiapas Paralelo*, Sección opinión, México. 2 diciembre de 2013, [edición en línea], <http://www.chiapasparalelo.com/opinion/2013/12/reacomodos-en-la-comunidad-islamica-en-san-cristobal-de-las-casas/>. Fecha de consulta: 17 de marzo de 2016.

⁵⁶ Fitra Ismu Kusumo, *Los musulmanes en Chiapas*, Resumen de material para presentarse en el coloquio El Islam en América Latina. Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe, UNAM, 22 de abril 2015, p. 9, [edición en línea], https://www.academia.edu/12417733/Islam_en_Mexico_caso_Chiapas-primavera_2015. Fecha de consulta: 17 de marzo de 2016.

⁵⁷ C. Pastor, “Ser musulmán en México”, *op. cit.*, p. 65.

El número de conversos al islam ha crecido mucho sobre todo en los lugares rurales enfatizando en los grupos indígenas, los cuales ya tenían ciertas bases conservadoras⁵⁸. Por otro lado, los conversos suelen pertenecer a grupos relegados y abandonados⁵⁹.

El mexicano es un hombre muy religioso, por esto están creciendo otras religiones que no son católicas. El mismo caso del Islam, que se ha convertido en un centro de captación de refugiados religiosos. La religión es una tabla de salvación. En Chiapas, la conversión de los tzotziles fue como una tabla de salvación que les permitió sobrevivir frente a las matanzas entre ellos⁶⁰.

⁵⁸ Z. Zeraoui, "La inmigración árabe en México", *op. cit.*, p. 339.

⁵⁹ C. Pastor, "Ser musulmán en México", *op. cit.*, p. 66.

⁶⁰ Z. Zeraoui, "La inmigración árabe en México", *op. cit.*, p 345.

1.3 Islam en San Cristóbal de las Casas, Chiapas

La llegada del islam a Chiapas coincide en tiempo con el levantamiento del movimiento zapatista. El islam en San Cristóbal de las Casas inició con la llegada de un grupo de españoles musulmanes y formaron su comunidad con algunos indígenas tzotziles⁶¹ que fueron expulsados de San Juan Chamula al ser evangelistas. El primer establecimiento musulmán se alzó en la colonia Nueva Esperanza⁶². Los españoles, Aureliano Pérez (Mohammed Nafia) y Esteban López (Hayy Idriss) que llegaron a San Cristóbal de las Casas pertenecían al grupo Murabitun y su objetivo era dar a conocer el islam y crear una *umma* o comunidad⁶³ desde el interior del movimiento zapatista⁶⁴.

Los primeros conversos fueron los indígenas expulsados de San Juan de Chamula dado por una especie de persecución religiosa, más específico por no ser católicos. Los españoles del grupo Murabitun aprovecharon este

⁶¹ Gabriela Domínguez, "Video documental: del Huipil a la Chilaba. Musulmanes en Chiapas". Tesis Licenciatura, Universidad de las Américas, Puebla, México, 2005, [edición en línea],

http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lco/dominguez_r_g/capitulo4.pdf y <https://vimeo.com/35544913>. Fecha de consulta: 16 de marzo de 2016.

⁶² Thelma Gómez Durán, "Musulmanes en Chiapas", *Revista Milenio*, México, 2001, [edición en línea],

www.webislam.com/elementos_wi/WI_Latino/Musulmanes_Chiapas.htm. Fecha de consulta: 18 de marzo de 2016.

⁶³ Marco Lara Klahr, "¿El Islam en Chiapas?: el EZLN y el Movimiento Mundial Murabitun" *Islam y la nueva yihad*. Un análisis interdisciplinario sobre el 11 de septiembre desde América Latina". *Revista académica para el estudio de las religiones*, Publicaciones para el estudio científico de las religiones, Tomo IV, México, 2002, pp. 79-80, [edición en línea], <http://www.revistaacademica.com/TIV/C05.pdf>. Fecha de consulta: 19 de octubre de 2015

⁶⁴ Jacobo García, "Alá en lo Montes de Chiapas", *El Mundo*, Sección internacional, España, 31 de enero de 2014, [edición en línea], <http://www.elmundo.es/internacional/2014/01/03/52c6d2df268e3e3d2d8b4595.html>. Fecha de consulta: 17 de marzo de 2016.

acontecimiento al igual que el levantamiento zapatista. Claro que su objetivo era transmitir la palabra de la religión.

Algunos autores como Garvin señalan que el grupo Murabitun tiene tendencias extremistas y pudieran estar ligado al terrorismo. “Los Murabitun tienen una imagen pública más bien negativa y han sido acusados de tanto el fundamentalismo y nazismo. Se ha alegado que quieren restablecer el califato en Europa y recuperar Alandalus”⁶⁵.

Una de las primeras colonias en donde se establecieron los primeros musulmanes españoles junto con los conversos chamulas fue en Molino de los Arcos. Ésta es, es una de las zonas más pobres de San Cristóbal de las Casas. En esta colonia, los españoles querían formar una especie de réplica del Patio del Profeta con el apoyo de los Emiratos Árabes, Malasia e Indonesia ⁶⁶. El grupo musulmán posiblemente recibía algún tipo de financiamiento de otros países islámicos de Oriente. De esta forma, la comunidad pudo ir creciendo y desarrollándose.

Se consideran varias razones por las cuales los indígenas de San Cristóbal de las Casas se convirtieron al islam. Primero, las conversiones de los indígenas generalmente se presentaban a partir de un miembro de la familia que después motivaban a los demás⁶⁷. Segundo, por la obligación de pagar impuestos a la iglesia evangelista. El tercer motivo es dado esencialmente por las mujeres, ya que le nueva religión ofrecía también un

⁶⁵ Natascha Garvin, "Conversion and Conflict: Muslims in Mexico", International Institute for the Study of Islam in the Modern World Review, Holanda, 2005, [edición en línea], <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/16964>. Fecha de consulta: 19 de octubre de 2015.

⁶⁶G. Morquecho, Reacomodos en la comunidad islámica en san Cristóbal de las Casas”, *op. cit.*

⁶⁷ Paulina Villegas y Marcela Zendejas, “El regreso de Ibrahim”, *Letras Libres*. México, Marzo 2012, [edición en línea], <http://www.letraslibres.com/sites/default/files/0159-reportaje01-m.pdf>. Fecha de consulta: 24 de octubre de 2015.

cambio en la vida. Por ejemplo, la prohibición del alcohol, mejoró las condiciones de vida al igual que la mejoría en la economía de la comunidad⁶⁸.

Por otro lado, ciertas tradiciones que ya estaban en el imaginario colectivo del indígena se asemejaban mucho a las nuevas formas musulmanas⁶⁹. Esto contribuyó a que no se perdieran ciertas costumbres previas como es el caso la vestimenta recatada.

Respecto a los conversos, Garvin menciona que “Las explicaciones para el éxito del islam en San Cristóbal y especialmente entre los indígenas por parte de los científicos sociales que trabajan en la zona se refieren principalmente al entorno favorable de San Cristóbal, debido a su alto nivel de diversidad religiosa”⁷⁰.

Villegas y Zendejas también mencionan esta cuestión: “Estas religiones proliferan y colorean el ancho y el largo de todo el territorio chiapaneco, dando origen a fenómeno conocido como “nomadismo religioso”, que refiere la conversión y el tránsito por diferentes religiones”⁷¹. Los indígenas de San Cristóbal de las Casas y de sus alrededores previamente habían implementado nuevas religiones, siendo el islam su segunda o tercera conversión⁷².

La conversión para los indígenas no fue un proceso tan complejo puesto que compartían ciertas ideologías previas con el islam. Además, resultaba un cambio positivo para las familias al haber más respeto y

⁶⁸ N. Garvin, *op. cit.*, p.2.

⁶⁹ G. Domínguez, *op. cit.*, pp. 1-2.

⁷⁰ N. Garvin, *op. cit.*, p.2.

⁷¹ Villegas y Zendejas, *op. cit.*, p. 63.

⁷² Sandra Cañas Cuevas, Cañas, “Islam y relaciones de género en San Cristóbal de las Casas, Chiapas”, Karla Avilés y Adriana Terven coord. *Entre el Estigma y la Resistencia. Dinámicas Étnicas en Tiempos de Globalización*, México, 2012, p. 1, [edición en línea], <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilassa/2009/canas.pdf>. Fecha de consulta: 24 de octubre de 2015.

confianza entre los miembros. La aceptación de la nueva religión se dio con facilidad porque ya habían pasado por varias religiones anteriormente. Además está el tema económico, la nueva religión permitía una mejoría a su situación de vida “Su falta de raíz y de medios de sobrevivencia la llevan a aceptar la nueva fe, permitiendo que 300 tzotziles se islamicen”⁷³.

Al cabo, unas cien familias chamulas aceptaron el Islam, cambiando a Jesucristo por Alá. Adoptaron nombres islámicos, aprendieron de memoria versos del Corán y los recitaban para el salat (oración). Acomodaron su vida doméstica a las necesidades del ritual, y a las exigencias⁷⁴.

La comunidad de Molino de los Arcos creció muy rápido al grado de construir gremios para fomentar el trabajo de los musulmanes de la colonia. Ente ellos se encontraban la carpintería, la panadería, el taller de costura y una pizzería en el centro de la ciudad⁷⁵, todos bajo el nombre *Al Pujarra* como la zona de Andalucía en España. También se implementó un sistema de educación basado en la *madrasah* o escuela coránica, la primera establecida en México⁷⁶. Parecía que el grupo Murabitun había logrado su objetivo.

Sin embargo, después de un tiempo, los conversos empezaron a tener problemas con los españoles y decidieron buscar nuevas fuentes religiosas para seguir practicando su religión. Algunas causas del enojo de los chamulas fueron que Nafia les prohibió comer tortilla, que trabajaran en el mercado y que los niños fueran a escuela pública. Además, el emir exigía que los hombres practicasen la poligamia⁷⁷. “A los pocos años, la ruptura era

⁷³ Z. Zeraoui, “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *op.cit.* 355.

⁷⁴ M. Lara Klahr, *op. cit.*, pp. 83-84.

⁷⁵ G. Morquecho, *op. cit.*

⁷⁶ F. Ismu Kusumo, *op. cit.*, pp. 12-13.

⁷⁷ M. Lara Klahr, *op. cit.*, p. 89.

inevitable. Con una disciplina drástica y sobre todo con una ausencia de entendimiento de la lógica indígena”⁷⁸.

Parece ser que los españoles del grupo Murabitun se volvieron bastante extremistas con los indígenas. Las personas de la comunidad fueron negadas a comer su alimento básico, la tortilla, a enviar a los niños a escuela pública, y los hombres eran exigidos a tener cuatro esposas según la tradición musulmana⁷⁹.

Un artesano del barrio Molino de los Arcos, se informó sobre el Centro Cultural Islámico y los contactó. Nunca antes habían escuchado sobre el CCIM⁸⁰. Ismail López, un representante del Centro dio a conocer a la Sociedad Islámica Latinoamericana la comunidad musulmana de San Cristóbal de las Casas y relató que ciertas prácticas religiosas como el *salat*, se realizaban erróneamente por los conversos de Chiapas⁸¹.

Kusumo ha realizado investigaciones sobre la comunidad islámica en San Cristóbal de las Casas. Menciona que en el 2003, la comunidad musulmana se entendía como una sola, la de los Murabitunes que contaba con cuatrocientas personas involucradas en los distintos gremios y la *madrasah*⁸². Villegas y Zendejas señalan que hay cuatro comunidades⁸³, mientras que Kusumo estableció que había seis para el 2013⁸⁴.

La primera es la comunidad de los Murabitunes en la Nueva Esperanza, aún se encuentra dirigida por Nafia e Idriss, pero cuenta con menos miembros. La *madrasah* ya no tiene tanta fuerza como antes, aunque

⁷⁸ Z. Zeraoui, “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *op. cit.*, p. 356.

⁷⁹ G. Domínguez, *op. cit.*

⁸⁰ M. Lara Klahr, *op. cit.*, p. 88.

⁸¹ *Ibid.*, p. 89.

⁸² F. Ismu Kusumo, *op. cit.*, p. 1.

⁸³ Villegas y Zendejas, *op. cit.*, p. 62.

⁸⁴ F. Ismu Kusumo, *op. cit.*, p. 2.

se está construyendo una Gran Mezquita⁸⁵. El grupo consiste de cuarenta familias en su mayoría españoles⁸⁶. La segunda, la comunidad de la *Mezquita al Kautsar*, sigue bajo el dominio de Ibrahim Chechev y antes de Yahya, que tuvieron contacto con Omar Weston y suman cinco familias⁸⁷. El tercero, tiene su *Mezquita de Medinna* de Muhammad Amin, bajo el líder sirio Mudhar, que funcionaba como un lugar de descanso para viajeros musulmanes⁸⁸. Mohammed Amín fue uno de los primeros conversos que es parte del grupo que se formó después de la separación con los españoles⁸⁹. El cuarto se trata de una comunidad bajo el líder sirio que decidió trasladar la mezquita a la calle de Tlaxcala⁹⁰. El quinto y el sexto grupo que menciona Kusumo son Naqsbandiya y Ahmadiya, pero en sí estos movimientos no tuvieron mucha influencia en San Cristóbal. De hecho el Ahmadiya tiene más seguidores en Mérida⁹¹.

Un aspecto muy importante dentro de la comunidad es el hecho de la realización del *Hajj* o la peregrinación a la Meca. Primero, sitúa a la comunidad dentro de un ámbito más amplio y segundo los musulmanes al regresar, llegan con un nuevo pensamiento de lo que han visto en Arabia Saudí tanto de ideología como visual al ver mezquitas de Medio Oriente.

Kusumo menciona lo siguiente: “Los musulmanes de la comunidad de Nueva Esperanza también se fueron al *Hajj* para cumplir con el quinto pilar del islam...El haber completado este pilar ha tenido un extraordinario efecto de confirmación y certeza para toda la comunidad”⁹².

⁸⁵ *Ídem*.

⁸⁶ Villegas y Zendejas, *op. cit.*, p. 62.

⁸⁷ Kusumo, Villegas y Zendejas.

⁸⁸ F. Ismu Kusumo, *op. cit.*, p. 2.

⁸⁹ Villegas y Zendejas, *op. cit.*, p. 62.

⁹⁰ F. Ismu Kusumo, *op. cit.* p3.

⁹¹ *Ibid.*, p3.

⁹² *Ibid.*, p.15.

Los proyectos de las diferentes comunidades continúan cada año, desde modificar hasta construir espacios de oración e incluso mezquitas. También desde la parte espiritual con cumplir el *Hajj*. Desde el 2013, se inició la construcción de una mezquita bajo el liderazgo de Nafia. La mezquita tiene novecientos metros cuadrados y un minarete de al menos quince metros⁹³. El edificio se encuentra en la colonia Ojo de Agua que pertenece a la Misión para el *Daawa* de los primeros españoles que llegaron a San Cristóbal de las Casas⁹⁴.



Fig. 4. Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas, 2014. Chiapas.

⁹³ G. Morquecho, *op. cit.*

⁹⁴ Fredy Martín Pérez, "En Chipas, 10% de los musulmanes son mexicanos", *El Universal*, Sección estados, México, 17 de abril de 2014, [edición en línea], <http://archivo.eluniversal.com.mx/estados/2014/en-chiapas-10-de-musulmanes-mexicanos-1004006.html>. Fecha de consulta: 14 de marzo de 2016.

Capítulo 2 La arquitectura islámica

Este capítulo consistió en tres puntos importantes que fueron necesarios para entender lo que es el arte islámico y más específico la arquitectura tanto del pasado como del presente.

Primero se hizo un planteamiento sobre qué es la arquitectura islámica, a qué se le puede denominar así y qué características tiene. Todos estos puntos cumplen con la función para entender la disciplina de la historia del arte islámico. Esta sección también abarcó una breve estructura de la historiografía del arte islámico. En el siglo XX se comenzó a profundizar en el tema para entender el arte islámico.

