

# Identidad, discurso y representación: las migraciones árabes en América Latina.

## Identity, discourse and representation: Arab migrations in Latin America

LOLA BAÑON CASTELLÓN

(pág 103 - pág 117)

**RESUMEN.** La emigración de los árabes mediterráneos a Latinoamérica se produjo de manera consistente a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Mayoritariamente ha supuesto un caso de inserción exitosa e incluso algunos han logrado acceder a las élites económicas y políticas. Esa evolución conllevó la pérdida de rasgos de manifestación de identidad, pero también hibridaciones con la cultura del país de llegada, que preservan signos y representaciones de la mediterraneidad. Este trabajo propone una aproximación a los conceptos de identidad y memoria haciendo un recorrido por producciones discursivas, estrategias y estructuras simbólicas que operan en la construcción de la autopercepción de grupo. De esa forma, se observan los contextos de los discursos identitarios tomando como perspectiva teórico-metodológica la semiótica de la cultura y las reflexiones sobre la generación de sentido formuladas por Lotman referidas a la semiosfera, entendida como gran sistema de obligaciones y prescripciones, en el que el/la emigrante se construye como ser social (1979, p. 41)

**Palabras clave:** Migraciones árabes, identidad, discurso, representación, hibridación cultural, árabes latinoamericanos.

**ABSTRACT.** The emigration of Mediterranean Arabs to South America occurred consistently from the second half of the 19th century. For the most part, it has been a successful integration, and some migrants have even gained access to the economic and political elite. This evolution has entailed the loss of features of the original identity, but also hybridizations with the culture of the country of arrival, which preserve signs and representations of Mediterraneanness. This paper proposes an approach to identity and memory by examining discursive productions, strategies, and symbolic structures that construct the group's self-perception. In this way, the positions and contexts of identity discourses are observed, taking as a theoretical-methodological perspective the semiotics of culture and the reflections on the generation of meaning formulated by Lotman about the semiosphere understood as a great system in which the migrant is constructed as a social being (1979, p. 41).

**Keywords:** Arab migrations, identity, discourse, representation, cultural hybridization, Latin American Arabs.

**LOLA BAÑON CASTELLÓN** es doctora en Periodismo por la Universitat de València (UV) y licenciada en Periodismo por la Universitat Autònoma de Barcelona (UAB). Periodista y profesora del área de Periodismo del Departamento de Teoría de los Lenguajes, en la Facultad de Filología, Traducción y Comunicación de la Universitat de València (UV). Es especialista en temas de comunicación en el mundo mediterráneo y árabe y autora de diferentes publicaciones en sus áreas de conocimiento. Directora de la Fundación Asamblea de Ciudadanos del Mediterráneo (2015-2019) es ahora miembro de su Consejo Asesor. E-mail: lola.banon@uv.es

**FECHA DE PRESENTACIÓN:** 30/05/2023 **FECHA DE APROBACIÓN:** 26/09/2023

## 1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo propone un análisis exploratorio de las estructuras simbólicas mediáticas y las representaciones discursivas que fueron adoptando las poblaciones árabes que se asentaron en Latinoamérica a través de oleadas migratorias. Se pretende analizar aspectos de la semiótica de la cultura plasmados a través de la publicación en medios que fueron creados específicamente por los nuevos emigrantes árabes como vía de cohesión de grupo y reafirmación de discurso identitario. Desde este objetivo, el estudio se sitúa metodológicamente en la perspectiva de la dimensión sistémica de la semiótica de la cultura que entiende la no uniformidad del espacio semiótico y la necesidad de poliglottismo cultural. De ahí la consideración en esta reflexión de que la materialidad del signo se concreta sobre todo a través de un determinado sistema relacional en el que la existencia de un elemento de significación aislado o atomizado no puede existir (Lotman 1970, p. 50). Por ello se consideran especialmente las circunstancias contextuales e intertextuales del proceso migratorio y su inserción en otro continente, factores codeterminantes en tanto que la diversidad descriptiva alumbraba diversos tipos de realidad (Lotman 1992, p.213). En las personas migrantes hay una construcción de la identidad socioculturales particular pues el universo simbólico cultural que se recibe en el ámbito más cercano y familiar es resignificado en el contacto con las comunidades socioterritoriales con las que entra en relación. Puede producirse una evolución hacia la reconstrucción identitaria con asimilación o bien un reforzamiento de la identidad propia siendo necesario en este caso un referente que vincule el sentido de pertenencia a la comunidad de origen. Desde la perspectiva semiótica, la migración supone el encuentro de una semiosfera con una frontera que provoca una transformación semiótica en el migrante (Macías 2013, p. 339). La cultura genera contexto y teje vida social y desde esta constatación la relación entre signo y signicidad es fundamental porque considera el problema de la generación de sentido. El signo actuaría como mediador entre las esferas de la semiosis y como un condensador de todos los principios de la signicidad conduciendo al mismo tiempo fuera de los límites de esta última (Lotman, 2013).

El concepto de frontera supondría la existencia de filtros que traducen y dotan de sentido; uniría dos esferas de semiosis y dividiría el espacio cultural entre centro y periferia. Sería un mecanismo que permite el diálogo entre las semiosferas que suponen el lugar de origen y el de llegada traduciendo los mensajes externos al lenguaje interno y a la inversa, elaborando la nueva información y adaptándola a las nuevas condiciones. (Mosquera 2009, p.12). La frontera se entendería como recurso de estructuración semiótica estableciendo los elementos de la semiosis que se relacionan en el contexto; su propia presencia es lo que es significativo (Lotman 1996, p. 29).

La integración del emigrante es contemplada por Lotman como un proceso en el que el texto cumple la función de memoria cultural colectiva en medio de un contexto en el que ellos/as desarrollan vínculos laborales y económicos. Todo ello ocurre en medio de una construcción imaginaria que configuran los sentidos de pertenencia y las traducciones y sus cargas culturales, que en el caso de los migrantes involucran semiosferas distintas. (Macías 2013, p. 337).