En el segundo apartado, se explicó más a detalle lo que es una mezquita desde sus orígenes en cuanto a la búsqueda de un lugar para llevar a cabo la oración hasta sus elementos arquitectónicos que la definen como tal. Por otro lado se expusieron los diferentes tipos de mezquitas que se fueron desarrollando en diversas regiones.

El último punto abarcó a la mezquita contemporánea en Medio Oriente y después su traslado a occidente. Se profundizó en la arquitectura de las mezquitas fuera de territorios musulmanes en cuanto al problema de sus elementos tradicionales como el minarete y la cúpula.

2.1 ¿Qué es la arquitectura islámica?

En el momento en que surge el islam, no se conocía un arte como tal; en la región que nació, Arabia Saudí, se vivía en un ambiente nómada o seminómada. El arte islámico no se deriva del Corán. De cierta forma es difícil determinar el momento en que inició. El arte árabe anterior al islam no es muy conocido, y el que se produjo bajo la propagación del islam es hasta cierto punto confuso, ya que no hay una barrera clara entre el antes y el después de la llegada del islam⁹⁵.

Generalmente este arte abarca un tiempo de catorce siglos en las “tierras islámicas” que van desde el Norte de África, España, Asia central, hasta el océano Indico. Todas estas regiones fueron conquistadas durante los siglos VII y VIII. Más adelante el islam se propagó a Europa del Este, el sur de Rusia, Oeste de China, India, y el Sureste asiático⁹⁶.

El concepto arte islámico es difícil de entender, ya que lo islámico no sólo se refiere a la religión. El adjetivo islámico se puede referir a una cultura o a una civilización en la cual se tienen vínculos con el islam en el sentido religioso. De cierta forma se puede comparar más con el término gótico o incluso barroco. El arte islámico desde su origen se caracterizó por la apropiación de expresiones artísticas. Es por eso que en cada región que fue dominada por el islam se presenta elementos artísticos propios basados en la tradición artística específica de la región, esto se explica en el sentido de que las conquistas islámicas no fueron destructivas. Es por eso que el adjetivo islámico no se puede usar solo, es decir, tiene que ser acompañado

⁹⁵ Titus Burckhardt, *El arte del islam. Lenguaje y significado*. Trad. Tomás Duplá, 2^{da} ed., España, Sophia Perennis, 1999, pp. 19, 47.

⁹⁶ Sheila Blair y Jonathan Bloom. "The mirage of Islamic art: Reflections on the study of an unwieldy field." *The Art Bulletin* vol. 85, núm.1, Estados Unidos, 2003, p. 152, [edición en línea],

<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00043079.2003.10787065?journalCode=rcab20>. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

de otra palabra que especifique más su carácter. Grabar menciona el ejemplo de insertar una palabra como inicio, tardío, clásico o iraní⁹⁷. De hecho se podría estudiar el arte islámico a través de cada área geográfica⁹⁸. Los investigadores del siglo XX solían utilizar ciertos términos étnicos y geográficos para referirse más concretamente a las artes que abarcan las regiones del mediterráneo, Asia central, el imperio otomano, etc. Por ejemplo, persa, turco, árabe, morisco, musulmán e islámico. Sin embargo, el término arte islámico se volvió a utilizar en los estudios para referirse a la gran civilización que inició en el siglo VII⁹⁹. De cierto modo, el arte islámico se refería al arte hecho por artesanos que practican el islam y vivían bajo territorio musulmán¹⁰⁰.

El desarrollo del arte islámico es muy peculiar por el hecho que está compuesto por tradiciones artísticas anteriores. Como menciona Grabar, el arte islámico se tiene que estudiar en dos niveles. El primero en el sentido vertical sabiendo que ciertos territorios se volvieron musulmanes en un cierto momento permitiéndolo observar a partir de sus características artísticas. El segundo, es el nivel horizontal que se refiere a la uniformidad que hubo en las regiones islámicas permitiendo así un común denominador en las expresiones artísticas de las regiones dominadas. El proceso se asemeja en tiempo y espacio al cambio del arte pagano al cristiano. Las formas artísticas

⁹⁷ Oleg Grabar, "El problema", en *La formación del arte islámico*. Trad. Pilar Salsó, 9^{na} ed., Madrid, España, Cátedra, 2008, Yale University Press Ltd, pp. 13-14.

⁹⁸ Avinoam Shalem, "What do we mean when we say Islamic Art? An Urgent Plea for a Critical Re-Writing of the History of the Arts of the Islam" *Journal of Art Historiography*, vol. 6, 2012, p. 7, [edición en línea], http://pubman.mpg.de/pubman/item/escidoc:1695477/component/escidoc:1695475/s_halem.pdf. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

⁹⁹ Blair y Bloom, *op. cit.*, p. 153.

¹⁰⁰ Jane Turner "Islamic Art," en *The Dictionary of Art*, **cit. en** Sheila Blair y Jonathan Bloom. "The mirage of Islamic art: Reflections on the study of an unwieldy field." *The Art Bulletin* vol. 85, núm.1, Estados Unidos, 2003, p. 152, [edición en línea], <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00043079.2003.10787065?journalCode=rcab20>. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

variaron y modificaron su sentido al grado que la diferencia visual y la práctica crearon nuevas formas propias de la cultura islámica¹⁰¹.

Existen dos momentos que consideran a los cambios artísticos y culturales dentro de la expansión islámica. El tiempo absoluto se refiere a los momentos históricos en los cuales se construyeron monumentos particulares en una región en la cual iniciaba la presencia musulmana. La fecha absoluta comienza en el año 634 y abarca más o menos hasta el año 751. Tiene relación con la fecha de conquista por lo que varía en cada región. Es de aspecto más político. Mientras tanto, el tiempo relativo es el momento cuando una cultura acepta el islam como una unidad y tiene una fecha específica al contrario de del tiempo absoluto. Se encarga de entender cuando se formó el arte islámico. Es decir ya que están formadas las áreas. Tiempo relativo es definido por el momento cuando una cultura como un todo acepta y es transformada por cambios que tienen una fecha específica. Y su cultura material se puede considerar islámica, ya que existe una necesidad estética y se puede entender como el comienzo de la fase clásica musulmana¹⁰².

La conquista de los territorios hizo necesario que se creara un arte adecuado al islam, además que los musulmanes en el periodo omeya tenían el objetivo de realizar grandes construcciones que compitieran con los edificios grecorromanos y cristianas yacientes en Siria¹⁰³. De hecho, el arte musulmán fue enriqueciéndose a partir de que los pueblos de Medio Oriente asimilaban el islam, incluso integró el idioma árabe en su expresión formal¹⁰⁴. El arte islámico se puede relacionar con el bizantino en el sentido que los dos,

¹⁰¹ O. Grabar, "El problema", *op. cit.*, pp.15-16.

¹⁰² O. Grabar, "El problema", *op. cit.*, pp.17, 19-20.

¹⁰³ T. Burckhardt, *op. cit.*, p. 20.

¹⁰⁴ T. Burckhardt, *op. cit.*, p. 21.

tienen un desarrollo similar dentro de la historia. Por ejemplo en los dos casos, se dio extensión por diversos territorios¹⁰⁵.

Otro problema que se plantea sobre si ciertas funciones crearon formas similares en distintas partes del mundo musulmán, es decir, cómo se percibe un tipo¹⁰⁶ de formas en diversas regiones y se estaban ligadas en materia de fe y a las necesidades religiosas. Grabar se pregunta ¿cuál es el tipo de relación que existe entre las formas repartidas por todo el mundo musulmán? El tiempo y espacio condujeron a la creación de una cultura islámica y el desarrollo de un “arte-pensamiento” se tuvo que expresar en formas físicas, es decir, la cultura islámica se expresó visualmente¹⁰⁷. Lo que sí es que el arte islámico-árabe religioso se convierte en un producto universal para los territorios conquistados y fue por medio del idioma que se pudo transmitir¹⁰⁸.

El estudio del arte islámico comenzó después de la Ilustración cuando las expediciones a Medio Oriente se volvieron más frecuentes. Se tenía la idea de que el Oriente era fantástico y misterioso. Se empezaron a publicar catálogos de países como India, Egipto y Turquía. Un ejemplo es *Architecture Arabe ou Monuments du Kaire mesurés et dessinés de 1818 à 1826*. Los términos para denominar al arte islámico eran de carácter eurocentrista tales como morisco y oriental, hasta que se decidió llamar arte islámico como se conoce hoy en día. La arquitectura se volvió el foco para estudiar el arte islámico al ser la expresión formal del islam¹⁰⁹.

¹⁰⁵ A. Shalem, *op. cit.*, p. 5.

¹⁰⁶ Tipo en el sentido de técnico usado por Oleg Grabar.

¹⁰⁷ O. Grabar, “El problema”, *op. cit.*, pp.26, 28.

¹⁰⁸ T. Burckhardt, *op. cit.*, pp. 48-49.

¹⁰⁹ Nasser Rabbat, “What is Islamic architecture anyway?”, *Journal of Art Historiography*, núm 6, Estados Unidos, junio 2012, Univeridad de Indiana, pp.1-2, [edición en línea], <https://arthistoriography.wordpress.com/>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

La arquitectura islámica se refería a los territorios en los cuales una mayoría musulmana había vivido o vivía, desde el inicio del dominio islámico hasta el siglo XVIII. Sin embargo, esta definición solamente tomaba en cuenta los aspectos geográficos y temporales y se olvidaba de otras características que se encargarían de entender la arquitectura islámica desde el fondo¹¹⁰.

El término islámico aunque se refiere más a lo religioso, va más allá también considera y engloba el aspecto cultural de las sociedad musulmana. En muchos casos se presenta solamente el aspecto religioso en las artes y se olvidad de lo secular. De hecho en muchos casos es común que se estudia el inicio del arte islámico con el comienzo de una religión y no con el inicio de un lenguaje estético¹¹¹.

El arte islámico se suele asociar con la expresión religiosa como las mezquitas o copias de Corán, pero hay otros objetos que no tienen relación con las creencias religiosas como el ejemplo que señalan Blair y Bloom de una vasija con inscripciones árabes de una escena cristiana¹¹².

A partir del siglo XIX se empezó a realizar arquitectura con elementos tradicionales islámicos, los llamados neo-estilos, como es el caso del neo-mameluco y neo-morisco. La arquitectura islámica se concebía como una tradición del pasado y no necesariamente moderna¹¹³. De hecho se percibe como algo tradicional y folclórico que permanece intacta en el pasado como si ya no tuviera continuidad¹¹⁴.

Para finales del siglo XX, la arquitectura islámica se empezó a ver como una identidad. En 1977, se fundó *Aga Khan Award for Islamic Architecture*

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 3.

¹¹¹ A. Shalem, *op. cit.*, pp. 6-7.

¹¹² Blair y Bloom, *op. cit.*, p. 152.

¹¹³ N. Rabbat, *op. cit.*, p. 6.

¹¹⁴ A. Shalem, *op. cit.*, p. 17.

(AKAA) y luego se estableció *Aga Khan Program for Islamic Architecture* (AKPIA) en la universidad de Harvard con el objetivo de identificar, evaluar y premiar arquitectura del mundo islámico¹¹⁵.

El término arquitectura islámica no es muy aceptado por el hecho de que se relaciona con la religión y en ese caso solamente abracaría la arquitectura de las mezquitas. De cierta forma se puede comparar con la idea de lo cristiano en la arquitectura europea que en ese caso sólo se podría mencionar la arquitecta de las iglesias. Aunque cabe señalar que en sí el arte islámico tiene una relación directa con la religión, sin embargo también es secular¹¹⁶.

Por otro lado, Shalem propone una nueva forma para nombrar al arte islámico en base al autor Craig Clunas que en lugar de llamar el arte chino, lo denomina las artes de China. Entonces el arte islámico se podría renombrar como las artes de las tierras del islam, por el hecho de que abarca muchas regiones y por lo tanto variaciones estéticas¹¹⁷.

Se puede decir que la arquitectura islámica se refiere a las culturas, regiones o sociedades que tuvieron un vínculo con el islam y formó parte de su estructura socio-cultural. El término sigue hoy en día y es válido para la arquitectura que se construye¹¹⁸. Una característica relevante del arte islámico es que la arquitectura tiene un sentido de paz¹¹⁹.

Para 1970, los conflictos en el Medio Oriente afectaron directamente el estudio del arte islámico pues se volvió cada vez más difícil acceder e

¹¹⁵ N. Rabbat, *op. cit.*, pp. 9, 11.

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 13-14.

¹¹⁷ A. Shalem, *op. cit.*, p. 14.

¹¹⁸ N. Rabbat, *op. cit.*, pp. 13-15.

¹¹⁹ John D Hoag, *Western Islamic Architecture. A Concise Introduction*, Nueva York, Estados Unidos, Dover Publications, Inc., 2005, p. 9.

investigar ciertos territorios que se encontraba en guerra como Irán y Afganistán¹²⁰.

Una solución al problema de cómo denominar al arte islámico es estudiarlo por regiones o por dinastías y reinados. Sin embargo, existe la segunda parte del estudio que es la inmigración del islam a otros países que no necesariamente tienen relación con una cultura islámica pero que cuentan con arquitectura hecha por musulmanes. Mientras tanto, el concepto arte islámico abarca una definición muy amplia. Se pretende que un historiador de arte islámico tenga presente todo lo que abarca desde lo pre-islámico hasta la arquitectura del siglo XXI en Europa y América¹²¹. Definitivamente se debe reconsiderar el nombre para llamar a este tipo de arte.

¹²⁰ Blair y Bloom, *op. cit.*, p. 157.

¹²¹ *Ibid.*, pp. 174-175.

2.2 La mezquita

La construcción más importante para los musulmanes es la Kaaba situada en la Meca en Arabia Saudí. Es el punto al que debe estar orientada la oración. Es el vínculo islámico con la tradición abrahámica al ser edificada por Abraham e Ismael, su hijo. La Kaaba significa cubo, tiene doce metros de longitud, diez de anchura y dieciséis de altura. El cubo está cubierto por una gran tela negra que se llama *Kiswah*. El cubo tiene relación con la idea del centro pues cada lado apela a un punto cardinal, además de ser el eje del cielo. La Kaaba es posiblemente el único santuario islámico que es un templo al que actualmente se realiza quinto pilar del islam que es *Hajj* o peregrinación¹²².

Hay cinco pilares en el islam: la profesión de fe (*shahada*), la oración (*salat*), la limosna (*azaque*), el ayuno (*sawm*) y la peregrinación a la Meca (*Hajj*). El segundo pilar que es la oración o *salat* está directamente relacionado con un espacio para realizar las cinco oraciones al día de forma colectiva o individual, aunque la única oración que requiere una forma grupal es la del viernes a mediodía. Por lo que el *salat* es la base para que exista una construcción religiosas como tal. El primer espacio religioso es el que el profeta eligió en Medina cuando su camella se acostó en ese lugar¹²³. La mezquita es la principal expresión del arte islámico¹²⁴.

¹²² T. Burckhardt, *op. cit.*, pp. 11-15.

¹²³ Isabel Ledesma, "El espacio religioso en el islam", en *El islam en América Latina*, coord. Zidane Zeraoui, Limusa, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2010, pp. 68-70.

¹²⁴ Najla Allani Bouhoula, "Tunis's New Mosques Constructed Between 1975 and 1995: Morphological Knowledge", *Journal of Islamic Architecture*, vol. 3 núm. 3, Túnez, 2015, p. 115, [edición en línea], ejournal.uin-malang.ac.id. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

La palabra mezquita viene del árabe *maschid* que significa un lugar donde una persona se postra, es decir ante Dios¹²⁵. El Corán no describe ninguna construcción religiosa. *Maschid* puede ser un edificio cualquiera para venerar a Dios por lo que cualquier lugar en el cual se rece es un *maschid*. La mezquita tiene un aspecto de adoración a Dios, para los musulmanes era la forma de ver al mundo al ser un símbolo del paraíso. La mezquita tiene connotación de dar un equilibrio y armonía, es como la tierra de la paz¹²⁶.

La oración ha sido parte esencial de la vida musulmana, la plegaria del viernes a mediodía se volvió de carácter colectivo. Toda la comunidad debía acudir para rezar y escuchar la *jutbah* o sermón político y religioso impartido por el *imam*. Éste se colocaba enfrente de los fieles ante el muro de la *quibla*, que señala la orientación para rezar. Generalmente el *imam* se encontraba dentro del *minbar*, que es una especie de púlpito. El *minbar* se percibe como un trono real en el cual se plasma la autoridad espiritual y el poder político¹²⁷.

La plegaria colectiva sirvió como herramienta para fortalecer a la comunidad musulmana frente a los judíos y cristianos. La base del *maschid* fue la casa del profeta en Medina. La casa tenía un gran patio rectangular con ciertas áreas cubiertas como el muro de la *quibla*. Ahí se llevaba a cabo la toma de decisiones políticas y religiosas. También existe el termino *musalla* que se puede entender como un lugar amplio y abierto para la oración en las afueras de la ciudad para abarcar un mayor espacio para las ceremonias colectivas¹²⁸.

¹²⁵ Grabar, Burckdadt, Bouhoula, etc.

¹²⁶ Jale Nejdert Erzen, "Reading Mosques: Meaning and Architecture in Islam", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 69, núm. 1, Estados Unidos, febrero 2011, pp. 126-127, [edición en línea], <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1540-6245.2010.01453.x/abstract>. Fecha de consulta: 9 de agosto de 2016.

¹²⁷ T. Burckhardt, *op. cit.*, p. 78.

¹²⁸ O. Grabar, "La mezquita", en *La formación del arte islámico*. Trad. Pilar Salsó, 9na ed. Madrid, España, Cátedra, 2008, Yale University Press Ltd., pp. 119-127.

La primera construcción era muy sencilla, pero muy amplia, se llamaba *Masjid al Nebi* que significa mezquita del profeta. Contaba con un patio rectangular de quinientos metros cuadrados, con muros hechos de ladrillo y adobe. En un lado de patio se levantaban unos troncos para dar sombra. Básicamente es la base de las siguientes construcciones religiosas. Aunque en sí sólo se necesita un lugar limpio, grande y que se encuentre dirigido hacia la Meca para realizar las oraciones colectivas. Entonces se tiene el término *Masjid-i djami* que es la mezquita de reunión y *masjid* es una mezquita pequeña que no es para la oración del viernes¹²⁹.

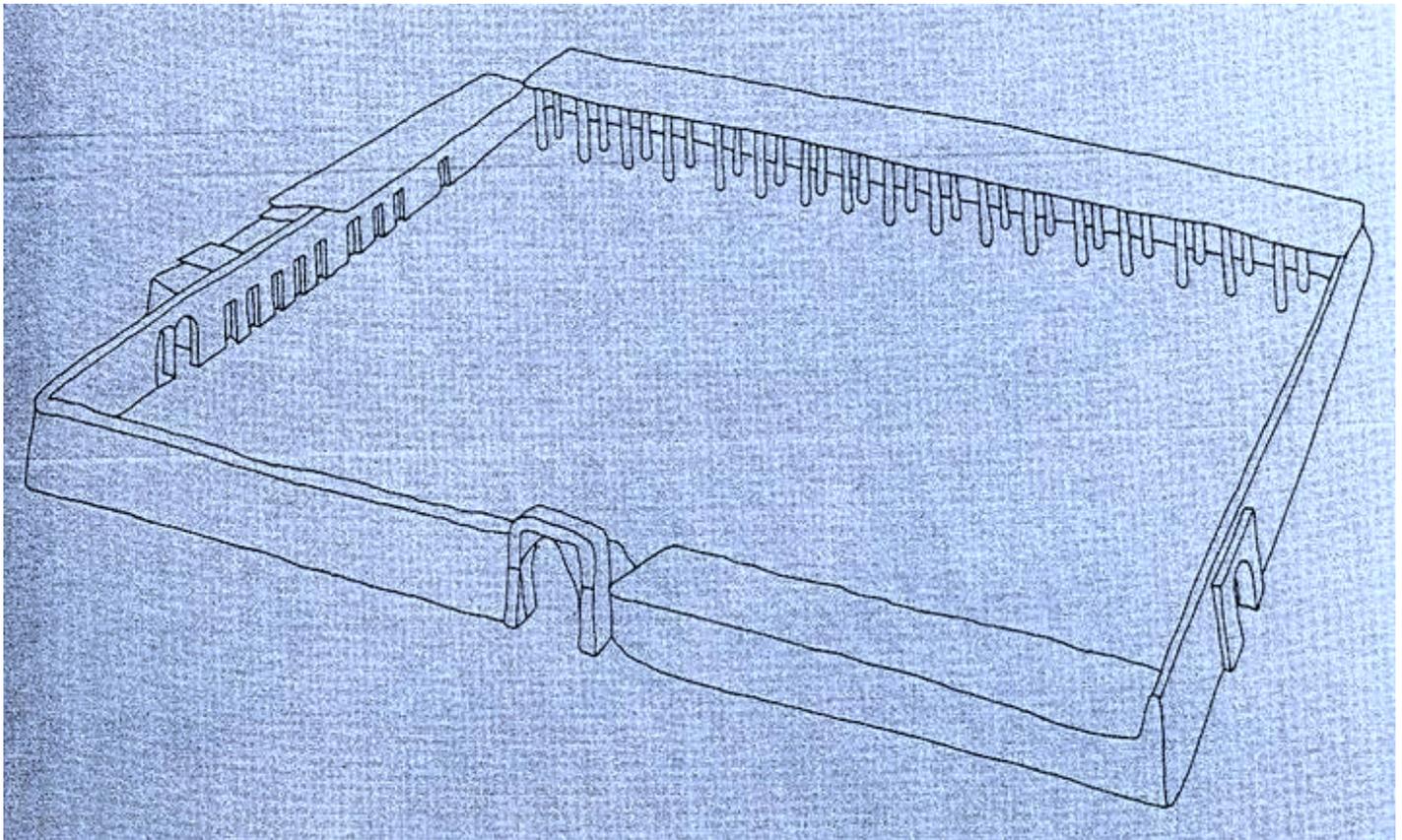


Fig. 5. *Posible plano de la Mezquita del Profeta*. Oleg Grabar. 2000. *Art and Culture in the Islamic World*, en *Islam, Art and Architecture*, ed. Markus Hattstein & Peter Delius. Colonia, Alemania. p. 41.

¹²⁹ I. Ledesma, *op. cit.*, pp. 70-73.

Cada gran ciudad contenía al menos una Gran Mezquita para la oración colectiva y otras específicas para cada barrio. Algunas ciudades importantes tenían más de una mezquita *al djami* al igual que otras mezquitas de barrio o *hara mahale* para la gran cantidad de población¹³⁰.

La mezquita se dividía en dos partes: una cubierta llamada *zullah* o zona sombreada, y una descubierta denominada *sahn*. Esta construcción, se podía modificar y ajustar a las necesidades de la población. La columna fue el primer soporte utilizado, ya que permitía adecuar la construcción, al igual que el pilar. Estos dos tipos de soporte fueron utilizados por culturas previas e incluso se tomaban de edificios antiguos. De cierta forma también se asemejaban los troncos de la casa del profeta¹³¹.

El arte musulmán fue desarrollándose y adecuando elementos de la herencia de los pueblos de Medio Oriente¹³² que se iban añadiendo al territorio bajo dominio musulmán. También integró elementos árabes, es decir, de lo preislámico como es el idioma árabe que sirvió para unificar de forma más eficaz¹³³.

Con el paso del tiempo empezaron a surgir elementos relacionados a las prácticas religiosas. Primero, el minarete que es una torre que sirve para llamar a los fieles a la oración. Su forma es variable porque depende de las construcciones que había y que tomaban de cada región. En sí el minarete

¹³⁰ Meylan Putri Merzuly, "Masjid Agung Palembang: The Changes Of Facilities And Functions". Tesis de Doctorado, Politeknik Negeri Sriwijaya, 2014, p. 5, [edición en línea], <http://eprints.polsri.ac.id/1489/>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

¹³¹ O. Grabar, "La mezquita", *op. cit.*, pp. 128-139, 148.

¹³² Aida Hoteit, "Contemporary architectural trends and their impact on the symbolic and spiritual function of the Mosque", *International Journal of Current Research*, vol. 7, núm. 3, Beirut, Líbano 2015, p. 13351, [edición en línea], https://www.researchgate.net/publication/275333286_Contemporary_architectural_trends_and_their_impact_on_the_symbolic_and_spiritual_function_of_the_mosque . Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

¹³³ T. Burckhardt, *op. cit.*, p. 47.

señala la presencia del islam en una ciudad¹³⁴. Durante los tiempos del profeta y unos años después, el minarete no existía. El primero fue el de la Gran Mezquita de Damasco que era de planta cuadrada. Después comenzó a implantarse en las construcciones religiosas hasta llegar a España¹³⁵.

En el sentido que el minarete es un símbolo para señalar un edificio y territorio del islam, la mezquita se vuelve una “escultura urbana” da un sentido de pertenencia, además de que adquiere un papel familiar para el observador y da un sentido de escala humana¹³⁶. La mezquita era un lugar para realizar la oración, un lugar de reunión política y un lugar para la comunidad musulmana. Además ha sido un símbolo de identidad y de pertenencia. Representa el establecimiento de una comunidad musulmana y el núcleo de la sociedad. Se puede decir que el líder político estaba obligado a construir una mezquita si no había una¹³⁷. El minarete no tiene que tener una dirección en particular y no tiene una relación directa con el interior¹³⁸.

El *mihrab* que es un nicho que sirve para indicar la orientación o dirección para rezar. Indica la presencia del profeta como primer *imam*, tiene la forma de un arco y puede incluso abarcar todo una habitación. Fue un símbolo que no existía en las primeras mezquitas por el hecho de que el muro de la *quibla* señalaba lo mismo. Es un elemento plenamente religioso al contrario del minarete¹³⁹. La forma recuerda el pasaje coránico de la luz cuando se compara la presencia de Dios en el mundo con la luz de un candil

¹³⁴ O. Grabar, “La mezquita”, *op. cit.*, p. 140.

¹³⁵ A. Hoteit, *op. cit.*, p. 13548.

¹³⁶ J. Erzen, *op. cit.*, p. 129.

¹³⁷ Zakaryya Abdel-Hady, "The masjid, yesterday and today", *Digital Georgetown*, núm. 2, Qatar, 2010. CIRRS, Georgetown University, pp. 1,3-4, [edición en línea], repository.library.georgetown.edu. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

¹³⁸ Yasir Mohammad Sakr, *The mosque between modernity and tradition: a study of recent designs of mosque architecture in the Muslim world*. Tesis de Maestría. Massachusetts Institute of Technology, Estados Unidos, 1987, p.80, [edición en línea], <http://dspace.mit.edu/handle/1721.1/69698>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

¹³⁹ O. Grabar, “La mezquita”, *op. cit.*, p. 141.

en un nicho, y enfrente del *mihrab* generalmente se cuelga un candil. Puede estar decorado con una concha que se relaciona con una perla de la cual fue creado el mundo¹⁴⁰.

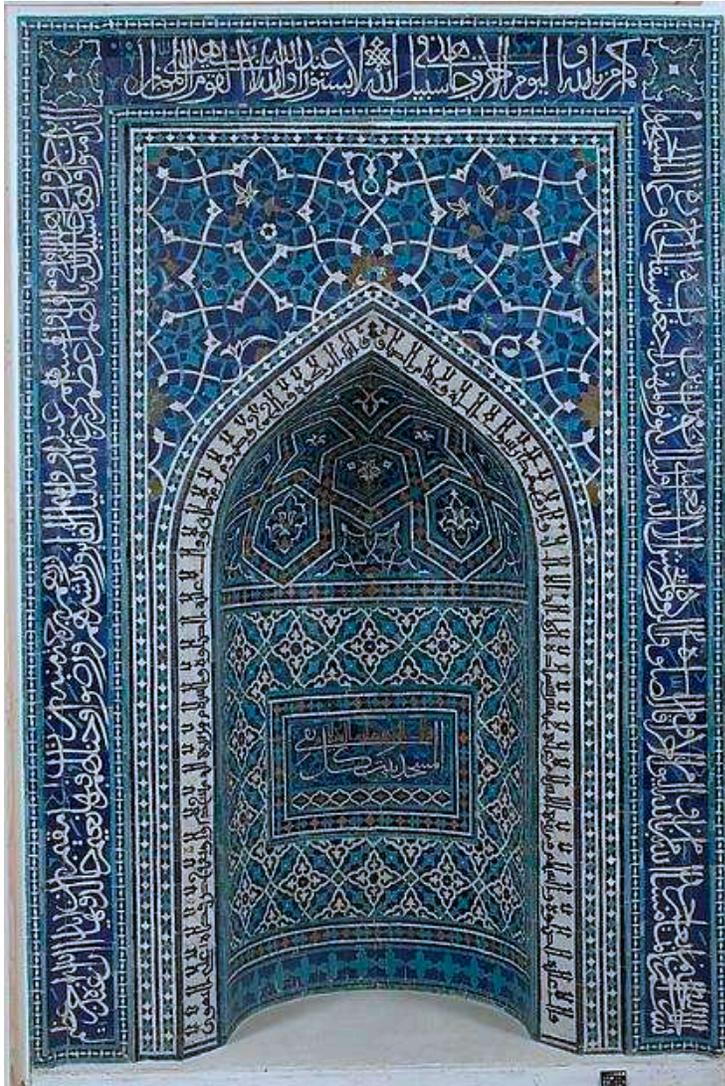


Fig. 6. *Mihrab*, 1354-55 (H. 755). Mosaico policromado, 343.1 x 288.7cm. Cerámica proveniente de Isfahán, Irán. Actualmente en MET, Nueva York, Estados Unidos.

¹⁴⁰ T. Burckhardt, *op. cit.*, pp. 75-77.

La mezquita estaba construida sobre una nave axial de planta T. La nave más ancha daba al muro de la *quibla* y termina en una cúpula. A partir de este tipo de planta, se podía ampliar el edificio, lo que lo hacía flexible y se adaptaba a las necesidades de la comunidad¹⁴¹. La cúpula se encuentra encima del *mihrab* y provee de luz el interior¹⁴². La cúpula adquirió un sentido de gran importancia en las construcciones musulmanas. Eran esenciales para alumbrar el interior y su altura ayudaba a que el aire circulara¹⁴³.

Las primeras mezquitas eran de tipo hipóstila, es decir que los soportes son columnas o pilares, se difundió por todo los territorios musulmanes desde el siglo VII hasta XIII. Como ya se comentó, se inspiró en la mezquita del Profeta y lo destacable es que sus soportes son las columnas o pilares¹⁴⁴. Este tipo de construcción consiste en un espacio para la oración, un patio, *quibla*, *mihrab*, cúpula y minarete. Claro que tanto la cúpula y el minarete varían de región en región¹⁴⁵.

Con el tiempo y en los diferentes lugares, se fueron edificando otros tipos de mezquitas. La mezquita de *iwans* o persa consta de cuatro *iwans* que son aperturas abovedadas y sirven como lugares de paso que conectan. Se pueden definir como un cuarto coronado por una cúpula. El *iwán* de la *quibla* suele ser el más grande. Este tipo de construcciones se encuentran en Irán y Afganistán¹⁴⁶.

¹⁴¹ O. Grabar, "La mezquita", *op. cit.*, pp. 144, 147.

¹⁴² M. Sakr, *op. cit.*, p. 80.

¹⁴³ A. Hoteit, *op. cit.*, p. 13351.

¹⁴⁴ *Ídem*.

¹⁴⁵ M. Sakr, *op. cit.*, p. 79.

¹⁴⁶ I. Ledesma, *op. cit.*, pp. 80-84.



Fig. 7. Mezquita Azul, 1481. Mazar-i-Sharif, Afganistán.