En esa elaboración representativa se encuentran estrategias discursivas utilizadas por las comunidades árabes emigradas para crear cohesión interior y generar significaciones positivas frente a los rechazos de las sociedades de acogida. Entre los elementos clave de este proceso como destaca la creación de instituciones de diverso carácter, tanto culturales como mediáticas.

## 2. ÉXODO MEDITERRÁNEO A AMÉRICA LATINA: LAS MIGRACIONES ÁRABES

Los árabes fueron grandes navegantes; ya en el siglo VIII conocían el planisferio e introdujeron el astrolabio, que sería fundamental para los viajeros europeos. Abū Abd Allāh Muhammad al-Idrīsī, en el siglo XI trabajó para el rey normando de Sicilia Rogerio II elaborando mapasmundi y otras obras en las que da cuenta de expediciones árabes que se aventuraban a dirigirse hacia el Atlántico recalando en las islas Canarias (Handal 2004).

Algunos historiadores destacan los trabajos del profesor Gómez Nogales quien constata que, en la expedición de Colón a América, quien avista tierra en primer lugar es Rodrigo de Triana, que era un morisco (Cáceres 1995, p. 566).

La presencia árabe en América está documentada como mínimo desde el siglo XVI. Los moriscos encontraron allí un menor rechazo que los judíos conversos al practicar trabajos de menor nivel que no provocaban enemistades como las que recibieron éstos últimos. Eran sobre todo artesanos cuyo aporte productivo era apreciado por una nueva sociedad que pretendía reproducir en las Indias la vida española (Bartet 2023). Se cita como ejemplo de relevancia a Emir Cigala, que vivió en Potosí en el virreinato bajo la falsa identidad de Gregorio Zapata (Manrique 2022). Este hombre, que llegó a ser capitán, sólo reveló su origen cuando retornó a su país (Flores 1986, p. 28). Existen registros también de la llegada al Perú de al menos 300 moriscas entre 1532 y 1549. Estas mujeres eran esclavas, pero adquirirían la libertad al contraer matrimonio (Lockart 2016). Algunas llegaron a tener elevado status social como Beatriz de Salcedo, que estuvo en la fundación de Lima y fue concubina del Veedor Real, se casó con él *in articulo mortis* y se convirtió en la única mujer comendadora y morisca de la historia de América (Pérez Álvarez 2013, p. 1063).

Es a partir del siglo XIX cuando se producen los desplazamientos masivos de árabes a Latinoamérica, en el contexto del declive del imperio otomano. La causa de la emigración fue en buena parte económica; pero hubo otras razones: en 1908 el servicio militar para todos los varones se hizo obligatorio y esta implicación en la vida bélica en una época tan convulsa decidió a muchos a buscar otro destino (Alonso 1993).

El éxodo prosiguió en una segunda oleada que tuvo lugar entre 1900 y 1914, años en que el Reino Unido y Francia se repartieron Oriente Medio. Posteriormente la creación del estado de Israel en 1948 provocó una nueva gran emigración para después decaer.

Algunos autores sintetizan las relaciones culturales entre el mundo árabe y Latinoamérica en tres fases que se inician con los colonizadores españoles y los moriscos, continúan con la llegada de emigrantes árabes y finalmente con las visitas de escritores modernistas a Andalucía y países árabes (Macías 2009, p. 239). El movimiento migratorio se mitigó con el tiempo; las oportunidades para los recién llegados fueron menguando en los años siguientes.

Tradicionalmente la narración destaca los casos de integración exitosa. Pero se reconoce la dificultad y complejidad del proceso, enfrentado a prácticas culturales marcadas por una clara perspectiva orientalista imperante en las sociedades latinoamericanas en las que no faltaban en ocasiones las actitudes racistas y nacionalistas y el clasismo local.

Los pioneros se encontraron con dificultades idiomáticas y etiquetados con el genérico apelativo de “turcos”. Sus nombres resultaban extraños a los autóctonos y ello hizo que muchos decidieran modificar sus identidades para facilitar la confianza de sus entornos (Missoui 2015, p. 49).

En definitiva, los árabes estuvieron más expuestos a la desconsideración al haber sido estigmatizados como un grupo étnico inferior que en sus inicios, vividos en pobreza y dedicación total al trabajo, suscitaron actitudes de rechazo incluso en sociedades en las que constituían grupos importantes como en el Chile de principios de siglo XX (Rebolledo 1991; Agar 2009). Incluso su intensa actividad comercial fue vista por algunos como encubridora incluso de lo que calificaban como trata de blancas por parte de los “turcos” (Palacios 1904).

En estas circunstancias adversas, los inmigrantes construían un discurso hacia y para sí mismos, para dar sentido y orientar a la comunidad (Candina y Mazurca 2021, p. 54) Su adaptación vino acompañada, en la mayoría de los casos, de un reconocimiento a su perseverancia y esfuerzo y consiguieron insertarse socialmente, cambiar la imagen que se había forjado de los “turcos” y preservar muchos de los rasgos de su cultura de origen.

Muchos instalaban sus pequeños comercios en los que vivían para permitir un pequeño ahorro. Así iban trayéndose, cuando su economía lo iba permitiendo, a familiares produciéndose lo que se conocía como emigración en cadena (Sumamé, 2003).

En los primeros años eran comerciantes ambulantes que poco a poco empezaron a fundar sus propios negocios estables. Un momento clave fue la crisis económica de principios de la década de los años 30 del siglo XX. Para amortiguarla los gobiernos latinoamericanos protegieron la industria nacional para limitar las compras exteriores. Ello benefició a los fabricantes árabes y así, por ejemplo, en Brasil, el 75 por ciento de los artículos de seda en esa época salían de sus centros de producción (Pérez 2010, p. 8)

Esta exitosa inserción económica corría paralela al contacto con su tierra originaria y muchos de ellos fueron activos en el apoyo a los nacionalismos árabes de la época y crearon clubes culturales en donde se fomentaba la cohesión de la comunidad (Restrepo 2004). En Brasil se llegaron a contabilizar en ese periodo 120 asociaciones fundadas por árabes; algunas de las cuales perviven hasta hoy (Missaoui 2015, p. 50).