La mezquita india consiste en un enorme cuarto rectangular techado con tres cúpulas. El patio cuenta con una alberca para las abluciones y lo rodean unos pasillos con una gran entada¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Encyclopedia of Religion, 2005, **cit. en** Aida Hoteit, "Contemporary architectural trends and their impact on the symbolic and spiritual function of the Mosque". *International Journal of Current Research*, vol. 7, núm. 3, Beirut, Líbano 2015, p. 13552, [edición en línea], https://www.researchgate.net/publication/275333286_Contemporary_architectural_trends_and_their_impact_on_the_symbolic_and_spiritual_function_of_the_mosque . Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.



Fig. 8. *Moti Masjid o la Mezquita de la perla*, 1647-1643. Agra, India.

El otro tipo es la mezquita otomana o de cúpula. Como su nombre lo indica, la cúpula cubre una única sala sin columnas¹⁴⁸. Tiene influencia bizantina con su mayor exponente *Hagia Sofía* en Turquía. Cuenta con cinco entradas cubiertas por cúpulas pequeñas¹⁴⁹.

¹⁴⁸ I. Ledesma, *op. cit.*, pp. 84-85.

¹⁴⁹ Encyclopedia of Religion, 2005, **cit. en** Aida Hoteit, "Contemporary architectural trends and their impact on the symbolic and spiritual function of the Mosque". *International Journal of Current Research*, vol. 7, núm. 3, Beirut, Líbano 2015, p. 13552, [edición en línea], https://www.researchgate.net/publication/275333286_Contemporary_architectural_trends_and_their_impact_on_the_symbolic_and_spiritual_function_of_the_mosque. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.



Fig. 9. *Mezquita de Santa Sofia*, 532-537. Estambul, Turquía.

La decoración de la mezquita externa no necesariamente ha sido muy llamativa. Contaba con muros gruesos, lisos y con pocos vanos o aperturas. Los contrafuertes se usaban de soporte y el ladrillo era el material utilizado. Los soportes como la columna y el pilar presentaban arcos semicirculares o apuntados y más tarde de herradura. En el interior, la decoración era más abundante incluyendo mosaicos, celosías de madera y figuras de estuco. Aunque no hay un tipo de decoración específica, es decir, varía en cada

edificio¹⁵⁰. El *mihrab* suele ser la parte más decorada, sus elementos decorativos pueden estar relacionados a una apertura al jardín del paraíso. El interior de la mezquita no contiene muebles salvo tapetes y el *minbar*. El acto de rezar y postrarse ante Dios en un espacio amplio y visible es interpretado como algo que Dios observa. El interior se vuelve un espacio teatral para ser observado¹⁵¹.

La mezquita es un espacio identitario, político, religioso y un espacio de enseñanza y aprendizaje¹⁵². El edificio fue evolucionando hasta adquirir diversos lenguajes arquitectónicos y enriqueciendo sus elementos y formas¹⁵³. A partir del siglo XX se creó lo que se conoce como la mezquita “panislámica”. En parte se produjo por el lenguaje de Medio Oriente¹⁵⁴ y por la diáspora que hizo que surgieran mezquitas en otros países. La mezquita global cuenta con *mihrab*, *qibla* y *minbar*, el minarete puede estar o no. Las diferentes mezquitas se adaptan a la arquitectura moderna y contemporánea adecuando sus elementos y formas sin perder su tradición y función. Ciertos elementos como el minarete y cúpula adquieren una “imagen islámica” en diversos territorios. La mezquita contemporánea se convierte además en un centro de propagación al igual que un símbolo para la comunidad musulmana¹⁵⁵.

¹⁵⁰ O. Grabar, “La mezquita”, *op. cit.*, p. 150.

¹⁵¹ J. Erzen, *op. cit.*, pp. 127-128.

¹⁵² P. Merzuly, *op. cit.*, p. 6.

¹⁵³ Edin Jahić, "The Contemporary Mosque In The Modern Urban Environment", *3rd International Conference "The Importance Of Place"*, vol. 2, núm. 1, Sarajevo, 2015, p. 92.

¹⁵⁴ Mohamad Tajuddin Mohamad Rasdi y Nangkula Utaberta. "The Design of Mosques as Community Development Centers from the Perspective of the Sunna and Wright's Organic Architecture", *Journal of Islamic Architecture*, vol. 1, núm. 1, Malasia, junio 2012, pp. 2,6, [edición en línea], ejournal.uin-malang.ac.id. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

¹⁵⁵ I. Ledesma, *op. cit.*, pp. 86-87, 93.

2.3 La mezquita contemporánea

La mezquita contemporánea representa a una comunidad musulmana a partir de mediados del siglo XX hasta hoy. Su arquitectura se basa en cuestiones sociales, culturales y del ambiente que lo rodea. La esencia de la mezquita contemporánea está dada por su tradición espiritual y simbólica¹⁵⁶.

Para estudiar un edificio contemporáneo es importante observar lo que lo rodea; el ambiente se vuelve relevante para entender la construcción. Las mezquitas actuales en países musulmanes expresan poder, control, nacionalidad y modernidad. Hasan-Uddin Khan¹⁵⁷ plantea que hay diferentes tipos de clientes encargados de proyectos de mezquitas. El primero es del Estado, que en los primeros tiempos fueron las dinastías como los omeyas. La mezquita sirve para dar identidad regional y religiosa. Generalmente los proyectos ofrecidos por el Estado incluyen espacios *madrrasah* o escuela, librería y lugares de reunión social dentro de la mezquita, es decir, es un espacio multifuncional. El segundo cliente son las autoridades locales; funciona igual que el Estado pero en particular se encarga de núcleos dentro de un Estado. El tamaño de la mezquita depende del número de habitantes en una localidad y a partir de ello se planea el edificio. La mezquita juega un papel central en una región. En los países musulmanes, las mezquitas más grandes son el centro de la comunidad religiosa¹⁵⁸.

¹⁵⁶ E. Jahić, *op. cit.*, pp. 90, 96.

¹⁵⁷ Hasan-Uddin, Khan, "The Architecture of the Mosque, an Overview and Design Directions", *Expressions of Islam in Buildings*. Hayat Salam, 1990, Singapore: Concept Media/The Aga Khan Award for Architecture, pp. 109-117, [edición en línea], <http://archnet.org/publications/3658>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 113.



Fig. 10. Vedat Dalokay, *Mezquita Faisal*, 1986-87. Islamabad, Pakistán.

Cada grupo construye su mezquita de acuerdo con los recursos con que cuente por lo que se vuelve un proyecto colectivo. No es necesaria la presencia de un arquitecto y muchas veces se basan en modelos tradicionales que incluyan minarete y cúpula y es lo que se conoce como estilo panislámico. El siguiente cliente se refiere a los patrones individuales, generalmente ellos muestran su compromiso ante la comunidad y reflejan su propio gusto¹⁵⁹.

Hoy en día, las mezquitas en Medio Oriente tienen una función primordial, que es servir como un espacio religioso en el cual se llevan a cabo ceremonias y muy pocas veces aspectos educativos pues existen lugares

¹⁵⁹ *Ibid.*, 118-119.

especiales para ello. Las cuestiones educativas y la ayuda a la comunidad dependen de otros establecimientos e instituciones. Por otro lado, en países en los cuales no son mayormente musulmanes, la mezquita tiene más que una función religiosa. En ese caso se vuelve el centro informativo y educativo de la comunidad, es decir, cumple más con un sentido social para la integración de los musulmanes¹⁶⁰.

Un nuevo cliente aparece en las comunidades de países extranjeros, refiriéndose a no musulmanes. Las mezquitas en estos lugares adquieren una connotación diferente. Simbolizan la presencia musulmana en el occidente y les da un sentido de comunidad a los practicantes de lugares foráneos. Generalmente los edificios son financiados por diversos grupos musulmanes. La construcción de mezquitas en países no musulmanes comenzó a partir de 1950 con las emigraciones de musulmanes¹⁶¹.

El diseño de las mezquitas en el occidente combina elementos del contexto local con la tradición islámica, pero siempre refleja la identidad de la comunidad¹⁶². El lenguaje global, ha permitido que la identidad y la tradición se mantengan por medio de la representación¹⁶³. Los países no musulmanes suelen recurrir a referencias históricas como Egipto, Marruecos, Turquía, Irán y la India para la construcción de sus mezquitas¹⁶⁴. Los edificios construidos fuera de regiones islámicas se pueden dividir en cuatro estilos. El primero es el modelo vernáculo, donde lo más importante era tener un espacio funcional aunque no se tratase de tener un lenguaje tradicional. El segundo es el

¹⁶⁰ Abdel-Hady, *op. cit.*, p.11.

¹⁶¹ H.U. Khan, "The Architecture of the Mosque", *op. cit.*, pp. 119-122.

¹⁶² Nebahat Avcioglu, "Identity-as-form: the mosque in the West", *Cultural Analysis*, vol. 6, Paris, Francia, 2007, *Columbia University Institute for Scholars*, p. 96, [edición en línea], http://ist-socrates.berkeley.edu/~caforum/volume6/vol6_article4.html. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

¹⁶³ *Ibid.*, pp. 100-101.

¹⁶⁴ H. U. Khan, "The Architecture of the Mosque", *op. cit.*, pp. 122-124.

modelo historicista, donde el modelo contaba con un estilo histórico regional o incluso una combinación. El tercero se refiere al contemporáneo clásico, es decir, que hacía referencia a las construcciones “clásicas” del islam, claro que era una reinterpretación. El cuarto es el moderno en donde el diseño y el uso de la tecnología crean algo original que rompe con el pasado¹⁶⁵.

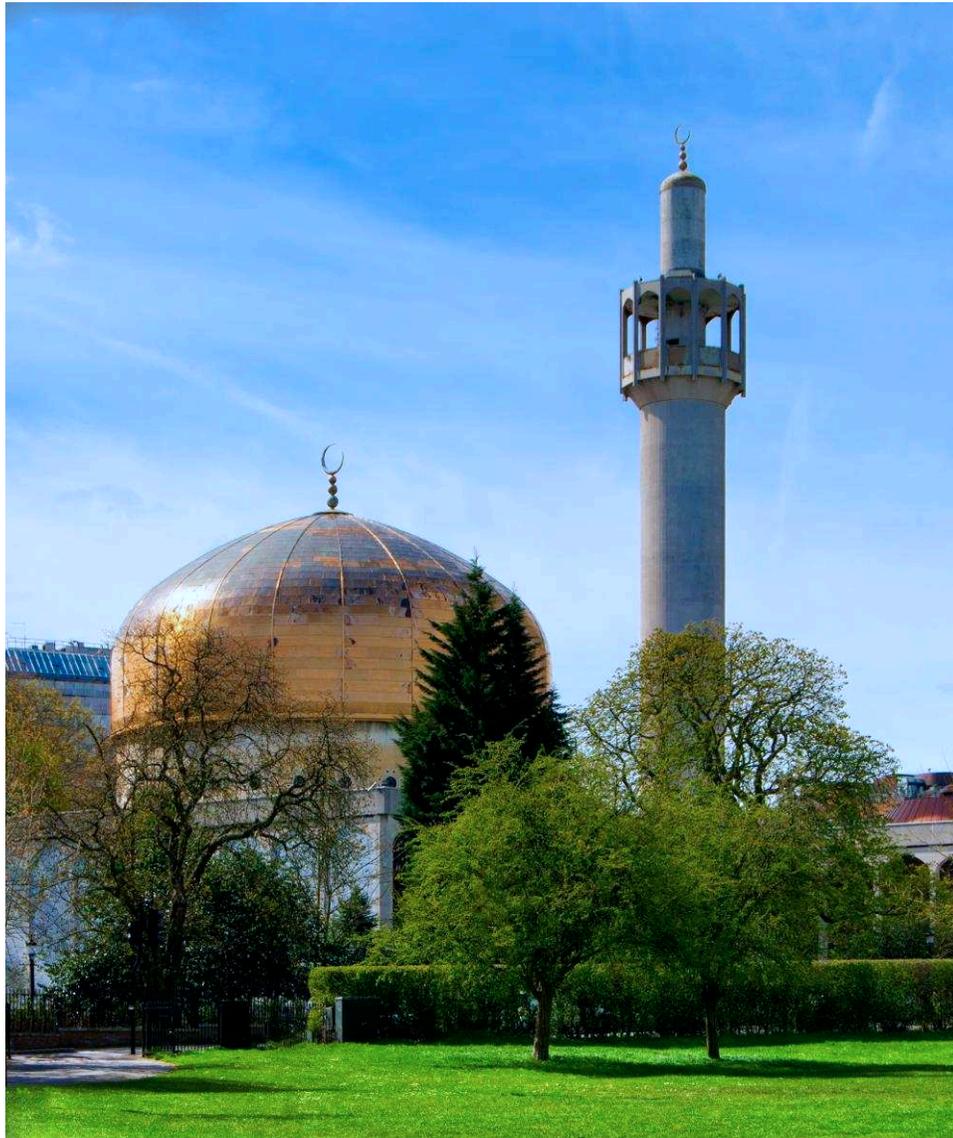


Fig. 11. Sir Frederick Gibberd. *Mezquita Central de Londres*, 1978. Londres, Inglaterra.

¹⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 123-124.

Las formas culturales en el Oriente estaban influenciadas por elementos arquitectónicos históricos islámicos. Tanto el minarete como la cúpula eran parte de un estilo formal musulmán. Este estilo se trasladó a las diversas ciudades en occidente con una población de inmigrantes musulmanes que buscan tener un lugar para la oración y las prácticas religiosas¹⁶⁶.

El terreno para la construcción de una mezquita debe cumplir con ciertos requisitos como el tamaño y la localización. El muro de la *qibla* debe ser el punto perpendicular entre los muros y lo suficientemente amplio. La sala de oración debe estar orientado a este muro y de preferencia de forma rectangular para que embone con él¹⁶⁷. Sin embargo, las mezquitas nuevas no siempre se adaptan a esta estructura, es decir, el muro de la *qibla* no siempre es paralelo al eje¹⁶⁸.

Hay signos religiosos y culturales que expresan la presencia musulmana como el minarete, aunque en algunas ciudades europeas, los signos son de carácter discreto¹⁶⁹. La forma en que la identidad musulmana de las mezquitas está expresada en diferentes partes del mundo depende de factores regionales, tradicionales, de diseño y de la arquitectura. Generalmente, el diseño se concentra en la parte exterior como es el caso de

¹⁶⁶ N. Avcioglu, *op. cit.*, pp. 93-94.

¹⁶⁷ A. Hoteit, *op. cit.*, p. 13553.

¹⁶⁸ A. Bouhoula, *op. cit.*, p.124.

¹⁶⁹ Nilüfer Göle, "Mute symbols of Islam", *The Immanent Frame*, 2010, p. 2, [edición en línea], <http://blogs.ssrc.org/tif/2010/01/13/mute-symbols/>. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

la cúpula y el minarete¹⁷⁰, que son los símbolos más reconocidos¹⁷¹. Las preguntas que se deben hacer son: ¿siempre debe de haber una cúpula y un minarete para expresar la identidad cultural y religiosa musulmana?¹⁷² ¿Se puede reconocer el edificio como una mezquita sin su minarete? Lo que queda claro es que los elementos de una mezquita hacen más fácil reconocer que es una mezquita en países donde la gran mayoría de la población no es musulmán. Como el caso de una iglesia, las torres y las campanas facilitan el reconocimiento de aquel edificio.

La influencia de países como Arabia Saudí e Irán hizo que ciertos elementos se volvieran legítimos y esenciales en la expresión del islam. Los símbolos arquitectónicos son un intento de hacer la arquitectura musulmana algo universal¹⁷³.

Los musulmanes que viven en occidente enfrentan problemas de identidad si sus lugares de rezo no muestran elementos como el minarete, ya que los signos van más allá de lo religioso o histórico, adquiere un carácter sociopolítico¹⁷⁴. De cierta forma, da evidencia de la presencia musulmana dentro de una sociedad¹⁷⁵.

Se puede decir que la herencia arquitectónica desata las emociones de los creyentes, el diseño contemporáneo expresa una relación entre la

¹⁷⁰ Roslina Othman y Z. J. Zainal-Abidin. "The importance of Islamic art in Mosque Interior", *Procedia Engineering*, vol. 20, Malasia, 2011, p. 105, [edición en línea], <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877705811029535>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

¹⁷¹ Hasan-Uddin Khan, "Contemporary Mosque Architecture.", *ISIM Review*, vol. 21, núm. 1, Leiden, Holanda, 2008, p. 1, [edición en línea], openaccess.leidenuniv.nl. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

¹⁷² N. Göle, *op. cit.*, p. 3.

¹⁷³ H. U. Khan, "Contemporary Mosque Architecture", *op. cit.*, p. 2.

¹⁷⁴ N. Avcioglu, *op. cit.*, pp. 103-104.

¹⁷⁵ A. Hoteit, *op. cit.*, pp. 13547, 13555.

tradición y la modernidad. Los elementos históricos no son esenciales para la arquitectura de una mezquita, pero sí provoca un sentimiento de identidad¹⁷⁶.

En general, la mezquita se puede encontrar cerca del lugar en el cual habitan la mayoría de los que musulmanes. La comunidad usa sus propios diseños para su mezquita y trata de usar elementos históricos como lo son el minarete y la cúpula. Esto es muy visto en lugares donde la conversión es reciente y aún está definiéndose el islam¹⁷⁷.

Hasta hace poco, los lugares de prácticas religiosas en el occidente estaban escondidos en escuelas viejas, en pequeños departamentos, en garajes, en almacenes, entre otros. No indicaban la presencia de una mezquita y la comunidad no podía realizar sus actividades cotidianas como la educación¹⁷⁸, ni la oración del viernes. De cierta forma, la construcción de una mezquita comunitaria tiene como objetivo concentrar las actividades esparcidas en pequeños espacios de oración en una sola que exprese su pensamiento religioso y cultural¹⁷⁹. Para entender a la mezquita, es necesario comprender la arquitectura de la región, el espacio, la sociedad y cultura a la que pertenece, pues la arquitectura tiene relación directa con las personas¹⁸⁰.

¹⁷⁶ E. Jahić, *op. cit.*, p. 100.

¹⁷⁷ Morbidoni, "The Mosque in the European City: Testing the Cohabitation", *Planum The Journal of Urbanism*, vol. 2, núm. 27, Italia, octubre 2013, pp. 27, 29, [edición en línea], [http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/32220430/04_Living_Landscapes_Conference_by_Planum_n.27-2013_Morbidoni_Section_5.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAJ56TQJRTWSMTNPEA&Expires=1470950855&Signature=L5KG07oIHc8zhDZLEYd15XFYB3k%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DThe Mosque in the European City Testing.pdf](http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/32220430/04_Living_Landscapes_Conference_by_Planum_n.27-2013_Morbidoni_Section_5.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAJ56TQJRTWSMTNPEA&Expires=1470950855&Signature=L5KG07oIHc8zhDZLEYd15XFYB3k%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DThe+Mosque+in+the+European+City+Testing.pdf).

Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

¹⁷⁸ Abdel-Hady, *op. cit.*, p. 15, 20.

¹⁷⁹ Richard Gale, "The multicultural city and the politics of religious architecture: Urban planning, mosques and meaning-making in Birmingham, UK", *Built Environment*, vol. 30, núm. 1, Inglaterra, 2004, pp. 18, 24-15, 30, [edición en línea], <http://www.ingentaconnect.com/content/alex/benv/2004/00000030/00000001/art00004>.

Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

¹⁸⁰ H. U. Khan, "Contemporary Mosque Architecture", *op. cit.*, p.2.

En las primeras comunidades musulmanas en occidente, la mezquita no sólo era un lugar de prácticas religiosas, también servía para dar información del islam, se implementaba el *Dawa*, y se educaba a la gente¹⁸¹. Actualmente, la convergencia entre la tradición y la modernidad ha provocado un debate sobre el diseño de la arquitectura musulmana. La función de la mezquita expresa las necesidades y las ideas de una comunidad, se vuelve el centro de la identidad¹⁸². De cierto modo, la mezquita en occidente se vuelve un tema de conflicto pues mucha gente lo asocia a valores que no necesariamente pertenecen a la región e incluso de islamofobia como lo propone el artista Pierre Valls¹⁸³. También, el concepto de la mezquita está variando mucho actualmente. Está el caso de la artista Azra Aksamija con su idea de “mezquita nómada” que indica que la oración se puede llevar a cabo en cualquier lugar. El proyecto consiste mezquita usable, es ropa que se puede transformar en un ambiente de oración¹⁸⁴.



Fig. 12. Azra Aksamija, *Nomadic Mosque*, proyecto del 2005.

¹⁸¹ A. Hoteit, *op. cit.*, p. 13548.

¹⁸² H. U. Khan, “The Architecture of the Mosque”, *op. cit.*, pp. 123, 125-126.

¹⁸³ Pierre Valls. <http://www.pierrevalles.com/index.php?/projects/mezquita/>. Fecha de consulta: 17 de octubre de 2016.

¹⁸⁴ N. Avcioglu, *op. cit.*, pp. 106-107.

Capítulo 3 La arquitectura musulmana en San Cristóbal de las Casas, Chiapas

En este capítulo, primero se presentó la situación actual del islam en San Cristóbal de las Casas, es decir, en el año 2016. Los últimos datos que se tenían de la comunidad musulmana y de la construcción de su mezquita eran del 2014. Actualmente el escenario ha dado un giro y se han presentado algunas variantes dentro de la comunidad musulmana.

Posteriormente, se dio una explicación de los diversos puntos presentados en el segundo capítulo aplicándose al caso de San Cristóbal de las Casas y más profundamente a la Gran Mezquita de aquella región. Se señala cuál es la importancia de que una comunidad musulmana fuera de territorio islámico edifique una mezquita de tal tamaño para que todos los miembros de la comunidad puedan realizar la oración colectiva del viernes. Además, se realizará un análisis formal del edificio para entender sus características.

Por último, a partir de una selección de imágenes de mezquitas de Medio Oriente, se realizó una comparación de los diversos elementos de la mezquita chiapaneca con aquellas orientales mostrando así la similitud en sus muros, soportes, vanos y en los elementos más tradicionales como el minarete y la cúpula. De esta forma se podrá determinar la influencia del estilo arquitectónico de la mezquita.

3.1 El islam en San Cristóbal de las Casas actualmente

La información que se presenta se obtuvo en una entrevista¹⁸⁵ con el señor Camilo Lago, un miembro de la comunidad musulmana de origen español, bajo el nombre de Abdul Rahman.

En 2016, la comunidad musulmana en San Cristóbal de las Casas se encuentra muy cambiada desde su inicio en los noventa. Los españoles que llegaron aproximadamente hace veinte años, es decir, Nafia e Idriss se consideran sunnitas y el único movimiento verdadero. Ya no usan el término Murabitun por la relación que se le ha hecho al terrorismo. Los gremios de carpintería, costura, panadería y demás ya desaparecieron al igual que la pizzería. Hoy atienden una tienda naturista en el centro de la ciudad, también con el nombre de Al Pujarra.

Antes se hablaba de varias comunidades musulmanas en San Cristóbal de las Casas. Actualmente, hay una sola, que es la sunnita con sus miembros españoles e indígenas con su mezquita en el barrio Ojo de Agua¹⁸⁶ que falta por terminarse de construir

A la pregunta sobre el por qué se estableció el grupo musulmán en San Cristóbal de las Casas, el señor Camilo Lago respondió que los indígenas sufrían de marginación social, el impuesto que debían de pagar a la iglesia evangelista era impagable, y ellos contaban con un corazón limpio para aceptar el islam. Es por eso que decidieron dar a conocer la religión en aquella región.

¹⁸⁵ Entrevista a Camilo Lago, realizad por Laura Revilla, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 31 de marzo de 2016.

¹⁸⁶ Fuentes que prefirieron el anonimato, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1 de abril de 2016.

En cuanto a la *madrasah* o escuela coránica, intentaron enseñar árabe a través de varios tutores que hacían estancias por tiempos cortos, sin embargo, nunca se consolidó como tal. La *madrasah* de San Cristóbal de las Casas es un salón mediano sin ninguna decoración especial, sólo con unas cuantas bancas para tomar clases sobre el Corán. El señor Lago comentó que unos cuantos jóvenes se habían memorizado partes del Corán hace tiempo.

La comunidad contaba con un centro de estudios en el cual se ofrecían seminarios e información sobre la religión. Se encontraba casi enfrente de la mezquita que se está construyendo, sin embargo este Centro ha desaparecido.

Sobre las prácticas, es importante mencionar que rezan cinco veces al día ya sea en sus hogares o en cualquier salón donde tienen destinado un espacio con dirección a la Meca sobre cualquier tipo de tapete. No necesitan de un almuecín puesto que la gente de la comunidad ya sabe exactamente las horas para la oración.

Por muchos años se transmitió la idea de que los españoles musulmanes que habían llegado eran extremistas y que incluso querían cambiar ciertas costumbres de los indígenas como la alimentación, la vestimenta, la educación, el trabajo, y las prácticas como incluir la poligamia. Esto ya no es válido actualmente.

Al estar en la entrevista dentro de la tienda naturista, llegó la hora de la comida y un vendedor llegó a dejar unas tortillas por lo que se asume que sí comen aquel alimento. Lo único exigido de la vestimenta es que sea recatada como dijo el señor Lago y el velo en el caso de las mujeres no es obligatorio. Los niños de la comunidad atienden escuelas públicas diariamente y pocas veces asisten a la escuela coránica pues no siempre

tienen la disponibilidad maestros de árabe. Los gremios o talleres ya desaparecieron por lo que los miembros de la comunidad trabajan donde puedan como en el mercado o en cualquier otro negocio.

En cuanto a las prácticas, al ser sunnitas no tienen intermediarios, siguen las leyes básicas del islam y los cinco pilares. Ponen especial énfasis en los *hadices*. Un punto clave para entender a esta comunidad musulmana es su ideología frente al terrorismo. El señor Lago asegura que los ataques terroristas no son islam así como afirmó Nafia¹⁸⁷.

Hay aspectos que de la comunidad que son importantes mencionar. Primero, se habla de una sola comunidad musulmana y no de varias bajo diferente líder. Es importante mencionar que no todos los indígenas expulsados de San Juan Chamula se convirtieron al islam, solamente una parte de ellos.

Segundo, cuando se hablaba de barrios musulmanes no significa que exclusivamente habitaban indígenas conversos al islam. Un ejemplo es el barrio de la Hormiga. Algunos indígenas expulsados de San Juan Chamula se establecieron ahí y no necesariamente son musulmanes. Los indígenas musulmanes pueden vivir en cualquier barrio, sin embargo, el centro de la comunidad musulmana es Ojo de Agua donde se encuentra la Gran Mezquita. De hecho los barrios donde actualmente habitan los indígenas expulsados de San Juan Chamula como la Hormiga son peligrosos y pocos pueden entrar a ellos¹⁸⁸ como también menciona Kusumo¹⁸⁹.

¹⁸⁷ Isaín Mandujano, "Musulmanes tzotziles condenan ataques terroristas en Bélgica", *Proceso*, Sección estados, México, 24 de marzo de 2016, [edición en línea], <http://www.proceso.com.mx/434641/musulmanes-tzotziles-condenan-ataques-terroristas-en-belgica>. Fecha de consulta: 7 de abril de 2016.

¹⁸⁸ Fuentes que prefirieron el anonimato, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1 de abril de 2016.

¹⁸⁹ Fitra Ismu Kusumo. *Islam en el México Contemporáneo*. México, Rumah Jade Production, 2013, p. 179.

Tercero, actualmente sólo hay una mezquita la cual está aún en proceso de construcción. Es la primera y única pues como señaló el señor Camilo Lago, una mezquita es un lugar destinado a la oración, donde se reunirá la gente para realizar las cinco oraciones diarias incluyendo la más importante que es la del viernes a mediodía. Anteriormente no existía esto, los fieles podían rezar en cualquier habitación e incluso se encontraban al interior de las viviendas y ahí rezaban las familias, destacando ser un espacio limpio y con dirección a la Meca. De hecho no necesitaban más que un pequeño símbolo en un muro que les oriente para la oración, sin embargo, no era fácil reunirse para la oración comunal.

En la entrevista también se habló de la mezquita que se está construyendo. El señor Lago mencionó que el edificio se planeó por los líderes españoles de la comunidad. No es una copia de una sola mezquita, sino que se basaron en varios estilos arquitectónicos provenientes del Norte de África y el Sur de España o como lo denominó él, el estilo andalusí. Además de esto, comentó que la idea de la construcción tuvo mucha relación con la inspiración propia de los españoles en San Cristóbal utilizando materiales al alcance de ellos como el ladrillo, el cemento y la teja.

3.2 La Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas

La Mezquita de San Cristóbal comenzó a construirse en el año 2013. La comunidad musulmana requería de un espacio mucho más grande para llevar a cabo la oración del viernes a mediodía (*Yumu'ah*). Antes las oraciones se realizaban en pequeños espacios como las mezquitas de barrio o *hara mahale* como la *Mezquita al Kautsar*. Sin embargo una comunidad musulmana se percibe más completa con su mezquita *al djami*.

Como se menciona en el segundo capítulo, las primeras comunidades musulmanas establecidas fuera de países con la mayoría de la población fiel al islam, en un principio no contaban con una Gran Mezquita, de hecho las oraciones y las reuniones se localizaban en cualquier espacio disponible como garajes, escuelas, departamentos o en habitaciones de los hogares de algunas personas de la comunidad. No es hasta que ya está más adaptado el grupo cuando se organiza la construcción de una Gran Mezquita.

La mezquita suele ser más que un espacio religioso. Se convierte en un espacio social y de pertenencia de la comunidad. Es un espacio que delimita y establece que en ese lugar se encuentran personas que practican el islam. Esto mismo ocurrió en San Cristóbal de las Casas. Además, en la mezquita se llevan a cabo actividades de educación y de difusión de información.

La comunidad Murabitun de San Cristóbal mantenía una estrecha relación con Arabia Saudí sobre todo por la oportunidad que éste país brindaba para realizar el *Hajj* o peregrinaje, por lo que se puede pensar que se recibía apoyo financiero y de ahí comenzó el proyecto para la construcción de la Gran Mezquita situada en Periférico Norte número ocho en el barrio Ojo

del Agua. Cabe señalar que la población musulmana de esta ciudad principalmente se concentra en la parte norte¹⁹⁰.

El diseño es una combinación del contexto local como los materiales adaptados a la tradición musulmana de países islámicos. La mezquita es un modelo historicista como se señala en el segundo capítulo, pues combina estilos históricos de diversas regiones. En este caso, los líderes de la comunidad musulmana fueron los que realizaron un diseño influenciado por elementos de la región del Magreb y el sur de España.

Esta construcción cuenta con los elementos arquitectónicos que más se resaltan en una mezquita: la cúpula y el minarete. Indica la presencia musulmana en un territorio el cual la mayoría de su población no lo es. Se reconoce que es una mezquita. Los mismos chiapanecos saben que aquella construcción es musulmana.

Este acontecimiento se asemeja con las primeras comunidades islámicas, las cuales señalaban a partir de elementos como el minarete que aquel territorio se encontraba ocupado por musulmanes. En este caso se da a conocer en San Cristóbal que es una ciudad católica en su mayoría. La construcción se vuelve el núcleo de los musulmanes chiapanecos. Además estos elementos arquitectónicos están relacionados con la idea de que hay un lenguaje universal artístico musulmán influenciado por países como Arabia Saudí.

Los requisitos para la construcción de una mezquita se cumplen en este caso. El tamaño es ideal para que todas las personas de la comunidad musulmana puedan rezar y congregarse en la sala de oración. La mezquita se encuentra en un punto que es cercano a los barrios donde habitan los

¹⁹⁰ Fuentes que prefirieron el anonimato, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1 de abril de 2016.

musulmanes. El interior contará con el muro que señala la dirección para la oración que es la *qibla*. Este edificio, al ser una Mezquita *al djami*, envuelve a la comunidad y es necesario para la identificación y desarrollo de la comunidad musulmana chiapaneca.