Justamente estas entidades tuvieron muchos casos una motivación benéfica; aquellos que habían resultado más afortunados en el proceso migratorio observaban los desequilibrios que eran evidentes en los recién llegados, que solían experimentar muchas dificultades. En ese sentido, las asociaciones caritativas jugaron un rol relevante en la construcción de la identidad de la diáspora mediterránea árabe. Estas instituciones eran aperturistas y aunque celebraban veladas orientales y editaban publicaciones en lengua árabe admitían a otros sectores étnicos de las sociedades receptoras, en especial a las personas con las que sostenían relaciones comerciales y amistosas (Menéndez 2009, p. 51). Sus miembros autofinanciaban estas organizaciones que cubrieron la ausencia de los estados en material de asistencia social (Noufour 2009, p. 140).

### 3. FILIACIÓN Y PERVIVENCIA: LA ARABIDAD EN ULTRAMAR

Algunos autores matizan la pervivencia de la identidad cultural de las comunidades de origen árabe en Latinoamérica. La memoria se convierte en el referente de los pueblos desmembrados, tal y como la entendía desde el compromiso el intelectual palestino Edward Said (Gutiérrez de Terán 2015, p. 173). En el caso que nos ocupa, el proceso adaptativo logró que muchos emigrantes y sus descendientes logaran insertarse en las

élites económicas y políticas, pero renunciando a ciertos aspectos de la propia identidad cultural para aceptar hibridaciones hacia las culturas del país de destino en un entorno en el que no hay un modelo de integración multicultural (Kayayan 2016). En algunas zonas, los que profesaban el islam tuvieron que ocultar su fe religiosa y la pérdida de la lengua árabe fue generalizada. Sí pervivió con mayor fuerza la tendencia a celebrar matrimonios dentro de la propia comunidad, en una proporción que a principios de siglo llegó a ser significativa (Salloum 2000).

El devenir del tiempo ha permitido una observación del comportamiento mayoritario de las sucesivas generaciones de descendientes de los árabes en Latinoamérica. Los recién llegados transmiten la lengua árabe a la primera generación nacida en la tierra de acogida; pero en es en la segunda en donde se entra en un proceso de integración que comporta la pérdida de rasgos de la cultura familiar para acceder al mismo status de la población local. Sin embargo, es a partir de la tercera generación y las siguientes donde se busca una reentención en la que desde luego hay una plena integración, pero también una sensibilidad ética y estética propia de la cultura árabe (Agar 2009, p. 58)

No obstante, el esfuerzo adaptativo tuvo un coste duro como fue la pérdida de la transmisión del rasgo identitario más marcado, que es la lengua. La existencia de burlas y rechazo por el castellano que hablaban los recién llegados les llevó a relegar el uso del árabe al ámbito privado (Zahded 2012). A pesar de la disolución paulatina del uso de la lengua en las siguientes generaciones, el reconocerse como árabes y el haber compartido ese idioma primaba como elemento de cohesión entre las comunidades (Moore y Mathewson 2013).

La intención era que las segundas generaciones no tuviesen que padecer las discriminaciones de sus padres y que pudiesen integrarse de manera más fácil y rápida socialmente. Los sentimientos contradictorios de esta postura llevaron en muchos casos a la preservación del sentimiento comunitario para proteger los vínculos con sus iguales (Del Amo 2006, p.6). Existía una reivindicación identitaria de pertenencia a una civilización árabe culta para defenderse de la *turcofobia* y de los discursos de corte orientalista (Candina y Marzuca 2021, p. 40).

#### 4. LA IDENTIDAD COMO CONSTRUCCIÓN Y POSTULADO DE LA ALTERIDAD

Identidad es una palabra proveniente del latín *identitas* y en asociación con *ídem*, que remite a la idea de “lo mismo” (RAE 2022). Comprende un sentido de pertenencia a un colectivo con el que se comparten características culturales, creencias y valores, pero no es un concepto fijo, sino que adquiere constantemente influencias exteriores al grupo (Molano 2007, p. 69). Supone una categoría que construye un lugar de pertenencia y que nos permite distinguirnos frente a los otros. La identidad siempre postula a su vez una alteridad; una mismidad requiere esa otredad (Navarrete-Cazales 2015; Said 1997). El marco desde el que pensamos las estructuras y construimos nuestras vidas constituyen la categoría de habitus, entendida como conjuntos de esquemas engendrados por la historia, de percepción y pensamientos que heredamos, aunque no forzosamente nos determina (Bourdieu 1980, p. 88). En esa perspectiva, los sentidos son transmitidos desde una fuerza de origen del pasado en una relación que incluye la creencia en la legitimidad del poder, en donde el sujeto afirma con su acatamiento. Pero en ese pasado se puede escribir otra cosa y

así la herencia puede suponer una habilitación para la transformación; no es una condena a la repetición, sino una construcción de lazos e identidades (Seré y López 2021).

Algunos autores remarcan la distinción entre identidad del sujeto e identidad cultural considerando que la primera es inherente a las personas a lo largo de su existencia mientras que la segunda ni nace ni muere, porque las culturas están disponibles para que los sujetos, con su identidad personal, puedan desarrollarse a través de recursos culturales. La identidad cultural tendría una definición a través de estereotipos y clichés y una función ideológica generadora de adhesiones (Julien 2017).

En esta reflexión sobre la configuración de lo que constituye la identidad es significativo el caso de una de las mayores comunidades de emigrados árabes a Latinoamérica; el de los palestinos. En este colectivo, aunque no se puede dejar de lado la religión, su incidencia es relativa. Durante el tiempo histórico de la creación del estado de Israel ante las ideologías nacionalistas árabes de corte secularista, se considera el contexto del resurgimiento islámico acaecido a finales de la década de los sesenta del siglo pasado (Kirjner 2018). Pero en los movimientos palestinos lo que dominaba en aquel entonces era el discurso nacionalista ensalzando la unidad árabe como paso necesario para la liberación y el retorno al hogar nacional (Budeiri 1997).