Fig. 13. Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas, marzo 2016. Chiapas.

La Gran Mezquita aún está en construcción, sin embargo, se pueden ir observando características relevantes. El edificio presenta contrafuertes estilizados y delgados que juegan como un papel de soporte, pero también como decoración, es decir, se hace un diálogo armónico entre los vanos y muros del edificio, por ejemplo, se observa una ventana en el contrafuerte.

Los muros aunque no están terminados aún, serán de carácter liso y probablemente sin ningún adorno asemejando la arquitectura del Magreb. Se presentan muchos vanos que darán una buena iluminación al interior.



Fig. 14. Fachada de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

Los pilares son los medios de soporte al igual que los contrafuertes. Esto indica que la mezquita es de tipo hipóstila. Un elemento constante en la arquitectura del edificio es la arquería que se presenta en los dos niveles. En el primero, se observa una serie de arcos de herradura apuntados que se encierran soportados por pilares.

Detrás de esta primera arquería, se encuentra un arco que funciona como espejo de aquellos delanteros, y que establece una entrada al interior del edificio. En el segundo nivel, hay un ventanaje de la misma forma de la arquería inferior, es decir, de herradura apuntados y se encuentran sobre un muro liso lo que hace que se destaquen más. Se puede observar que todos los vanos son del mismo tipo lo que hace uniforme a la construcción. En la parte superior, se presenta un acabado de moldura que se dibuja por toda la construcción.



Fig. 15. Detalle de minarete de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

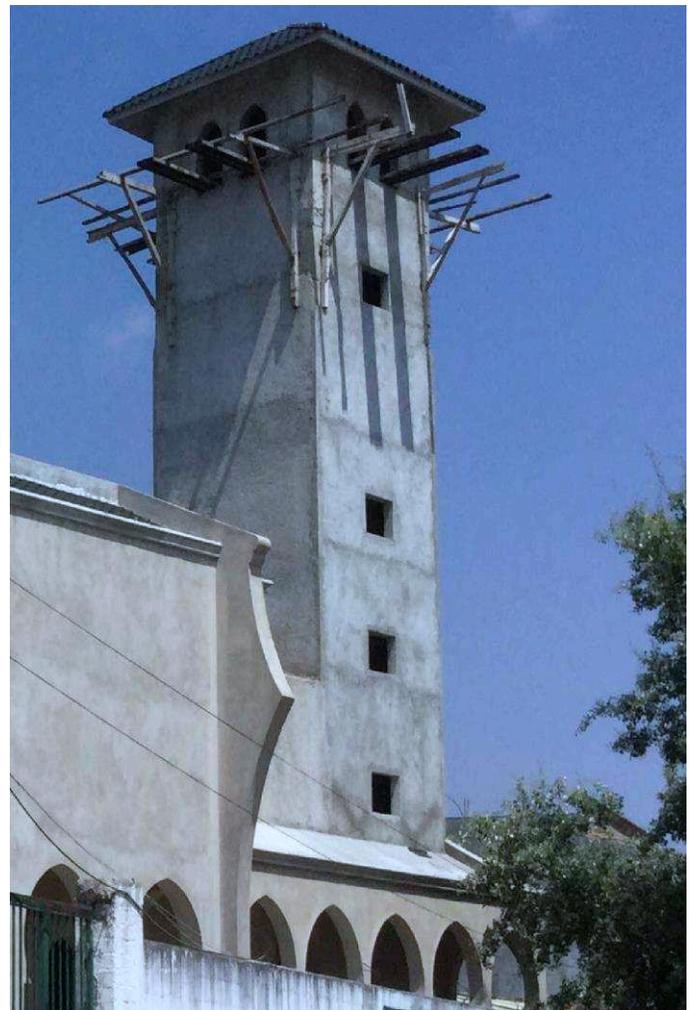


Fig. 16. Detalle de minarete de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

Aunque aún no está concluido el minarete, se perciben ciertas características esenciales de la propia estructura. Éste es de planta cuadrada. En la parte frontal, presenta una serie vertical de cuatro vanos cuadrados. En la parte superior, en cada lado se encuentran ventanas ajimezadas. El minarete está techado por una estructura a cuatro aguas cubierta de teja mixta, que es ideal para las lluvias fuertes de la zona. En la parte inferior del minarete se encuentra otra arcada que lleva al interior.



Fig. 17. Detalle de la cúpula de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

La cúpula hasta este momento del estado de la construcción es el elemento que más se destaca por su forma, material y tamaño. Siendo lo primero que se da a notar. La cúpula radial está cubierta de mosaico de una tonalidad azulada. La altura de este elemento está dada por la estructura del tambor, el cual también cuenta con linternillas de forma de herradura.



Fig. 18. Avenida Periférico Norte, ubicación de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

Como ya se mencionó, la mezquita *al djami* se encuentra en Periférico Norte número ocho en el barrio Ojo de Agua, en la parte norte de la ciudad, que se puede decir que es bastante humilde. En esta avenida estaban antes los diversos talleres de trabajo de la comunidad, al igual que el centro cultural que cerraron.

Aunque se sigue trabajando en la construcción de la mezquita, la actividad se ve muy lenta al grado de que no hay mucha diferencia desde el 2013. Esto se puede explicar en parte por la decadencia del financiamiento por parte de grupos musulmanes y por la falta de ingresos de los talleres abandonados.

El sitio de la mezquita queda cerca de los otros barrios donde habitan los musulmanes de San Cristóbal. Por lo que es un punto de reunión estratégico. En sí los ciudadanos ubican la localización de la mezquita y esto se debe a los elementos que la distinguen de otros edificios de la zona como la cúpula y el minarete. Por otro lado, la Gran Mezquita se encuentra rodeada por una reja con un muro perimetral con un letrero, que la delimita a un espacio específico propio de la comunidad musulmana, dejando a la vista los arcos superiores y por su puesto el minarete y la cúpula.

3.3 Comparación formal con mezquitas similares

A partir de diferentes mezquitas del Norte de África y del Sur de España realizaré una comparación basado en los elementos que considero que tienen mayor relevancia y parecido en modelos de mezquitas de las regiones mencionadas. Tomaré en cuenta la estructura, la forma de los arcos y ventanas, la techumbre, y por su puesto el minarete y la cúpula.



Fig. 19. *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

La Mezquita de San Cristóbal de las Casas tiene muros lisos, los cuales son muy simples haciendo así que se destaquen otros elementos como los vanos, la cúpula y por su puesto el minarete. Es muy probable que los muros se pinten de blanco como la Gran Mezquita de Nedroma.



Fig.20. *Gran Mezquita de Nedroma*, 1145, Nedroma, Argelia.

Si es el caso, los detalles como la techumbre de teja y los mosaicos de la cúpula resaltarán dando así una influencia como la Mezquita de Nedroma en la cual la teja y el ladrillo sobresalen a la vista.



Fig. 21. Interior de la Gran Mezquita de Nedroma, 1145, Nedroma, Argelia.

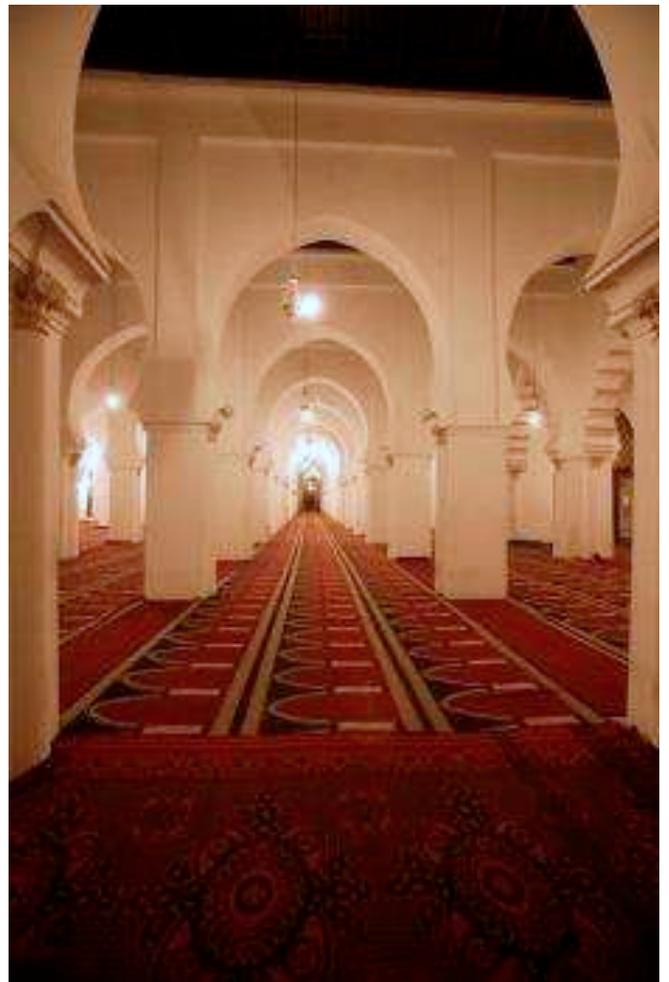


Fig. 22. Interior de la Mezquita Kutubía, 1160-1195. Marrakech, Marruecos.



Fig. 23. Arquería de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

Como ya se mencionó, la arquería es muy importante en la Gran Mezquita de San Cristóbal. Consiste en una serie de arcos de herradura apuntados tanto de los arcos soportados por pilares sin ninguna decoración ni color. El alfiz tampoco muestra decoraciones en la mezquita chiapaneca como el caso de Nedroma y Kutubía.



Fig. 24. Arquería de *Mezquita Abu Madyan*, siglo XII.
Tlemcén, Argelia.

Por otro lado, los pilares son estilizados, largos y siguen la misma forma de la estructura haciendo así una continuidad del contorno. Como se ve en las dos imágenes (ver la figura 25), los arcos son los elementos que más se repiten en el edificio tanto en las arquerías como en el ventanaje.

Esto quiere decir que la iluminación natural y la ventilación son dos factores que se toman muy en cuenta en la construcción. A parte, se puede percibir una sensación de ligereza del edificio por los espacios abiertos y por los pilares elegantes como muestra la imagen inferior.



Fig. 25. Detalle de vanos de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.



Fig. 26. Detalle de minarete de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

En cuanto al minarete de la Mezquita de San Cristóbal de las Casas, el cual es un elemento clave para la comunidad, se asemeja mucho al de la Mezquita Mayor de Granada (ver figura 27). Son de planta cuadrada y tienen techumbre a cuatro aguas con teja de tipo mixta.



Fig. 27. Minarete de la *Mezquita Mayor de Granada*, 2003. Granada, España.

En la parte superior, los dos minaretes de la mezquita, presentan ventanas ajimezadas en cada lado. Seguramente, la techumbre de la mezquita chiapaneca mantendrá un mismo orden cubriendo los espacios necesarios con teja igual de tipo mixta, e incluso usando el mismo diseño para toda la techumbre.



Fig. 28. Detalle de minarete de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.



Fig. 29. Minarete de la *Mezquita Mayor de Málaga*, 2003-2011. Málaga España.

En cuanto al minarete de la Mezquita Mayor de Málaga, la Mezquita *al djami* de San Cristóbal de las Casas se puede comparar en la planta cuadrada y en la serie de vanos vertical que se presentan en el minarete, sólo que la mezquita chiapaneca presenta ventanas ajimezadas en la parte superior. Al haber vanos en cada nivel, hay mayor iluminación y ventilación. Por otro lado, la serie de vanos ayuda a que el sonido de la llamada a la oración puede desplazarse mejor.

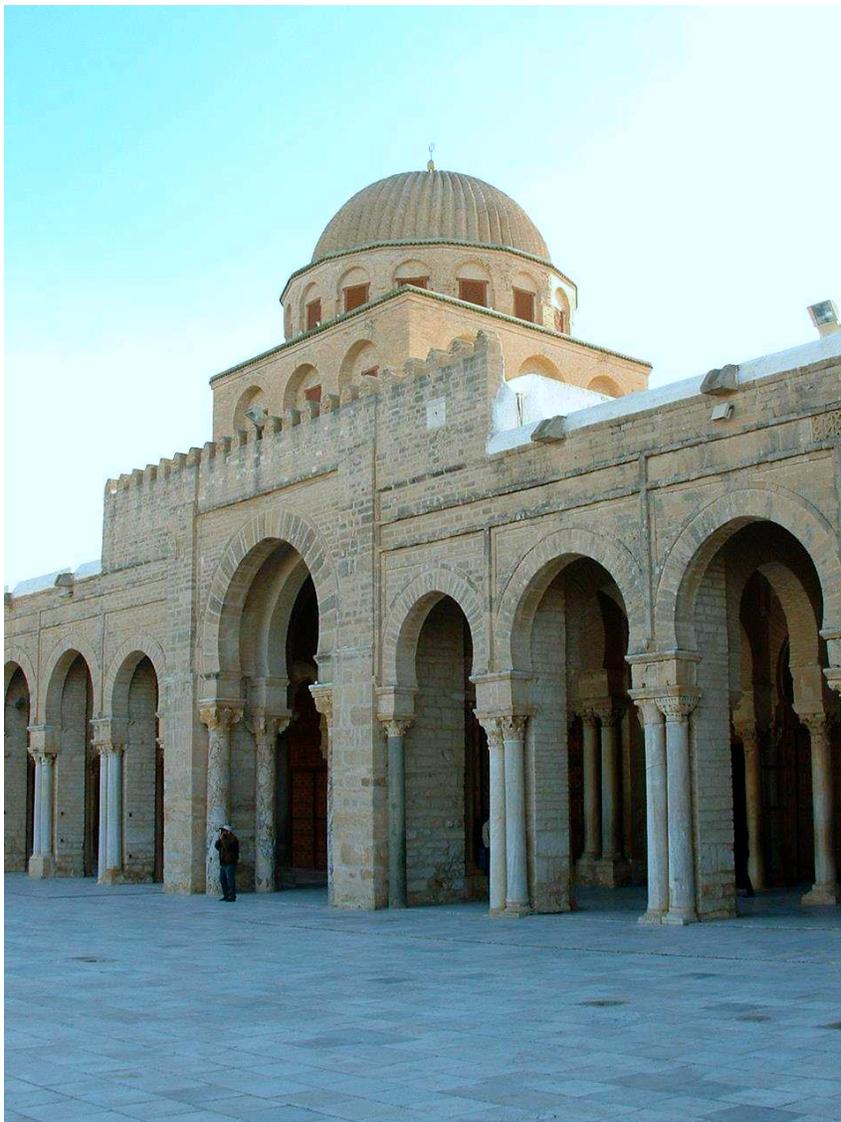


Fig. 30. *Gran Mezquita de Kairuán*, 670 (H. 50).
Kairuán, Túnez.



Fig.31. Cúpula Mezquita de Al-Aqsa, 705. Jerusalén, Israel.



Fig.32. Domo de la Roca, 691. Jerusalén, Israel.

La cúpula de la Mezquita de San Cristóbal de las Casas es sin duda un elemento arquitectónico que sobresale de la estructura. En sí es una pieza única de la arquitectura musulmana, sin embargo, puede tener ciertas referencias a la Mezquita de Kairouan y de Al-Aqsa, no necesariamente del Magreb, por su forma radial y tambor. Aunque el mosaico la hace tener un aspecto particular como el caso de la Mezquita del Domo de la Roca.