La religión no fue, por tanto, el elemento central de los grupos, ni en el caso de los cristianos ni en el de los musulmanes. Éstos últimos, por ejemplo, eran minoritarios en países como Chile, nación que alberga una de las mayores comunidades de descendientes de árabes en Latinoamérica (Espí 2020).

Un detalle importante en el estudio de las migraciones árabes a Latinoamérica es que la mayor parte de los contingentes eran de religión católica o griega ortodoxa y habían estudiado en colegios fundados por protestantes o católicos; una circunstancia que contribuyó a una más rápida integración cultural (Pacheco 2006, p. 279). Este proceso no estuvo exento, no obstante, de presiones discriminatorias porque el patrón existente era el cristiano occidental y no el oriental, especialmente en los primeros años (Agar y Saffie 2005, p. 12)

Justamente aquellas dificultades espolearon la necesidad de integración, pero también la de fomentar la cohesión de grupo y la conservación de la memoria comunitaria. Y así, crearon instituciones y sobre todo periódicos que se convirtieron en plataformas de visibilización y conexión entre las comunidades de migrantes árabes (Espín 2020, p. 124)

## 5. MEDIOS EN LA GENERACIÓN DE SIGNOS DE DUALIDAD IDENTITARIA

La creación de medios impresos por parte de las comunidades árabes supuso la disposición de espacios en los que podían construir reputación; de esa forma, en esos periódicos de primeras décadas del siglo XX fue frecuente la defensa de la honradez de los inmigrantes frente a las acusaciones y falsedades que les dirigían (Candina y Marzuca 2021, p. 37).

Algunos estudios destacan que los árabes fueron el colectivo de ultramar que mayor número de publicaciones impresas sacó adelante (un total de cincuenta en un periodo de sesenta años), a pesar de que, por ejemplo, en el caso argentino, se señala en el censo de 1914 que casi el setenta por ciento de estos emigrantes eran analfabetos; algo que resulta contradictorio porque es evidente que estos medios proliferaron porque existía un mercado (Noufour 2009).

Es destacable la obra de Del Amo que mide la efervescencia editora árabe en el periodo entre 1894 y 1959 al cuantificar el número de periódicos que vieron la luz, primero en árabe, más tarde bilingües y finalmente en castellano:

País	Brasil	Argentina	México	Chile	Cuba	Venezuela	Uruguay
Número periódicos editados	140	78	28	16	6	3	2

Fuente. Elaboración propia con datos de Del Amo (2006)

Entre los periódicos pioneros figura el periódico Al Fayha, editado en Brasil en 1895 (Orlandi 2022). Posteriormente, en Chile, editado en árabe, el sacerdote Pablo Khoury crea en 1912 Al Murchid; le siguió Al Munir (1915-1918) y Al Chabiba (1917-1920) en ediciones bilingües, condición que también tuvo La Reforma (1930-1940). Este último medio era propiedad de Jorge Sabah quien asimismo propulsó Mundo Árabe, que tuvo una primera fase (1935-1938) para luego ser refundado en 1947 para pervivir durante 67 años (Candina y Marzuca 2021, p. 39) Hoy en día algunas instituciones han hecho un trabajo encomiable de recuperación de estos materiales tan valiosos a través de la digitalización de ejemplares. Es el caso de la Fundación Belén 2000 de Chile, que en su página web ha puesto a disposición pública la reproducción de ejemplares de La Reforma y de Mundo Árabe.

La prensa que promovió la comunidad árabe tuvo un papel relevante en la preservación de la memoria y en la construcción colectiva de la identidad. Participaron así en el movimiento transnacional de la *nabda*, el movimiento de renacimiento cultural árabe y, así, reaccionaron frente al discurso orientalista hegemónico de la época que les vinculaba con el universo de la barbarie. Los árabes y sus descendientes no solo no renegaban de sus raíces, sino que la reafirmaban. Algunos estudios constatan el uso de la expresión *raza árabe* en muchos de los artículos de los medios escritos que editaban en un desafío al campo ideológico dominante utilizando la expresión cultural para generar discursos positivos que contrarrestaran las miradas de exclusión que se generaban. En un ambiente donde se exaltaba la aportación europea, se loaba la contribución de la civilización de Al Andalus creando un nexo con España y su aportación a Latinoamérica, tierra de acogida (Candina y Marzuca 2021, p. 42).

Con el advenimiento de las sucesivas y plurales oleadas migratorias se iría desarrollando un cambio generacional que ayudaría a que en el pensamiento latinoamericano germinase el cuestionamiento por el paradigma jerárquico europeo y tomase impulso el aprecio por la búsqueda de lo propio; algo que favoreció la vinculación identitaria de los descendientes de los árabes (Devés 2007, p. 42). Todo ello sin obviar que, la naturaleza familiar de la emigración de este grupo a Latinoamérica, en la que era frecuente que un pariente mayor fuese trayendo a hermanos, primos, etc. favorecía una estructura patriarcal de relación en la que se fomentaba la pervivencia identitaria y la presencia de tradiciones (Sumamé 2013).

De ahí que, en el discurso público, asuman de manera inequívoca su pertenencia al país de donde han nacido, pero reivindicando su origen, constituyendo así un ejemplo de dualidad identitaria. Las comunidades de origen árabe en Latinoamérica, a pesar de las

dificultades que experimentaron los pioneros, constituyen hoy, en un ambiente mundial de crecimiento de xenofobia, un modelo de integración (Bukele 2014).

## 6. ORIENTALISMO EN LATINOAMÉRICA

Esa integración mayoritariamente eficaz no puede separarse de un contexto en el que Oriente es observado bajo el prisma orientalista que diseñaba una mirada eurocéntrica e interesada sobre esta región al este del mapa mundial. Este discurso supone en sí mismo una intervención llena de distorsión, estereotipos y ficciones que se desarrolla en paralelo a una empresa colonial.

Orientalismo, la obra fundamental de Edward Said, supuso una revolución que justamente cuestiona la postmodernidad por su falta de fe en el ser humano. La obra nace en el contexto de una grave crisis económica mundial.

En la perspectiva del escritor palestino, Oriente es deshumanizado de tal forma que su representación tergiversa su imagen dejando en ausencia la realidad. Oriente y Occidente no son cuestiones geográficas, sino actitudes mentales.

El nexos entre conocimiento y poder que crea al “oriental” y que en cierto sentido lo elimina como ser humano no es una cuestión exclusivamente académica, es una cuestión intelectual de una importancia evidente (Said, 1997, p. 53).

La teoría foucaultiana propone que no hay espacios libres de poder. Sin embargo, superando lo que sería una deducción simplista, existe una posibilidad de movimiento y cambio, puesto que las relaciones de poder no son exactamente lo mismo que las de dominación. Las primeras influyen o modifican, pero no determinan. Si hay poder, hay resistencia. En cambio, en las de dominación, la violencia expresa anula la posibilidad de resistir. Uno de los problemas base del poder residen en su propia condición nebulosa.

Asimismo, sería preciso saber hasta dónde se ejerce el poder, mediante qué relevos y hasta qué instancias, a menudo ínfimas, de jerarquía, control, vigilancia, prohibiciones, coacciones. En todo lugar donde hay poder, el poder se ejerce. Nadie, hablando con propiedad, es su titular y, sin embargo, se ejerce en determinada dirección, con unos a un lado y los otros en el otro; no sabemos quién lo tiene exactamente, pero sabemos quién no lo tiene (Foucault 2000, p.15).

Los intelectuales latinoamericanos profesaban un orientalismo que situaba a los recién llegados en representaciones que etiquetaban a los árabes como indolentes e irracionales. A ello, las élites de estos colectivos respondieron reinventando ese orientalismo adoptando las referencias aceptables a ojos de los locales permitiéndoles negociar su diferencia. Con una apariencia como la de los europeos abandonaron el uso de su lengua y también las variantes orientales del cristianismo percibidas por los católicos latinoamericanos como cercanas al islam (Oualalou 2017).

Hoy en día, las generaciones de los descendientes de aquellos inmigrantes sienten orgullo de su origen y muchos se comprometen incluso políticamente con la reivindicación de causas políticas como la palestina. Se observa un renacer de los símbolos de pertenencia a Oriente y así se constata un creciente interés por las manifestaciones culturales como la música o las tradiciones de sus ancestros (Zahded 2012).

## 7. LA REPRESENTACIÓN DEL ÁRABE EN LA LITERATURA LATINOAMERICANA: UNA MIRADA SEMIÓTICA

La ruta migratoria de los árabes conectó el Mediterráneo con Latinoamérica construyendo ese nexo de lo oriental con ultramar Macías (2009). Chauán explica textualmente que el hombre que llega a Chile reactualiza con su vida esta cercanía espiritual arábigo-hispana (1983, p. 42). Esa conexión contribuyó a la fusión con la población de recepción y al progreso de los migrantes. En el contexto latinoamericano, Colombia representa uno de los ejemplos, más exitosos de inserción en la estructura política de un país. Gabriel Turbay fue presidente del senado y Julio César Turbay lo fue de la República en 1978. Más recientemente, en 1990, el 11 por ciento de congresistas colombianos tenían ascendencia árabe; el 32 por ciento de los elegidos en la costa norte tenían nombre oriental y el 41 por ciento de los senadores liberales eran asimismo de este origen (Vargas 2009, p. 182).

La consideración de las circunstancias contextuales de los árabes y sus descendientes en Latinoamérica lleva a valorar las manifestaciones literarias, artísticas o mediáticas e incluso las producidas en el ámbito digital más recientemente, como espacios semióticos donde las identidades y sentidos de pertenencia se configuran y regeneran de forma continua. Estos espacios expresivos son relevantes en la formación de la memoria, tanto en la preservación de valores o posiciones como en la generación de nuevos significados. La literatura y los medios son espacios donde se exponen modelos y codifican formas de actuar, vivir y reaccionar y así, el sistema mediático se conforma como un territorio generador de sentido con articulación de orden y atribuciones de jerarquía social. En ese sentido, la semiótica de la cultura no consiste solamente en el hecho de que la cultura funciona como un sistema de signos. Es necesario subrayar que ya la relación con el signo y la signicidad representa una de las características fundamentales de la cultura (Lotman 2013) Una de las preocupaciones de la semiótica de la cultura es el problema de la generación del sentido, que no tiene lugar en un sistema estático. Los sistemas semióticos conectan a los sistemas simbólicos con sistemas sociales reales; dicho de otra forma, los usuarios de un sistema semiótico, a su vez usuarios de numerosos y variados sistemas sociales, traen consigo sus sistemas simbólicos a aquellos sistemas sociales a los que pertenecen. (Pickel 2008, p. 28). El emigrante tiene en su cultura de origen sentido de pertenencia e identidad, pero al establecerse en otro sitio ha de adaptarse y recuperar sentido y significación (Macías 2013, p. 331). Así, la migración es un proceso de traducción intercultural ya que es la cultura la que produce e interpreta cada acto como sígnico (Torop 2002). En ese proceso de adaptación se produjeron desencuentros en la preservación de los nombres originales de los emigrantes, que eran considerados como complicados y no legibles para los funcionarios de los registros civiles. Ello les llevó a modificar el sello identitario fundamental, que es el nombre en muchos casos. Así, el escritor Benedicto Chuaqui cuenta en *Memorias de un emigrante* que le impusieron esta denominación porque la suya, Jamil Chuha, no la entendían (Macías 2009, p. 14).