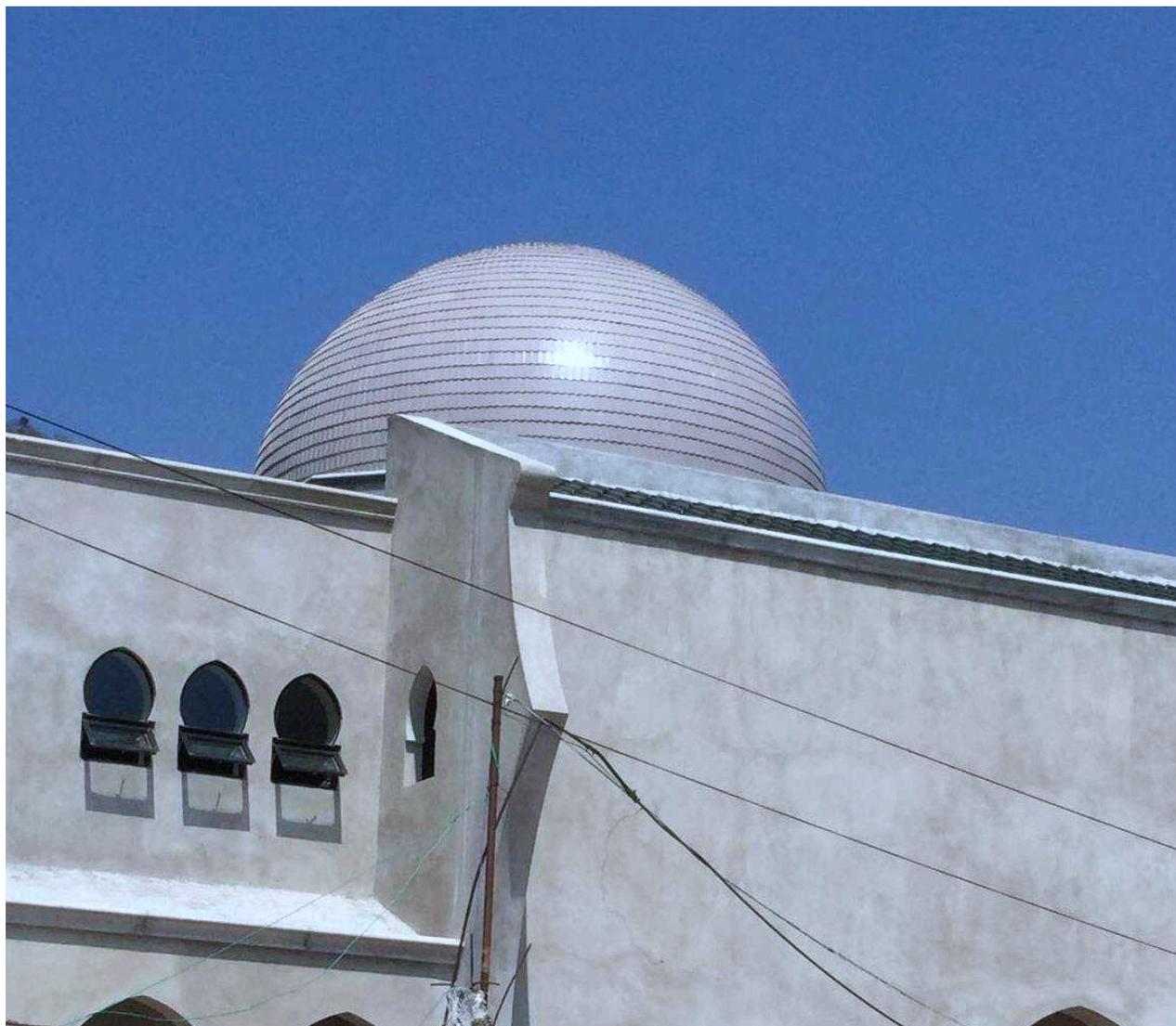


Fig. 33. Detalle de cúpula de la *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016. Chiapas.

Conclusiones

El islam en San Cristóbal de las Casas actualmente se encuentra en un estado muy diferente al de los noventa y la primera década del dos mil. El impacto que antes tenía el grupo sunnita se ha ido desvaneciendo y esto lo podemos ver esencialmente por dos razones. La primera, los talleres o gremios que conformaban la vida cotidiana de la comunidad tales como el de costura, carpintería, panadería e incluso la pizzería ya desaparecieron así como su centro cultural. Segunda, la construcción de la mezquita no ha tenido avances significativos desde finales del 2013. Esto puede estar relacionado a un factor económico.

Por otro lado, quiero señalar que la conversión de los indígenas al islam no es extraño puesto que el grupo tzotzil lleva ya varios cambios en su cuestión de fe y religión. Pasaron de ser católicos, cristianos, evangelistas y musulmanes. Esta última conversión resultó ser favorable para ellos por el hecho de que más que una creencia adquirieron un estilo de vida más benéfico para ellos, ya que contaban con trabajo y cierto tipo de educación aunque ligada a la religión.

El estudio del arte islámico es de cierto modo una disciplina reciente y se ha visto modificado en los últimos años por su expansión relacionada directamente a la diáspora y migraciones. Esto me permite decir que el arte pero sobre todo la arquitectura islámica en la mayoría de los casos se entiende como una expresión religiosa. Sin embargo, el gran campo del arte islámico abarca también la cultura secular, civil e incluso militar además de lo religioso.

En sí es común que el arte islámico se ligue a lo religioso y directamente a la arquitectura, es decir, a la expresión de esto: la mezquita. El adjetivo islámico se relaciona directamente con la palabra islam y es por eso que se asume que se refiere a un tema religioso. La arquitectura islámica religiosa

tiene características culturales, regionales y temporales que a su vez expresan un modo de uniformidad y continuidad creando así un lenguaje universal en distintos territorios. De ahí que una mezquita tradicional en Inglaterra tenga los mismos elementos que una de Arabia Saudí.

De cierto modo el término arte islámico lo podríamos comparar con el concepto arte latino en el sentido que los dos abarcan lo religioso, lo secular, la arquitectura, la pintura y escultura, artes decorativas todo en diferentes regiones que a su vez comparten ciertas características que cada territorio apropia como parte de un lenguaje estético propio. Creando así una cultura que abarca no sólo el arte sino también su manifestación en el pensamiento que se va infiltrando en la vida cotidiana de un pueblo como es el caso de la vestimenta, del lenguaje y de las artes decorativas dentro de un espacio colectivo e individual.

A mí parecer esto es el arte islámico, por eso el caso de San Cristóbal de las Casas se puede decir que no es un lugar propiamente islámico. Los espacios donde se llevan a cabo las oraciones no cuentan con ningún elemento decorativo islámico. En realidad, se usa cualquier tapete para la oración. La vestimenta que usan es propiamente de la región que en parte está dedicada al trabajo textil. La lengua en que practican el islam es el español, no se implementan expresiones verbales de origen árabe como sí en otros países incluso occidentales en donde la población migró de países musulmanes. Lo que es peculiar en San Cristóbal de las Casas es que el islam no se manifestó por migraciones musulmanas y menos árabes.

El grupo Murabitun que llegó es español y no tiene propiamente elementos islámicos culturales en su formación, ellos son sólo musulmanes. No es el caso de Torreón, por ejemplo, que llegó un grupo de musulmanes árabes e islámicos en su cultura pues emigraron de Medio Oriente. Los

conversos en San Cristóbal de las Casas son musulmanes en su práctica, lo cual no significa que sean islámicos en su cultura.

En cuanto a la mezquita, tanto en Medio Oriente como en Occidente, es un espacio para realizar las oraciones que es el segundo pilar del islam. En sí es un espacio religioso, sin embargo, desde los omeyas, la construcción como tal adquirió también un sentido político, de aprendizaje y algo muy importante, un núcleo dentro de una comunidad por eso la importancia de la mezquita *al djami*.

Por otro lado, los elementos como el minarete y la cúpula adquirieron un papel de reconocimiento de que aquel espacio arquitectónico es un edificio musulmán. En especial esta connotación se percibe en países en los cuales la mayoría de la población no es musulmana como el caso de México. En San Cristóbal de las Casas, la gente identifica a la mezquita como una construcción musulmana por sus elementos arquitectónicos como el minarete, pero aún más por la cúpula que además de ser un elemento del lenguaje universal musulmán, sobresale por su gran diseño y tamaño que contrasta con los otros edificios de la ciudad.

Propiamente la Mezquita de San Cristóbal es *al djami* porque es la primera en aquel lugar que tiene como objetivo integrar a toda la comunidad musulmana para llevar a cabo la oración más importante que es la del viernes a mediodía. Es una construcción tan grande que cumple claramente con esta función. San Cristóbal de las Casas antes del inicio de la Gran Mezquita o Mezquita *al djami* contaba con mezquitas de barrio o *hara mahale* en las que cabían unas cuantas personas. La Gran Mezquita cuenta con un estilo historicista como se mencionó anteriormente lo que hace que la construcción además de ser un espacio para la identidad musulmana sea un edificio estético basado en el lenguaje universal artístico musulmán.

Los elementos que más se resaltan como aquel lenguaje son el minarete y la cúpula. Además se destaca lo que son los vanos en forma de arco de herradura apuntados que se ven en toda la fachada. Aunque la mezquita sigue en construcción, el diseño se percibe del estilo del Magreb en especial por sus muros puesto que son gruesos, lisos y blancos. Además, el soporte usado es el pilar muy parecido al usado en las mezquitas de Argelia como se ve en tercer capítulo.

En cuanto a la teja que cubre la techumbre se percibe más como un estilo andalusí como se hace la comparación con las mezquitas de Granada y Málaga, a la vez estas dos mezquitas son construcciones recientes y muy probablemente los musulmanes españoles de Chiapas siguieron el proyecto y así lo adecuaron a San Cristóbal.

Entonces aunque muestra dos tipos de estilos, la Mezquita de San Cristóbal no es una copia, se puede decir que es una asimilación y adaptación describiéndola como una mezquita historicista, la cual cumple con una función práctica para que se realice la oración del viernes, y estética por los elementos que se implementaron en el diseño basados en un lenguaje universal musulmán que además genera un espacio de identidad para los musulmanes de San Cristóbal de las Casas.

La investigación que se llevó a cabo en San Cristóbal de las Casas más que nada sirvió para ofrecer un nuevo panorama de la situación de la comunidad musulmana en el estado de Chiapas. Se puede decir que el islam en la zona está perdiendo fuerza, ya no el mismo movimiento que impactó de tal forma a finales de los noventa y principios del dos mil. Claramente esto se puede observar por su Mezquita *al djami*. La construcción se encuentra sin ningún avance desde el 2013. Cuando una comunidad musulmana alcanza a tener su Gran Mezquita, es cuando se encuentre plena, y hasta ahora no es el caso de San Cristóbal, pues incluso los talleres que tanto éxito habían

tenido ya desaparecieron lo que significa que el grupo va en declive. Esta investigación podría continuar el seguimiento del grupo, ya que se pueden presentar dos vertientes. La primera que efectivamente la comunidad desaparezca dejando a lo mejor algunos fieles. La segunda es que se consiga concluir la mezquita haciendo así que los musulmanes de San Cristóbal de las Casas recobren fuerza. Una vez concluida la mezquita, se podría iniciar un análisis de la parte interna para así estudiar los elementos como la *quibla* y el *mihrab*. También se tendría que hablar sobre la decoración e incluso se podría comparar con otras mezquitas.

Fuentes consultadas

Bibliografía:

Burckhardt, Titus. *El arte del islam. Lenguaje y significado*. Trad. Tomás Duplá, 2^{da} ed. España, Sophia Perennis, 1999.

Grabar, Oleg. "El problema", en *La formación del arte islámico*. Trad. Pilar Salsó, 9^{na} ed. Madrid, España, Cátedra, 2008, Yale University Press Ltd.

Grabar, Oleg. "La mezquita", en *La formación del arte islámico*. Trad. Pilar Salsó, 9^{na} ed. Madrid, España, Cátedra, 2008, Yale University Press Ltd.

Hattstein, M y P Delius (Eds.), *El islam: arte y arquitectura*. China, H.F. Ullmann, 2012.

Hoag, John D. *Western Islamic Architecture: A Concise Introduction*, Nueva York, Estados Unidos, Dover Publications Inc, 2005.

Ismu Kusumo, Fitra. *Islam en el México Contemporáneo*. México, Rumah Jade Production, 2013.

Jones, Lindsay coord., *Encyclopedia of Religion*, 2^{da} ed. Estados Unidos, Thomson Gale, 2005, núm. VII.

Ware, D, y B. Beatty. *Diccionario Manual ilustrado de arquitectura*. 6ta ed. España, Editorial Gustavo Gili, 2011.

Artículos académicos:

Abdel-Hady, Zakaryya. "The masjid, yesterday and today", *Digital Georgetown*, núm. 2, Qatar, 2010. CIRIS, Georgetown University, [edición en línea], repository.library.georgetown.edu. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

Avcioğlu, Nebahat. "Identity-as-form: the mosque in the West", *Cultural Analysis*, vol. 6, Paris, Francia, 2007, *Columbia University Institute for Scholars*, [edición en línea], http://ist-socrates.berkeley.edu/~caforum/volume6/vol6_article4.html. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

Blair, Sheila S y Jonathan M. Bloom, "The mirage of Islamic art: Reflections on the study of an unwieldy field", *The Art Bulletin* vol. 85, núm.1, Estados Unidos, 2003, pp. 152-184, [edición en línea],

<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00043079.2003.10787065?journalCode=rcab20>. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

Bouhoula, Najla Allani. "Tunis's New Mosques Constructed Between 1975 and 1995: Morphological Knowledge". *Journal of Islamic Architecture*, vol. 3 núm. 3, Túnez, 2015, pp. 115-126, [edición en línea], ejournal.uin-malang.ac.id. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

Cañas Cuevas, Sandra. "Islam y relaciones de género en San Cristóbal de las Casas, Chiapas", Karla Avilés y Adriana Terven coord., *Entre el Estigma y la Resistencia. Dinámicas Étnicas en Tiempos de Globalización*, México, 2012, [edición en línea], <http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/ilassa/2009/canas.pdf>. Fecha de consulta: 24 de octubre de 2015.

Caro, Isaac. "Identidades islámicas contemporáneas", *América Latina*, 2007, Revista *UNIVERSUM*, vol. II, núm. 22, pp. 28-40, [edición en línea], <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65027764003>. Fecha de consulta: 8 de marzo de 2016.

Cobos Alfaro, Felipe. "Los musulmanes de México en la Umma", *Diario de Campo*, Boletín interno de los investigadores del área de antropología, núm. 96, México, enero-febrero de 2008, [edición en línea], https://www.academia.edu/2114830/Los_musulmanes_de_M%C3%A9xico_en_la_Umma?auto=download. Fecha de consulta 20 de octubre de 2015.

Denman, Brian D y Hilal, Kholoud T. "From barriers to bridges: An investigation on Saudi student mobility (2006–2009)", *International Review of Education*, 2011, vol. 57, núm. 3-4, p. 299-318.

Erzen, Jale Nejdét. "Reading Mosques: Meaning and Architecture in Islam", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 69, núm. 1, Estados Unidos, febrero 2011, pp. 125-131, [edición en línea], <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1540-6245.2010.01453.x/abstract>. Fecha de consulta: 9 de agosto de 2016.

Gale, Richard. "The multicultural city and the politics of religious architecture: Urban planning, mosques and meaning-making in Birmingham, UK", *Built Environment*, vol. 30, núm. 1, Inglaterra, 2004, pp. 30-44, [edición en línea], <http://www.ingentaconnect.com/content/alex/benv/2004/00000030/00000001/art00004>. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

García, María del Rosario. "Los musulmanes en Colombia", en *El islam en América Latina*, coord. Zidane Zeraoui, México, Limusa, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 2010, pp. 167-187.

Garvin, Natascha. "Conversion and Conflict: Muslims in Mexico," *International Institute for the Study of Islam in the Modern World Review*, Holanda, 2005, [edición en línea], <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/16964>. Fecha de consulta: 19 de octubre de 2015.

Göle, Nilüfer. "Mute symbols of Islam", *The Immanent Frame*, 2010, [edición en línea], <http://blogs.ssrc.org/tif/2010/01/13/mute-symbols/>. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

Gómez Duran, Thelma, "Musulmanes en Chiapas", *Revista Milenio*, México, 2001, [edición en línea], www.webislam.com/elementos_wi/WI_Latino/Musulmanes_Chiapas.htm. Fecha de consulta: 18 de marzo de 2016.

Hilu da Rocha Pinto, Paulo Gabriel. "Las comunidades musulmanas en Brasil", en *El islam en América Latina*, coord. Zidane Zeraoui. México, Limusa, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 2010, pp. 243-270.

Hoteit, Aida. "Contemporary architectural trends and their impact on the symbolic and spiritual function of the Mosque." *International Journal of Current Research*, vol. 7, núm. 3, Beirut, Líbano 2015, pp. 13547-13558, [edición en línea], https://www.researchgate.net/publication/275333286_Contemporary_architectural_trends_and_their_impact_on_the_symbolic_and_spiritual_function_of_the_mosque. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

Holloway, Julian y Oliver Valins. "Editorial: Placing religion and spirituality in geography", *Social & Cultural Geography*, vol. 3, núm. 1, Inglaterra, 2002, pp. 5-9, [edición en línea], <http://dx.doi.org/10.1080/14649360120114107>. Fecha de consulta: 8 de agosto de 2016.

Imam Nasir, Shamshad. "Las leyes anti-blasfemia en Pakistán". Trad. María Victoria Feito-Torrez, *Derecho, Estado y Religión*, vol. I, 2015, p. 137, [edición en línea], publicaciones.uap.edu.ar/index.php/revistaDER/article/.../19/12. Fecha de consulta: 16 de marzo de 2016.

Ismu Kusumo, Fitra, *Los musulmanes en Chiapas*, Resumen de material para presentarse en el coloquio El Islam en América Latina. Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe, UNAM 22 de abril 2015, [edición en línea], https://www.academia.edu/12417733/Islam_en_Mexico_caso_Chiapas-primavera_2015 Fecha de consulta: 17 de marzo de 2016.

Jahić, Edin. "The Contemporary Mosque In The Modern Urban Environment", en *3rd International Conference "The Importance Of Place"*, vol. 2, núm. 1, Sarajevo, 2015, pp. 90-101.

Khan, Hasan-Uddin. "The Architecture of the Mosque, an Overview and Design Directions", *Expressions of Islam in Buildings*. Hayat Salam, 1990, Singapore: Concept Media/The Aga Khan Award for Architecture, pp. 109-127, [edición en línea], <http://archnet.org/publications/3658>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Khan, Hasan-Uddin. "Contemporary Mosque Architecture.", *ISIM Review*, vol. 21, núm. 1, Leiden, Holanda, 2008, pp. 52-53, [edición en línea], openaccess.leidenuniv.nl. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Lara Klahr, Marco. "¿El Islam en Chiapas?: el EZLN y el Movimiento Mundial Murabitun, *Islam y la nueva yihad*. Un análisis interdisciplinario sobre el 11 de septiembre desde América Latina". *Revista académica para el estudio de las religiones*, Publicaciones para el estudio científico de las religiones, Tomo IV, México, 2002, pp. 79-91, [edición en línea], <http://www.revistaacademica.com/TIV/C05.pdf>. Fecha de consulta: 19 de octubre de 2015.

Ledesma, Isabel. "El espacio religioso en el islam", en *El islam en América Latina*, coord. Zidane Zeraoui, Limusa, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 2010, pp. 67-94

Morbidoni, Michele. "The Mosque in the European City: Testing the Cohabitation", Planum *The Journal of Urbanism*, vol. 2, núm. 27, Italia, octubre 2013, [edición en línea], http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/32220430/04_Living_Landscapes_Conference_by_Planum_n.27-2013_Morbidoni_Section_5.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAJ56TQJRTWSMTNPEA&Expires=1470950855&Signature=L5KG07oIHc8zhDZLEYd15XFYB3k%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DThe_Mosque_in_the_European_City_Testing.pdf. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Nasser, Noha. "Cultural continuity and meaning of place: sustaining historic cities of the Islamicate world", *Journal of Architectural Conservation*, vol. 9, núm. 1, Inglaterra, 2003, pp.74-89, [edición en línea], <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13556207.2003.10785336>.

Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Othman, Roslina y Z. J. Zainal-Abidin. "The importance of Islamic art in Mosque Interior", *Procedia Engineering*, vol. 20, Malasia, 2011, pp. 105-109, [edición en línea], <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1877705811029535>.

Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Pastor, Camila. "Ser musulmán en México: la economía política de la fe", *Revista de historia internacional*, vol. 12, núm. 45, México, 2011, pp. 54-75, [edición en línea], http://www.istor.cide.edu/archivos/num_45/dossier4.pdf. Fecha de consulta:

11 de marzo de 2016.

Pastor, Camila. "Lo árabe y su doble: imaginarios de principios de siglo en México y Honduras", *Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas*, España, Martín Muñoz, Gema, 2009, pp. 287-347, [edición en línea], https://www.academia.edu/10163014/Lo_árabe_y_su_doble_imaginarios_de_principios_de_siglo_en_México_y_Hondura. Fecha de consulta: 11 de marzo de 2016.

Rabbat, Nasser. "What is Islamic architecture anyway?", *Journal of Art Historiography*, núm. 6, Estados Unidos, junio 2012, Univeridad de Indiana, [edición en línea], <https://arthistoriography.wordpress.com/>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Rasdi, Mohamad Tajuddin Mohamad y Nangkula Utaberta. "The Design of Mosques as Community Development Centers from the Perspective of the Sunna and Wright's Organic Architecture", *Journal of Islamic Architecture*, vol. 1, núm. 1, Malasia, junio 2012, [edición en línea], ejournal.uin-malang.ac.id. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Shalem, Avinoam. "What do we mean when we say Islamic Art? An Urgent Plea for a Critical Re-Writing of the History of the Arts of the Islam", *Journal of Art Historiography*, vol. 6, 2012, [edición en línea], <http://pubman.mpdl.mpg.de/pubman/item/escidoc:1695477/component/escidoc:1695475/shalem.pdf>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Taboada, Hernán. “El islam en América Latina: del siglo XX a XXI”, *Nueva época*, núm. 23, México, 2009, [edición en línea], <http://universidadaztlanmexico.com/islamlat.pdf>. Fecha de consulta: 7 de marzo de 2016.

Villegas, Paulina y Marcela Zendejas. “El regreso de Ibrahim”, *Letras Libres*. México, Marzo 2012, [edición en línea], <http://www.letraslibres.com/sites/default/files/0159-reportaje01-m.pdf>. Fecha de consulta: 24 de octubre de 2015.

Zeraoui, Zidane. “La comunidad musulmana en México: diversidad e integración”, *Relaciones Internacionales*, vol. XX, núm. 40, México, 2011, pp. 337-359, [edición en línea], http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/25924/Documento_completo.pdf?sequence=3. Fecha de consulta: 30 de octubre de 2015.

Zeraoui, Zidane. “La inmigración árabe en México: integración nacional e identidad comunitaria”, *Contra Relatos desde el Sur. Apuntes sobre África y Medio Oriente*, vol. II, núm. 3, CEA-UNC, Córdoba, Argentina, 2006, pp. 11-32, [edición en línea], <http://www.cea2.unc.edu.ar/africa-orientemedio/contrapdfs/03/2%20zeraoui.pdf>. Fecha de consulta: 5 de octubre de 2015.

Tesis:

Domínguez R, Gabriela. “Video documental: del Huipil a la Chilaba. Musulmanes en Chiapas”. Tesis de Licenciatura, Universidad de las Américas, Puebla, México, 2005, [edición en línea], http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lco/dominguez_r_g/capitulo4.pdf <https://vimeo.com/35544913>. Fecha de consulta: 16 de marzo de 2016.

Merzuly, Meylan Putri. "Masjid Agung Palembang: The Changes Of Facilities And Functions". Tesis de Doctorado, Politeknik Negeri Sriwijaya, 2014, [edición en línea], <http://eprints.polsri.ac.id/1489/>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Rosemberg Fuentes, Velvet. “La influencia del islam político en América Latina en *El nuevo siglo*”. Tesis de doctorado, UNAM, México, 2012, pp. 259, [edición en línea],

<http://www.ciencianueva.unam.mx/repositorio/bitstream/handle/123456789/71/045.pdf?sequence=1> Fecha de consulta: 7 de marzo de 2016.

Sakr, Yasir Mohammad. "The mosque between modernity and tradition: a study of recent designs of mosque architecture in the Muslim world". Tesis de maestría. Massachusetts Institute of Technology, Estados Unidos, 1987, [edición en línea], <http://dspace.mit.edu/handle/1721.1/69698>. Fecha de consulta: 7 de agosto de 2016.

Hemerografía:

Faesler, Julio. "Desde Torreón hasta Chiapas: islam en México", *Excelsior*, Sección opinión, México, 4 de octubre de 2014, [edición en línea], <http://www.excelsior.com.mx/opinion/julio-faesler/2014/10/04/985080>. Fecha de consulta: 8 de marzo de 2016.

García, Jacobo. "Alá en lo Montes de Chiapas", *El Mundo*, Sección internacional, España, 31 de enero de 2014, [edición en línea], <http://www.elmundo.es/internacional/2014/01/03/52c6d2df268e3e3d2d8b4595.html> Fecha de consulta: 17 de marzo de 2016.

Mandujano, Isaín. "Musulmanes tzotziles condenan ataques terroristas en Bélgica", *Proceso*, Sección estados, México, 24 de marzo de 2016, [edición en línea], <http://www.proceso.com.mx/434641/musulmanes-tzotziles-condenan-ataques-terroristas-en-belgica>. Fecha de consulta: 7 de abril de 2016.

Morquecho, Gaspar. "Reacomodos en la comunidad islámica en san Cristóbal de las casas", *Chiapas Paralelo*, Sección opinión, México. 2 diciembre de 2013, [edición en línea], <http://www.chiapasparalelo.com/opinion/2013/12/reacomodos-en-la-comunidad-islamica-en-san-cristobal-de-las-casas/> Fecha de consulta: 17 de marzo de 2016.

Pérez, Fredy Martín. "En Chiapas, 10% de los musulmanes son mexicanos", *El Universal*, Sección estados, México, 17 de abril de 2014, [edición en línea], <http://archivo.eluniversal.com.mx/estados/2014/en-chiapas-10-de-musulmanes-mexicanos-1004006.html>. Fecha de consulta: 14 de marzo de 2016.

Uribe Jiménez, Yohan. “El Islam en La Laguna, una tradicional minoría religiosa”, *El siglo de Torreón*, Sección La Laguna, México, 10 de agosto de 2008, [edición en línea], <http://www.elsiglodetorreon.com.mx/noticia/370890.el-islam-en-la-laguna-una-tradicional-minoria.html>. Fecha de consulta: 12 de junio de 2016.

Entrevista:

Entrevista a Camilo Lago, realizad por Laura Revilla, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 31 de marzo de 2016.

Fuentes que prefirieron el anonimato, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1 de abril de 2016.

Páginas de internet:

Pierre Valls. <http://www.pierrevalles.com/index.php?/projects/mezquita/> . Fecha de consulta: 17 de octubre de 2016.

Web Ahmadiyya. <http://www.ahmadiyya-islam.org/es/ahmadia/>. Fecha de consulta 18 de abril de 2016.

Web Islam es la paz. <http://www.islamespaz.org/islam-es-paz-la-comunidad-musulmana-llega-a-yucatan/>. Fecha de consulta 18 de abril de 2016.

Videos:

Allah in the Land of Zapatistas? México: Paulina Villegas y Marcela Zendejas, 2014, video, 7.42 min, [edición en línea], <http://fusion.net/story/5127/allah-in-the-land-of-zapatistas/>. Fecha de consulta: 24 de octubre de 2016.

Lista de ilustraciones

Figura	Página
1. William Tapia Chuaqui, <i>Mezquita As-Salam</i> , 1988-1990. Santiago, Chile. http://www.beautifulmosque.com/As-Salam-Mosque-in-Santiago-Chile	9
2. <i>Mezquita de Brás</i> , 1997. Sao Paulo, Brasil. http://spanish.tribuna.com.br/radioislam/noticias/item/232823-remodelaci%C3%B3n-de-la-mezquita-do-bras.-mezquita-chiita-de-sao-paulo.-brasil-fotos	11
3. Hassan Zain Chamut. <i>Mezquita Suraya</i> , 1986-1989. Torreón, Coahuila. http://www.espacio4.com/home/ver_articulo.php?id=209	17
4. <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> . 2014, Chiapas. http://www.noticieromilamex.com/chiapas-construyen-nueva-mezquita/	26
5. <i>Posible plano de la Mezquita del Profeta</i> . Oleg Grabar. 2000. <i>Art and Culture in the Islamic World</i> , en <i>Islam, Art and Architecture</i> , ed. Markus Hattstein & Peter Delius. Colonia, Alemania. p. 41. http://www.islamicity.org/7942/the-form-of-the-prophets-mosque/	37
6. <i>Mihrab</i> , 1354-55 (H. 755). Mosaico policromado, 343.1 x 288.7cm. Cerámica proveniente de Isfahán, Irán. Actualmente en MET, Nueva York, Estados Unidos. http://www.metmuseum.org/art/collection/search/449537	40
7. <i>Mezquita Azul</i> , 1481. <i>Mazar- i- Sharif</i> , Afganistán. http://islamic-arts.org/2012/blue-mosque-in-mazar-e-sharif-afghanistan/	42
8. <i>Moti Masjid o la Mezquita de la perla</i> , 1647-1643. Agra, India. http://competentauthoritydelhi.co.in/MonumentViewer.aspx?ID=186	43
9. <i>Mezquita de Santa Sofía</i> , 532-537. Estambul, Turquía. http://noticias.arq.com.mx/Detalles/13625.html#.V_GK7k9TFIY	44
10. Vedat Dalokay, <i>Mezquita Faisal</i> , 1986-87. Islamabad, Pakistán. https://www.khanacademy.org/humanities/art-islam/beginners-guide-islamic/a/common-types-of-mosque-architecture	47

11. Sir Frederick Gibberd. <i>Mezquita Central de Londres</i> , 1978. Londres, Inglaterra. http://openbuildings.com/buildings/london-central-mosque-profile-10452	49
12. Azra Aksamija, <i>Nomadic Mosque</i> , proyecto del 2005. http://www.azraaksamija.net/nomadicmosque/	53
13. <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	61
14. Fachada <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	62
15. Minarete <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	63
16. Minarete <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	63
17. Cúpula <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	64
18. Avenida <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	65
19. <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	67
20. <i>Gran Mezquita de Nedroma</i> , 1145. Nedroma, Argelia. http://algerieterredafrique.blogspot.mx/2012/02/nedroma-ou-nadroma.html	68
21. <i>Interior de la Gran Mezquita de Nedroma</i> , 1145. Nedroma, Argelia. http://www.qantara-med.org/qantara4/public/show_document.php?do_id=470&lang=es	69
22. <i>Interior de la Mezquita de Kutubía</i> , 1160-1195. Marrakech, Marruecos. http://www.qantara-med.org/qantara4/public/show_document.php?do_id=305	69
23. Arquería de <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	70
24. Arquería de <i>Mezquita Abu Madyan</i> , siglo XII. Tlemcén, Argelia. https://slobodianikfotos.wordpress.com/2015/05/19/argelia-2/#jp-carousel-398	71
25. Vanos <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	72
26. Minarete <i>Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas</i> , marzo 2016.....	73
27. Minarete de <i>Mezquita Mayor de Granada</i> , 2003. Granada, España. http://www.mezquitadegrana.com/galeria/la-mezquita-en-detalle/	74

28. Minarete *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016.....75
29. Minarete de *Mezquita Mayor de Málaga*, 2003-2011. Málaga España.
<http://es.ccandalusi.org/>75
30. *Gran Mezquita de Kairuán*, 670 (H. 50). Kairuán, Túnez.
<http://en.academic.ru/dic.nsf/enwiki/12038>.....76
31. Cúpula de *Mezquita de Al-Aqsa*, 705. Jerusalén, Israel.
<http://www.islam.com.ar/nuevo/articulo.php?idArticulo=68>.....77
32. *Domo de la Roca*, 691. Jerusalén, Israel.
<http://www.islamiclandmarks.com/palestine-masjid-al-aqsa/the-dome-of-the-rock>.....77
33. Cúpula *Gran Mezquita de San Cristóbal de las Casas*, marzo 2016.....78