García Márquez y sus turcos en *Cien Años de Soledad* representan el momento literario más conocido en el que se recrea a los árabes en Latinoamérica; pero también Borges y Amado lo hicieron y más reciente Santiago Gamboa, sólo por poner algunos ejemplos. Existen muchos ejemplos de referencias a la presencia árabe, pero se refleja de manera más velada la condición islámica. De hecho, Borges mostraba una acusada curiosidad

intelectual por el mundo árabe y para algunos estudiosos es el escritor latinoamericano que con más profundidad muestra en sus obras la imagen del islam (Macías 2009, p. 51).

Sin embargo, el conocimiento y convivencia con los árabes en las sociedades latinoamericanas no impide que en la creación se registren clichés y así, algunas obras reflejan personajes con características que han funcionado durante años como estereotipos para describirlos, como son su debilidad ante las malas personas o su obediencia ante las leyes dictatoriales (Omar Toson 2014, p. 218).

Por una parte, los nativos latinoamericanos incluyeron al árabe entre sus personajes y por otro, los nuevos llegados y sobre todo sus descendientes, en su expresión literaria expresaban su doble identidad en sus obras en lo que se puede interpretar como una recuperación histórica de los diferentes aspectos de toda la civilización árabe (Missaoui 2015, p.53).

La apelación a lo hispanoárabe fue frecuente en la producción escrita de la prensa árabe, rescata la raíz que une el Al Andalus histórico con su Oriente Medio de procedencia en un intento de preservar su cultura y fomentar una vía de vínculo con el territorio de acogida, en el que el componente hispano es relevante (Candina y Marzuca 2000, p. 45). Las generaciones de descendientes de los inmigrantes árabes también han producido una interesante muestra de obra lírica y narrativa que se conoce como neomahyari. Estos intelectuales pretenden recrear el espíritu del que se considera primer gran movimiento de renovación de la poesía árabe moderna, el llamado Asab al Mayar, literalmente literatura de la emigración cuyo principal exponente fue Yibran Jalil Yibran. Son creaciones que reflejan desarraigo, añoranza, marginación, adaptación, inserción e integración no exenta de nostalgia (Samamé 2012).

## CONCLUSIONES

En la línea de la perspectiva defendida por Lotman, las circunstancias contextuales de los grupos de emigrantes árabes mediterráneos en Latinoamérica, les llevaron a construir un universo simbólico cultural en el que, si bien renunciaron a elementos tan importantes como la lengua, preservaron otros que no impidieron su fusión con los locales y que les seguía vinculando con su origen generación tras generación.

El sistema mediático y las manifestaciones literarias se convirtieron en espacios generadores de sentido identitario y en elementos que contribuyeron a una negociación de su integración. En ese espacio desaparecieron progresivamente aquellos rasgos que les distinguían, como era el caso del idioma árabe y se pudieron visibilizar los logros materiales y sociales que iban logrando en la sociedad de acogida. Esto les permitió disfrutar de aceptación y preservar características identitarias.

El proceso de construcción del arraigo en las sociedades latinoamericanas no fue fácil en sus inicios. La identidad del emigrante es una construcción de signos que se nutre de su memoria histórica personal y su inserción en este caso se produce en una atmósfera de prácticas culturales y políticas determinadas por la hegemonía de una visión orientalista del clasismo local.

En este contexto adverso, los árabes abrieron brecha en ese campo ideológico negativo: construyeron un marco para dar sentido a su comunidad con un discurso interior para generar cohesión de grupo y otro exterior que, frente a los prejuicios, vinculaba la

cultura árabe a la idea de la civilización de Al Andalus, recordando a los latinoamericanos de origen español, la extraordinaria incidencia de este periodo en la cultura de España. En ese sentido, los colectivos de emigrantes árabes construyeron un campo de significación semántica que conecta con una reivindicación de un espacio común que es la mediterraneidad de origen. En ese sentido, la creación de periódicos y otros productos impresos contribuyeron a construir un marco discursivo muy peculiar en la lectura signíca de lo árabe en Latinoamérica.

Por otra parte, este doble movimiento de integración en las sociedades de acogida y de reivindicación de lo propio coincide con la Nahda, el renacimiento cultural árabe. Los hijos de la emigración preservaron un diálogo intelectual en el que los medios escritos fueron fundamentales. En los periódicos fundados por las comunidades árabes se creó una visión y cohesión de grupo que generó significados, prácticas y valores contrarrestando los prejuicios y las reticencias hacia los llamados “turcos”. De hecho, en las ediciones de estas publicaciones que se han conservado con la digitalización gracias a la labor de algunas instituciones, se aprecia que los periódicos cumplían una función esencial en la valorización de los logros de los emigrantes árabes, tanto en el aspecto económico como en el cultural y también en el reto de educar a los descendientes en el valor de la cultura de la que provenían.

La construcción discursiva de una identidad diferenciada es un elemento importante en las comunidades de árabes mediterráneas que emigraron masivamente a Latinoamérica, en especial después de la Primera Guerra Mundial. La propia representación identitaria colectiva correría en paralelo y se vería influida por la evolución del nacionalismo palestino, marcado por el mandato británico en Palestina en 1923, la creación del Estado de Israel en 1948 y la posterior ocupación total de la Palestina histórica a partir de 1967.

El caso en concreto del colectivo chileno es relevante en cuanto que es la comunidad palestina fuera de Oriente Medio más numerosa, más organizada y con influencia suficiente para tener presencia propia en los diferentes ámbitos de la sociedad chilena, desde el deporte, el mundo empresarial, hasta la representación política. La participación de políticos de origen palestino en la política nacional ha influido en la política exterior de Chile respecto a la cuestión palestina, que en las últimas décadas se manifiesta en un acercamiento a la Organización para la Liberación de Palestina y a la Autoridad Nacional Palestina.

Aunque en el presente la inmensa mayoría se identifica primeramente como chilenos-árabes, lejos de diluirse, hasta cierto punto la identidad palestina se refuerza desde dentro. Tanto la organización y activismo social de la comunidad, como el interés de las generaciones más jóvenes por redescubrir sus propias raíces pese a la pérdida del idioma árabe y otros elementos identitarios-, y, sobre todo, el activismo político hacia Palestina, hacen prever la permanencia de los lazos que unen a los miembros de esta comunidad, así como su interés por el devenir histórico del país de sus ancestros.

En todo caso, las comunidades árabes enfrentaron un proceso complejo, largo y marcado por prácticas culturales condicionadas por una visión orientalista en las sociedades latinoamericanas, en las que no estaba ausente el racismo y el clasismo local. En esa atmósfera, los emigrantes elaboraron un discurso que rebasaba en muchas ocasiones la realidad del país en el que se ubicaban, pues mantuvieron reflexiones conectadas con los momentos del renacimiento árabe y los hechos más trascendentes ocurridos en Europa.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAR, L. Y SAFFIE, N. (2005). Chilenos de origen árabe: la fuerza de las raíces. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 54, 3-27.  
<https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/14364>
- AGAR, L. (2006). Árabes y judíos en Chile: Apuntes sobre la inmigración y la integración social. En Klich, I. (Comp.) *Árabes y judíos en América Latina. Historia, representaciones y desafíos*, 151-177. Siglo XXI Editora Iberoamericana.
- (2009). El aporte de los árabes al desarrollo y la cultura en Chile. *Contribuciones/árabes/a/las identidades/iberoamericanas*, 45-65. Casa Árabe-IEAM.
- ALONSO, A. (1993). *Las aventuras del paisano Yusuf*. Instituto Mora.
- BARTET, L. (2023). Tensiones en los orígenes del Perú colonial. Españolas y moriscas en el siglo XVI. En *Mujer e independencias*. Centro virtual Cervantes. [https://cvc.cervantes.es/literatura/mujer\\_independencias/bartet01.htm#np5](https://cvc.cervantes.es/literatura/mujer_independencias/bartet01.htm#np5)
- BOURDIEU, P. (1980). Estructuras, habitus, prácticas. El sentido práctico, 85-105. Siglo XXI Editores. <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/bourdieu-el-sentido-practico.pdf>
- BUKELE, A. (2014). Los inmigrantes de origen árabe en América Latina. *Revista Atalayar*. <https://atalayar.com/content/los-inmigrantes-de-origen-%C3%A1rabe-en-am%C3%A9rica-latina>
- BUDEIRI, M. (1997). The Palestinians: Tensions between Nationalist and Religious Identities. Gershoni, I. y Jankowski, J. (eds.), *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, 191-206. Columbia University Press.
- CÁCERES, J. (1995). La mujer morisca o esclava blanca en el Perú. *Sbarq al-Andalus*, 12, 565-574
- CANDINA, A. Y MAZURCA, R. (2021). Migración árabe e integración en el Cono Sur en la primera mitad del siglo XX: el caso de Chile. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 70, 33–60. <https://doi.org/10.30827/meaharabe.v70i0.15250>
- CHAHUÁN, E. (1983) Presencia Árabe en Chile. *Revista Chilena de Humanidades*, 4, 20-45. Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, Universidad de Chile.  
<https://revistachilenahumanidades.uchile.cl/index.php/RCDH/article/view/38073>
- DEL AMO, M. (2006). La literatura de los periódicos árabes de Chile. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 55, 3-35. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/14346>
- DEVÉS-VALDÉS, E. (2007). *Redes intelectuales en América Latina*. Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile. [https://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/9698/Redes\\_intelectuales.pdf](https://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/9698/Redes_intelectuales.pdf)
- ESPÍN, J. (2020). Origen y evolución de la comunidad palestina en Chile. *Revista Relaciones Internacionales*, 93, 113-132. <https://doi.org/10.15359/ri.93-1.5>
- FLORES, A. (1986). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Editorial Casa de las Américas.
- FOUCAULT, M. (2000). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial.
- GUTIÉRREZ DE TERÁN, I. (2015). La Palestina que nunca cesa: Edward Said y la noción del compromiso desde la memoria. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección árabe-Islam* 64, 169-183. <http://hdl.handle.net/10486/671223>
- HANDAL, B. (2004). La cultura Hispano Árabe en Latinoamérica. *Polis Revista Latinoamericana*, 9. <https://journals.openedition.org/polis/7364?lang=pt>
- JULIEN, F. (2017). *La identidad cultural no existe*. Taurus.
- KAYAYAN, V. (2016) Breve panorama de la inmigración árabe en Latinoamérica. *Revista Distintas Latitudes*, mayo <https://distintaslatitudes.net/archivo/breve-panorama-la-inmigracion-arabe-en-latinoamerica>
- KIRINER, J. (2018). *Conflicto y construcción de identidades nacionales en Israel y Palestina (1948-1967)*. Tesis de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1626/te.1626.pdf>

- LOCKHART, J. (2016). *El mundo hispanoperuano*. Fondo de Cultura Económica.
- LOTMAN, Y. (1970). *Estructura del texto artístico*. Akal, 2011.
- (1979). *Semiótica de la cultura*. Cátedra
- LOTMAN, Y. Y USPENSRIJ, B. (1979). Sobre el mecanismo semiótico de la Cultura. En Lozano, J. (ed.) *Semiótica de la Cultura*, 67-92. Madrid: Cátedra.
- LOTMAN, Y. (1992). *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Cátedra
- (1996). *La semiosfera*. Cátedra.
- (2013). El símbolo en el sistema de la cultura. *La trama invisible*. <http://latramainvisible.blogspot.com/2013/04/el-simbolo-en-el-sistema-de-la-cultura.html>
- MACÍAS, S. (2009) *Influencia árabe en las letras iberoamericanas*. Universidad Internacional de Andalucía y Fundación Caja Rural del Sur. [https://dspace.unia.es/bitstream/handle/10334/3468/2009\\_influencia\\_arabe\\_letras.pdf](https://dspace.unia.es/bitstream/handle/10334/3468/2009_influencia_arabe_letras.pdf)
- MACÍAS, R.M. (2013) El problema semiótico del fenómeno de la migración: una mirada desde Lotman y la filosofía de la cultura. *Semiótica, problemas y recorridos*. Universidad Nacional de Jujuy, pp.322-348
- MANRIQUE, N. (2022). *Musulmanes en el Virreinato de Perú*. Fundación de Cultura Islámica (FUNCI). <https://funci.org/fundacion-cultura-islamica/>
- MENÉNDEZ, R. (2009). Del Medio Oriente a la mayor isla del Caribe: los árabes en Cuba Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas. *Revista Páginas Árabes*. <https://paginasarabes.com/2014/03/24/de-medio-oriente-al-caribe-los-arabes-en-cuba/>
- MISSAOUI, F. (2015). La presencia árabe en América Latina y su aportación literaria en Brasil, Cuba y Colombia. [https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/publicaciones\\_centros/PDF/oran\\_2015/08\\_zohra.pdf](https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/publicaciones_centros/PDF/oran_2015/08_zohra.pdf)
- MOLANO, O. L. (2007). Identidad cultural, un concepto que evoluciona. *Revista Ópera*, 7, 69-84.
- MOORE, A. Y MATHEWSON, K. (2013). Latin America's Los Turcos: Geographic Aspects of Levantine and Maghreb Diasporas. *Nóesis Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 22(43-2), 290-308. <http://dx.doi.org/10.20983/noesis.2013.2.7>
- MOSQUERA, A. (2009). La semiótica de Lotman como teoría del conocimiento. *Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*, 6 (3), 63-78 [http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1690-75152009000300005](http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1690-75152009000300005)
- NAVARRETE-CAZALES, Z. (2015). ¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 20(65). [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-66662015000200007](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-66662015000200007)
- NOUFOURI, H. (2009) Contribuciones argentinoárabes: entre el dato y la imaginación orientalista *Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas* <http://www.pensamientocritico.org/casara0511.pdf>
- OMAR TOSON, G. (2014). La presencia árabe e islámica en el Síndrome de Ulises y en el cerco de Bogotá de Santiago Gamboa. *E Humanista*. Universidad de California. [https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7\\_eh/files/sitefiles/ivitra/volume6/2\\_15\\_toson.pdf](https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ivitra/volume6/2_15_toson.pdf)
- ORLANDI, A.P. (2022). Proyectos que rescatan la presencia árabe en Brasil. *Pesquisa*, 349. <https://revistapesquisa.fapesp.br/es/proyectos-que-rescatan-la-presencia-arabe-en-brasil/>
- OUALALOU, L. (2017). Ser árabe en América Latina. *Le Monde Diplomatique*, julio. <https://mondiplo.com/ser-arabe-en-america-latina>
- PACHECO, J. A. (2006). La prensa árabe en Chile: sueños y realidades árabes en un mundo nuevo. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 55, 277–322. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/14356>
- PALACIOS, N. (1904). *Raza chilena*. Editorial Chilena.
- PÉREZ ÁLVAREZ, M.A. (2013). Un nuevo mundo para los moriscos. *Revista de Estudios Extremeños*, 2013, Tomo LXIX, Número II, pp. 1.055-1.068 [https://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex\\_digital/reex\\_LXIX/2013/T.%20LXIX%20n.%202%202013%20mayo-ag/64214.pdf](https://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXIX/2013/T.%20LXIX%20n.%202%202013%20mayo-ag/64214.pdf)
- PÉREZ, Y. (2010). El impacto sociocultural de los árabes en las identidades latinoamericanas: algunos apuntes para el debate. En *VI Congreso Iberoamericano de Pensamiento*. Casa Iberoamericana de

- la Cultura, Holguín, Cuba, 25-27 de octubre de 2010, 127-136. <https://fdocuments.ec/document/el-impacto-sociocultural-de-los-arabes-en-las-identidades-.html?page=1>
- PICKEL, A. (2008). La cultura como sistema semiótico: una redefinición de la idea de cultura desde la perspectiva sistemista. *Cultura y representaciones sociales* 13(25), 9-47. <https://doi.org/10.28965/2018-25-01>
- Real Academia de la Lengua, RAE (2022). <https://dle.rae.es/identidad>
- REBOLLEDO, A. (1991). *La integración de los árabes en la vida nacional: los sirios en Santiago*. Tesis de grado. Santiago. Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica.
- RESTREPO MEJÍA, I. (2004). Migración árabe en Colombia: un encuentro entre dos mundos. *Oasis*, (9), 181-214. <https://revistas.uxternado.edu.co/index.php/oasis/article/view/2352>
- SAID, E. (1997). *Orientalismo*. Madrid: Debate
- SALLOUM, H. (2000). Arabs Making Their Mark in Latin America: Generations of Immigrants in Colombia, Venezuela and Mexico. *Al Jadid*, 6 (30) <https://www.aljadid.com/content/arabs-making-their-mark-latin-america-generations-immigrants-colombia-venezuela-and-mexico>
- SAMAMÉ, M. O. (2012). Poesía de los descendientes de árabes (neomahyari) en América Latina. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 54 <https://revistas.apl.org.pe/index.php/boletinapl/article/view/102>
- SERÉ, F. Y LÓPEZ, Y. (2021). Habitus e identidad: algunas aproximaciones desde el campo de la comunicación/educación. *Actas de Periodismo y Comunicación*, 7, (1). <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/actas/article/view/7056/5962>
- SUMAMÉ, M. (2003). Transculturación, identidad y alteridad en novelas de la inmigración árabe hacia Chile. *Signos: estudios de lengua y literatura*, 36(53), 51-73 <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-09342003005300004>
- TOROP, P. (2002). Translation as translating a culture. *Sign Systems Studies*, 593-604 10.5840/signsystems200230224
- VARGAS, M. P. (2009). Política y legislación inmigratoria en Colombia: el caso de los árabes. En *Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas* 156-190. <http://www.pensamientocritico.org/casara0511.pdf>
- ZAHDED, A. (2012). *La comunidad palestina en Santiago de Chile. Un estudio de la cultura, la identidad y la religión de los palestinos chilenos*; Tesis de maestría. Universidad de Bergen, Noruega. <https://bora.uib.no/bora-xmlui/handle/1956/6090>

